

الجزء الثالث

من مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص
المفتاح للإمام الخطيب القزويني ومواهب الفتح في شرح تلخيص
المفتاح للشيخ ابن يعقوب المغربي وعروس الأفراح في شرح
تلخيص المفتاح للإمام بهاء الدين السبكي
المصري رحمه الله ونفع به
أجمعين

٢

(وبها مشتمل)

كتاب الإيضاح في علوم البلاغة لمؤلف التلخيص جعله كالشرح له وبالهامش
أيضا حاشية العلامة الدسوقي على شرح السعد المذکور

(تنبيه)

(قد بدأنا في صلب الصحيفة بشرح السعد وثمنا بمواهب الفتح وثالثنا بعروس
الأفراح وصدرنا الهامش بالإيضاح وبعده حاشية الدسوقي فليعلم)

(إعلان)

كل من أراد هذا الكتاب فشرح تحريرا لأصوله كالبن الهمام وشرح كشف الاسرار للصنف على المنار وشرح
المسيرة لشيخنا المذکور من أي جهة كان فليجاء بحضرة الشيخ فرج الله الكردى بالجامع الأزهر بمصر

عوم
٣٧٤

الطبعة الأولى

بلوغة

٣٧٤

بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٨

هجريه

(بالقسم الادبي)

الجزء الثالث

من مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص
المفتاح للإمام الخطيب القزويني ومواهب الفتح في شرح تلخيص
المفتاح للحق بن يعقوب المغربي وعروس الافراح في شرح
تلخيص المفتاح للإمام بهاء الدين السبكي
المصري رحمه الله وتوفع بهـم
أجمعين

٢

(وهمامشـهـ)

كتاب الايضاح في علوم البلاغة لمؤلف التلخيص جعله كالشرح له وبالهامش
أيضاً حاشية العلامة الدسوقي على شرح السعد المذکور

(تنبيهـهـ)

(قد بدأنا في صلب الصحيفة بشرح السعد وثنيها بمواهب الفتح وثلاثاً بعروس
الافراح وصدرنا الهامش بالايضاح وبعده حاشية الدسوقي فليعلم)

(اعلانـ)

كل من أراد هذا الكتاب وشرح تحرير الاصول المذكورين الهامم وشرح كشف الاسرار للصف على المنار وشرح
المسيرة لمسكالم المذكورين أي جهة كان فليضارب حضرة الشيخ فرج الله زكي الكردي بالخامع الازهر بمصر

﴿ الطبعة الأولى ﴾

بالطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٨

هجريه

(بالقسم الادبي)

بسم الله الرحمن الرحيم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الفصل والوصل بدأبذ كر الفصل لأنه الاصل والوصل طار عليه عارض

الفصل والوصل قدّم في الترجمة ذكر الفصل على ذكر الوصل لأن الفصل مرجعه إلى عدم العطف والوصل مرجعه إلى العطف كما سيأتي في تعريفهما معلوم أن عدم العطف الذي هو الفصل أصل لا يفتقر فيه إلى زيادة شيء على المنفصلين والعطف الذي هو الوصل يفتقر فيه إلى وجود حرف مزيد ليحصل وما يفتقر فيه إلى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه إلى شيء إذا لا يفتقر فيه إلى شيء مزيد كالذاتي وأيضا لعدم في الحادث سابق على وجوده وأيضا حيث كان لا بد منه مما لا يفتقر إلى وجود الوصل بعد الفصل أحسن لما فيه من التفاؤل مما يفتقر إلى العكس لما فيه من التطير وكان الجارى على هذا أن يقدم الفصل على الوصل في التعريف أيضا لكن الوصل بمنزلة الملكية والفصل بمنزلة عدمها وإنما قلنا بمنزلة الملكية وعدمها لأنهما ملكة وعدمها حقيقة لأن عدم الملكية نفي شيء عما من شأنه أن يتصف بذلك الشيء والفصل ترك العطف وذلك يفتقر إلى سبق الشعور به والعدم لا يفتقر إلى ذلك وأيضا قيل إن عدم الملكية نفي الشيء عن الشخص القابل له والجلتان المنتفي عنهما الوصل لا يقبلان الوصل بشخصهما بل جنسهما لأن القطع واجب في البلاغة نعم إذا بينا على أن الملكية مانع عما يقبله جنسه أو مانع مع

ص الفصل والوصل من هذا الباب من أعظم أبواب هذا العلم العظيم خطره وصعوبة مسلكه وورقته أخذها ولقد قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل كذا نقض له الخفاجي في سر الفصاحة والبيانون قلت والذي قال ذلك هو أبو علي الفارسي نقله عن العسكري في الصنايعتين وقصد بذلك المبالغة وأن من كمل فيه لا بد أن يكون كمل في غيره كذا قالوا وقد يقال إن علم الفصل والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحد من الجملتين وذلك يتوقف على جميع الأبواب السابقة

الفصل في الوصل
والفصل

الفصل والوصل

(قوله لأنه الأصل) أي لأنه عدم العطف وقوله والوصل طار لأن مرجعه إلى العطف ومعلوم أن عدم العطف أصل لا يفتقر فيه إلى زيادة شيء على المنفصلين والعطف الذي هو الوصل يفتقر فيه إلى وجود حرف مزيد ليحصل وما يفتقر فيه إلى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه إلى شيء وأيضا لعدم في الحادث سابق على وجوده

(قوله حاصل الخ) تعليل في المعنى لما قبله وقوله بزيادة حرف الخ أي على الجملتين (قوله لكن لما كان الخ) أي وحينئذ فلا يقال كان الأولى أن يقدم تعريف الفصل على تعريف الوصل وهذا الاستدراك لدفع ما يتوهم من الكلام السابق وهو أنه حيث كان الفصل الأصل فلم يقدمه في التعريف كما قدمه في الترجمة (قوله بمنزلة الملكية الخ) اعلم أن للملكة فردين الأول ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلك الأمر كما بمصر لا فراد الخيوان والثاني ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار شخصه كالعلم لأفراد الإنسان ولا شك أن الجملتين شأنهما الوصل جنسا وقد لا يكون شأنهما الوصل شخصيا بأن كان بينهما كمال الانقطاع فقول الشارح بمنزلة الملكية إنما زاد لفظة بمنزلة نظرا للفرد الثاني وقوله في المطول فيبينهما تقابل العدم والملكية بآسقاط منزلة ناظر للفرد الأول كذا قال بعضهم وفيه أن هذا لا يستلزم إذا كان المراد بما من شأنه أن لا لا يلائق به ذلك لكن المتبادر من كلامهم أن المراد به إمكان ذلك وأنت خبير بأن الجملتين إذا كان بينهما كمال الانقطاع يمكن فيهما الوصل وإن لم يحز بلاغة فمأشأنهما الوصل بهذا المعنى ففهم ما ملكة الوصل لهما هو بمنزلة فالحاصل أنه لا وجه لزيادة منزلة في كلام الشارح سواء قلنا أن الملكية عبارة عن الأمر الذي شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه أو باعتبار شخصه وقد يقال أنه قد لا يمكن في الجملتين الوصل (٣) فساد المعنى به كافي آية أنامعكم الخ فلا يكون الوصل ملكة

لهما باعتبار شخصه مما فتكون زيادة الشارح هنا لفظ بمنزلة نظرا إلى شخص الجملتين في بعض الصور ووجه بعضهم زيادة منزلة في كلام الشارح بأن تقابل العدم والملكية إنما يكون في الأمور الوجودية الخارجية لأن الملكية بمعنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة لغيره بخلاف الأمور الاعتبارية وذلك كالفصل والوصل قائم ما امران عارضان اعتبارا بأن النوع من الكلام وإن كان

حاصل بزيادة حرف من حروف العطف لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكية والفصل بمنزلة عدمها والعدم انما تعرف بملكها بدأ في التعريف بذلك الوصل فقال (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه)

إمكانه ولو كان غير لائق لأن المنقطعتين من الجمل يمكن فيهما الوصل ولو كان غير لائق كان الوصل ملكة على هذا حقيقة أولان الملكية معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة والفصل والوصل اثبات الشئ ونفيه في الجملة إذ هما عارضان اعتبارا بأن النوع من الكلام ولو كان متعلقهما وجودا ولما كان الوصل بمنزلة الملكية بهذا الاعتبار والفصل بمنزلة عدمها والعدم انما تعرف بملكها بدأ في تعريفهما بذلك الوصل خلاف ما في الترجمة فقال (الوصل) في الاصطلاح (عطف بعض) جنس (الجل على بعض) وإنما قدرنا جنس ليحمل بالصراحة العطف الواقع بين جملتين فقط وبين جل (والفصل تركه) أي ترك عطف بعض الجمل على بعض وهذا نفيهم منه عرفا وجود ما يمكن أن

من أحوال المستند والمستند إليه وغير ذلك فإذا توقف إحدى الجملتين على غير هذا الباب توقف العلم بحال الجملتين معا عليه ضرورة أن ما توقف عليه الجزء توقف عليه الكل حينئذ يصح قصر البلاغة على الفصل والوصل من غير مبالغة لا يقال حسن الفصل والوصل قد يكون مع كون الجملتين على وجه بليغ ودونه لانا نقول الأمر كذلك ولكن ما البليغ والتعب في اعتبار ما بين جملتين ركيكتين ص (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) ش أراد أن يعرف حقيقة الفصل والوصل

متعلقهما وجوديا وعلى هذا فيحتاج إلى تأويل في عبارة المطول بأن تجعل على حذف مضاف أي شبه تقابل العدم والملكية ورد شيخنا الشهاب الماوي في شرح ألفيته هذا التوجيه بما حاصله لا يعلم أن الملكية لا تكون الأمر وجوديا والوصل أمر اعتباري لأن العدم والملكية من اصطلاحات الحكماء وهم يقولون بوجود الإضافات والوصل إضافة بين الجملتين فتأمل (قوله انما تعرف بملكها) أي بعد معرفة ملكاتها (قوله عطف الخ) ظاهر تعريفه للفصل والوصل أنهم لا يجريان في المفردات وليس كذلك بل الفصل والوصل كما يجريان في الجمل يجريان في المفردات ولا يختصان بالجل كما توهمه كلام المصنف فإن كان بين المفردين جامع وصلتهما كما إذا كان بينهما تقابل نحو قوله تعالى هو الأول والآخِر والظاهر الباطن فالوصل لدفع توهم عدم اجتماعهما أو شبهة مماثل كافي قوله

ثلاثة شروق الدنيا بهجتها * شمس الضحى وأبو اسحاق والغمر

وإن لم يكن بينهما جامع فصانها كما في قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد يجاب عن المصنف بأن ما ذكره تعريف أنواع من الفصل والوصل وهو الواقع في الجمل لانه تعريف لحقيقته ما مطلقا (قوله بعض الجمل) أي جنس الجمل فيحمل العطف الواقع بين جملتين فقط والواقع بين الجمل المتعددة كعطف جملتين على جملتين فإنه ربما لا تناسب جل أربع مترتبة بحيث تعطف كل واحدة على ما قبلها بل تناسب الأوليان والآخريان فيعطف في كل اثنين أو لاو يعطف الآخريان على

وثم يميز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة فمنها عظيم الخطر صعب المسلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علمًا بكنهه الأمن أوتي في فهم كلام العرب طبعًا سليمًا ورزق في إدراك أسرارها ذوقًا صحيحًا ولهذا أقصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصرها عليه لأن الأمر كذلك وإنما حاول بذلك التنبيه على من يدغم موضعه وأن أحدًا لا يكمل فيسه الاكل في سائر فنونها فوجب الاعتناء بتحقيقه على أدبلغ وجهه في البيان فنقول والله المستعان إذا أنت جلة بعد جلة فالأولى منهما

الأولى لأن مجموع الأخرين (٤) يناسب مجموع الأولين ولو قال المصنف عطف جلة على جلة لم يشمل هذا الصورة واختار المصنف

أى ترك عطفه عليه (فإذا أتت جلة بعد جلة فالأولى

يعطف ويعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال يصدق الترك في جلة واحدة ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد وهو المناسب للأموار البلاغية لأنم لا يتحصل إلا بالقصد فجعله فيما تقدم كقابل للملكة لا لبس العدم في الجلة وظاهر تعريفهما أنهم ما أعنى الفصل والوصل لا يجريان في المفردات والتخاد شرط العطف وعدمه في المفردات والجلل بقضى تساويهما في جريان الفصل والوصل وقد صرح بذلك خلاف ظاهر عبارة المصنف ثم أشار إلى تفصيل في موقعهما فقال (فإذا أتت) أى جاءت (جلة بعد جلة) (أخرى فالأولى) يعنى السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجلل فان كلامها سابقة عما

بالاصطلاح وكان ينبغي أن يقدم تعريف الفصل لأنه الموافق لقوله في الترجمة الفصل والوصل لكنه أعاد الأول للثاني على أضعف أساليب ألف والنشر فالفصل والوصل أمران دائران بين الجلل على اصطلاحهم فالوصل عطف بعض الجلل على بعض والمراد بالجلل جنس الجلل فربما لم يكن في الكلام غير جملتين والفصل تركه ومدلول هذه العبارة أن الفصل ترك عطف بعض الجلل على بعض ولا ينبغي أن ذلك يشمل الجلة الاستثنائية إذا عطف علم أبداً قد يقال أنه يشملها وإن لم يعطف عليها لأن من نطق بجملته واحدة يصدق عليه أنه ترك عطف بعض الجلل على بعض لأنه لم يقل الجلل المسد كورة ولو قال ذلك لورد عليه الجملتان لكنه لا يرد بذلك وإنما يترك العطف حال إمكانه لفظاً مع بقاء الكلام على حاله ولا يتأتى ذلك إلا في جلة مذكورة بعد أخرى وكأنه اكتفى بلفظ الفصل فإنه لا يعقل إلا بين أمرين فخرجت المفردة ولأنه قطع شيء من شيء ولا يتأتى ذلك في الجلة المستأنفة وإن كان بعدها أخرى ص (فإذا أتت جلة بعد أخرى الخ) ش هذا باب عريض لا بد له من التمهيد عن ساق الحد ولقد قدم مقدمة لا بد منها اعلم أني نظرت في كلام المصنف وغيره في هذا الباب فوجدت أقساماً متداخلة بين كثير منها وكثير عموماً وخصوص من وجه وبعضها يدفع بعضها ويحدثهم قروا فيه قواعد لا تخلو عن اشكال وذكروا أموراً على غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الأعراب ذا محل وعكسه إلى غير ذلك مما سترامان شاء الله فاقضى لي ذلك أني اخترت لهذا الباب قاعدة وتقسيماً يسهل به تعاطيه ولا عليك إذا وقفت عليه أن لا تهمل بالرد واستنكار مخالفة ظاهراً عبارات القوم التي أقطع أن أكثرها لم يقصدوه بل اللائق أن تهمل في انكار ذلك حتى تأتي على آخره على أن غالب ما ذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح إذا تأملت حتى التأمل وإنما وقع الخلل في كلام من بعده لأنهم لم يتأملوا كلامه فاقول وبالله التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل الفصل يكون بين جملتين مشتركتين

التعريف ببعض الجلل على الكلام لتدخل الصفة والصلة ونحوهما مما لا يشمله الكلام بناء على أنه لا بد أن يكون مقصود الذات (قوله أى ترك عطفه عليه) أى ترك عطف بعض الجلل على بعض لا ترك العطف مطلقاً وهذا يفهم منه عرفاً وجود ما يمكن أن يعطف ويعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال إن التعريف يشمل ترك العطف في الجلة الواحدة المبتدأ بها مع أنه لا يسمى فصلاً قال بعضهم والمراد بقول المصنف ترك عطف بعض الجلل على بعض أى مما شأن العطف إذا لا يقال ترك عطف الجلة الحالية على جلة قبلها أنه فصل لأنه ليس من شأن الجلة الحالية العطف على ما قبلها وورد بأنه ان أراد بقوله مما شأنها العطف أى في ذلك المحل لزم أن لا يطلق الفصل في صور كمال الاتصال

والانقطاع لعدم الصلاحية في ذلك المحل وإن أراد مما شأن العطف في نفسه ولو في محل آخر ورد أن الجلة

الحالية أيضاً قابلة للعطف في نفسها ففعل الأولى عدم التقييد بهذا القيد والجلة الحالية لم تكن قيداً لما قبلها لم تقدمها جلة حتى يتحقق بينهما الفصل والوصل ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد لكونه فعلاً لائقاً فعل وهو المناسب للأموار البلاغية لأنها لا تتحصل إلا بالقصد وحينئذ فيشكل على ما مر من أن تقابل الفصل والوصل غير أنه تقابل العدم والملكية فلهذا مبني على أن الترك ليس فعلاً قائماً (قوله فإذا أتت الخ) رتب على التعريف بيان الأحكام إشارة إلى أن معرفة الحكم بعدم معرفة الشيء (قوله فالأولى) مراده السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجلل فان كلامها سابقة عما بعدها ولو لم تكن أولى حقيقة بأن لم تسبق غيرها

إما أن يكون لها محل من الأعراب أو لا وعلى الأول (أى على تقدير أن يكون الأولي محل من الأعراب
بعدها ولم تكن أولى لا تخلو تلك الأولى (إما أن يكون لها محل من الأعراب) بأن تكون في محل
رفع كالتجربة أو نصب كالفعولية أو جر كالضام إليها (أولا) يكون لها محل من الأعراب بأن
تكون في غير ما ذكر كالاستثنائية (وعلى) التقدير (الأول) وهو أن يكون الأولي محل من الأعراب
مع جامع اصطلاحى بلا مانع وذلك يحصل بأن يتقدم معطوف عليه على معطوف وهو ما مشتركان
في الجهة الجامعة على ماسياتى ولا يكون لاحداهما حكم يخص به على الأخرى على ماسياتى سواء كان
للاولى أعراب يمكن إعطاؤه للثانية وهو معنى قواهم لها محل أولم يكن والجملة التي لا محل لها غيرها سيات
في اقتضاء العطف وعدمه والواو وغيرها سواء في اقتضاء الوصل وعدمه فليس المتعبر غير الجهة الجامعة
سواء كانت الجملة الأولى لها محل أم لا وسواء كان العطف بالواو أم بغيرها غير أن الجملة السابقة أن كان
لها محل من الأعراب كانت الجهة الجامعة أو بعضها ظاهرا عارضا تدرك بالبدية وان لم يكن كانت
الجهة تحتاج الى ذكر ولا سيما في الجامع الخيالى وسبب ذلك أن الجملتين إذا كان لهما محل فلهما طالب
افضى يستدعيهما استدعا واحد أو ينصب إليهما انصبا بالواحد وإذا لم يكن لهما محل فليس بينهما
جامع لفظى والعطف لا بدله من جامع فأحجبنا الى النظر في الجامع المعنوى لا يقال ليس العامل
في الجملتين هو الجامع بل بعضه كاسمياتى من أنه لا بد له من الاتحاد في المسند والمسند اليه معا على
رأى المصنف لا نقول ان سلمناه فلجملة من طالب يطلمهما اما لكونه جامعا أو بعض جامع غير أن
العطف إذا كان بحرف غير الواو كان الجامع قريب التناول ولا يكاد يستعمل ذلك الامع حصول
الجامع الكامل لان المعنى الذى يدل عليه غير الواو من تراخ أو غيره معنى يدور بين الجملتين ويشتركان
فيه كاشتراكهما فى المعنى الاعرابى إذا كان لهما محل في نحو زيد يكتب ويشعر فكا ان زيد يطلب
يكتب ويشعر ويشتركان فيه كذلك الترتيب الذى يقتضى تقديم أحد الأمرين عن الآخر في نحو
أقوم ثم أقعد علة تجعل بين الجملتين جامعا الا أنه أضعف من الاول لان الجامع في الاول وهو العامل
في الجملتين لفظى وفي الثاني الترتيب فيعوم معنوى لا يقال مطلق الاشتراك الذى تقتضيه الواو أيضا
جامع معنوى لانه علة بين الشئيين فيلزم أن يكون مقتضى القرب الجامع ووضوحه لا نقول التراخي
مثلا لا بد له من دليل فاحجبنا فيه لحرف يدل عليه وكفى بذلك سببا للعطف بخلاف الاشتراك في نحو
قت وقعدت فان الاشتراك مستفاد من ذكر الجملتين دون عاطف لا يقال فيلزم ان العطف بغير الواو حيث
استفاد هذا المعنى لا نقول اشتراكا مستفاد من ذكر الجملتين دون عاطف لا يقال فيلزم ان العطف بغير الواو حيث
يمكن سلو كه فليعدل الى استفاضة التراخي ونحوه من التصريح بالظرف وغيره من الطرق الاطنائية
فان اجتمع العطف بغير الواو وكون الجملة الأولى ذات محل من الأعراب تضاعف قرب الاطلاع على
الجامع كقولك زيد يغضب ثم يرضى اذا سلمت ذلك فاعلم أنى ذكر تقسيم هذا الباب وبعض أمثلة
ينشرح لها الصدور لبعض ما سبق مع ما يأتى به ان شاء الله تعالى أقول الجملتان المذكورتان سواء كان
لها محل من الأعراب أم لا وسواء قصدت عطف الثانية على الأولى بالواو أم غيرها وسواء كان بينهما
جامع أم لا وسواء كان بينهما اتصال أم انقطاع إما أن يحصل إيهام غير المراد بفصل أحدهما عن الأخرى
دون وصلها أو يحصل إيهام غير المراد بوصلها دون فصلها أو يحصل بكل منهما أو لا يحصل بواحد منهما
فان حصل إيهام غير المراد بالفصل وجب الوصل مثل لا زرجك الله وان حصل إيهام غير المراد
بالوصل فصلت سواء كان الإيهام لان لاحدى الجملتين حكما لا تريد أن تعطيه للأخرى على ماسينيه
ان شاء الله تعالى أو كان لان عطفا على الأخرى يوهم العطف على غيرها وان حصل الإيهام بكل منهما
مثل أن يقول السيد لعبده أعصيني ان أمرتك فيقول لا أو كرمك الله فان العطف يقتضى أن

إما أن يكون لها محل من
الأعراب أو لا وعلى الأول
(قوله) إما أن يكون لها محل
من الأعراب (أى محل ذى
الأعراب وهو المفرد أى إما
أن تكون واقعة في محل
اسم مفرد بحيث لو صرح
به لكان معر يا وذلك بأن
تكون واقعة في محل ذى
رفع كالتجربة أو ذى نصب
كالفعولية أو ذى جر
كالضام إليها وقوله أما
أن يكون لها محل أى على
تقدير اعتبار العطف
عليها سواء كان المحل ثابتا
لها قبل اعتبار العطف كما في
زيد يعطى وينع أولا كفى
قوله تعالى وقالوا حسبن الله
ونعم الوكيل فانه لو لم يعتبر
العطف كان المحل للجموع
لا الأولى لكونها اجزاء المقول
(قوله أولا) أى كالاتثنائية
(قوله وعلى الأول الخ)
حاصله أن الأولى إذا كان
لها محل من الأعراب فان
قصدت تشريك الثانية للأولى
في حكم الأعراب فان وجدت
جهة جامعة جازا العطف
بالواو وبغيرها وان لم توجد
جهة جامعة في حكم
الأعراب تعين الفصل
فصوره خمسة كلها مأخوذة
من كلام المصنف

(قوله تثريك الثانية لها) أي جعل الثانية مشاركة للاولى (قوله أي حكم الاعراب) اعلم أن الاعراب عبارة عن الحركات وما ناب عنها على القول بأنه لفظي والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبرا مبتدأ فإنه يوجب الرفع وكونها حالا أو مفعولا فإنه يوجب النصب وكونها مضافة فإنه يوجب الاعراب الذي في المتبوع وكونها مضافا اليها فإنه يوجب الخفض فتقول الشارح مثل كونها الخ بيان لحكم الاعراب وذكر بعض الافاضل أن اضافة حكم للاعراب من اضافة المدلول للدال أي الحكم المدلول للاعراب دلالة المقتضى بالفتح على المقتضى بالكسر أو من اضافة السبب للسبب أي الحكم الذي هو سبب اعرابه وهو ظاهر (قوله مثل كونها خبرا مبتدأ) نحو وزيد يعطى ويعنع (قوله أوحالا) نحو جاء زيد يعطى ويعنع (قوله أوصفة) نحو مررت برجل يعطى ويعنع (قوله أوفعل) أي كالفعلية نحو لم تعلم أنني أحبك وأكرمك (قوله عطف الثانية عليها) أي بالواو وغيرها لكن ان كان العطف بالواو فشرط قبوله أن توجد جهة جامعة فقول المصنف بعد شرط الخ كالاستدراك على ما قبله

(ان قصد تثريك الثانية لها) أي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبرا مبتدأ أوحالا أو مفعولا أو نحو ذلك (عطف) الثانية (عليها) أي على الاولى ليدل العطف على التثريك المذكور (ان قصد) على ذلك التقدير (تثريك الثانية لها) أي جعل الثانية مشاركة للاولى (في حكمه) أي في حكم الاعراب الذي هو الرفع والنصب والخفض والحزم والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبرا مبتدأ فإنه يوجب الرفع أو كونها حالا فإنه يوجب النصب أو كونها مضافة فإنه يوجب الخفض (عطف) جواب ان أي ان قصد تثريك الثانية لها في مضافا اليها فإنه يوجب الخفض (عطف) جواب ان أي ان قصد تثريك الثانية لها في الحكم عطف تلك الثانية (عليها) أي على الاولى لان العطف يدل على التثريك بحيث يكون الدعاء معاق بالشرط وهو خلاف المراد وتركه يوهم أنه دعاء عليه والذي يظهر في مثله أنه يختلف باختلاف الامثلة والمقامات والقرائن والسباق وعلى الباطن أن يتطرق في ذلك ويدفع أقوى الضميرين بأخذهما وان لم يحصل إيهام بواحد من الأمرين فاما أن يكون بينهما اجماع أو لا وأعني بالجامع التناسب المعنوي على ما سأبينه ان شاء الله تعالى فان لم يكن فلا وصل سواء كان الجملة الاولى محال من الاعراب أم لا وسواء أردت العطف بالواو أم غيرهما أو سأذكر أمثلة هذه الاقسام ان شاء الله عز وجل واذا كان بينهما اجماع فان كان بينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع وجب الفصل وامتنع الوصل سواء كان بالواو أم غيرهما بجملة وغيره وان لم يكن فان كان الوسط فاما أن تكون الثانية مستقلة منزلة جواب سائل أو لا فان كانت وجب الفصل وهذه حالة شبيهة كمال الاتصال والواجب الوصل فتلخص أن الوصل يجب بين كل جملتين لا يوهم عطف احدهما على الاخرى غير المراد بينهما اجماع وتوسط بين الكلمتين وليست كالجواب وان أردت الامثلة فهنا أنا أذكر شيئا مما يدل على ما فيه غير مراعاة للتقسيم السابق بل بتقسيم أقرب لاصطلاحهم مع المحافظة على ما قررناه من القواعد فأقول اما أن يكون بين الجملتين تناسب أو لا فان لم يكن فاما أن يحصل الاتحاد في المسندين أو في أحدهما أو في طرف أحدهما وأقسام ذلك مائتان وأربعون قسمًا ستأتي مفصلة حيث ذكرها المصنف ان شاء الله تعالى أولا يحصل الاتحاد في شيء من ذلك فصارت الاقسام مائتين وواحدًا وأربعين على كل منها فاما أن يكون العطف بالواو أو غيرهما وإما أن يكون الاول محل أو لا هذا أربعة أقسام مضمرة وفيما سبق تبلغ تسعة وأربعين على كل منها اما أن يكون بينهما كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبهة كمال الانقطاع أو شبهة كمال الاتصال أو توسط هذه خمسة تضرب فيما سبق تبلغ أربعة آلاف وثمانمائة وعشرين وعلى كل منها اما أن يحصل بالقطع إيهام غير المراد أو لا قسمان مضمرون وفيما سبق تبلغ تسعة آلاف وثمانمائة وأربعين كلها يمتنع فيها الوصل الا ما كان في تركه إيهام غير المراد كل ذلك اذا لم يكن بينهما اجماع واذا كان بينهما اجماع جامع مثل هذه الاقسام ثم نقول على كل من اقسام الجامع اما أن يكون الجامع عقليا وهو الاتحاد أو التماثل أو التضاف أو ذهنيا وهو شبه التماثل أو التضاد أو شبهة أو خاليا فهذه سبعة نص المصنف عليها تضرب في اقسام الجامع السابقة وهي تسعة آلاف وثمانمائة وأربعون تبلغ سبعة وستين ألفا واربعة مائة وثمانين وتضاف اليها اقسام عدم الجامع السابقة وهي تسعة آلاف وثمانمائة وأربعون تبلغ سبعة وستين ألفا واربعة مائة وثمانين وعلى كل اما أن يكون ما وقع الاتحاد فيه في الطرفين ضميرين أو ظاهرين أو الاول ضمير والثاني ظاهر أو عكسه أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ ثلثمائة ألف وثمانية آلاف وأربعمائة وثمانين على كل منها اما أن

وهذا كعطف المفرد على المفرد لأن الجمله لا يكون لها محل من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد

(قوله كالمفرد) انما شبه المصنف عطف الجمله التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الاصل والغالب في الجملة التي لها محل من الاعراب ان تكون واقعة في موضع المفرد وانما قلنا الاصل ذلك لان الجمله الخبر (٧) بها عن ضمير الشأن لها محل من

الاعراب وليست في محل مفرد (قوله من كونه فاعلا) أي كالذي قبله (قوله أو نحو ذلك) كأن يكون مجرورا بحرف كالذي قبله (قوله وجب عطف عليه) أي في الاستعمال الاغلب والمواقع الكثيرة وانما قلنا في الاغلب لانهم هم جوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا بل هو الاحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد فالقسم الاول كقوله تعالى الملائكة القدوس السلام المؤمن المهمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وانما استحسن العطف عند إيهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم الجمع ونفي التناقض وهذا في المفردات وأما الجمل فتي قصد التثنية وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالشيء الواحد في الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل وقيل الفرق بينهما وجود الاعراب في المفردات فيدل على حكمهم هو مفاد عطفها بخلاف الجمل ورد بأن المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية ثم أشار إلى شرط قبول العطف بعد قصد إعطاء الحكم للمبنية

(كالمفرد) فانه اذا قصد تثنيه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا أو مفعولا أو نحو ذلك وجب عطفه عليه

بالحرف المشرك (ك) ما في (المفرد) فانه متى قصد جعله مشاركا لمفرد آخر قبله في حكمه بأن يقصد أن يكون فاعلا كالذي قبله أو مفعولا أو نحو ذلك كأن يكون مجرورا أو مضافا اليه وجب عطفه عليه في الاستعمال الاغلب والمواقع الكثيرة وانما قلنا في الاستعمال الاغلب لانهم هم جوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا بل هو الاحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد فالقسم الاول كقوله تعالى الملائكة القدوس السلام المؤمن المهمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وانما استحسن العطف عند إيهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم الجمع ونفي التناقض وهذا في المفردات وأما الجمل فتي قصد التثنية وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالشيء الواحد في الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل وقيل الفرق بينهما وجود الاعراب في المفردات فيدل على حكمهم هو مفاد عطفها بخلاف الجمل ورد بأن المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية ثم أشار إلى شرط قبول العطف بعد قصد إعطاء الحكم للمبنية

تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفاعلية أو غير متناسبتين على ما سنذكره فهذه اقسامان يضربان فيما سبق تبلغ ستمائة ألف وستة عشر ألفا وتسمة وستين قسما ويمكن تضعيفها بحسب الاصناف إلى ما لا يعلمه الا الله كاصناف التضاد والتضاد في غير غير أي اقتصر على ما صرح المصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوي وتفاوت في موارد وانما أمثل الطرف الا بعدد والطرف الاقرب فالأبعد أن لا يكون بينهما جامع ولا اتحاد في مسند ولا مسند اليه ولا إيهام وهو أربعة أقسام الاول أن لا يكون له محل من الاعراب والثانية معطوفة بالواو ونحو زيد منطلق وكلمة الخليفة طویل الثاني كذلك والعطف بغيرها كقولك طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس الثالث كالاول والاول محل كقولك بالغي ان كم الخليفة طویل وان الشمس طلعت الرابع كذلك وهو بتم والاقرب أن يكون بينهما ما الاتحاد في المسند والمسند اليه ولكن لا تناسب بينهما في المعنى ولا إيهام غير المراد فاما أن يكون للجملتين محل أول أو لا يكون بالواو أو غيرهما هذه أربعة وعلى كل منها أن يكون بينهما تمام انقطاع أو غيره من الاقسام الخمسة تبلغ عشرين الاول أن يكون بينهما كمال الانقطاع وليس الاول محل والعطف بالواو مثل قلت أنا وقد أتت الثاني كذلك والعطف بتم الثالث كمال الانقطاع والاول محل والعطف بالواو زيد شعر وهل يكتب الرابع كذلك والعطف بتم الخامس بينهما كمال الاتصال ولا محل لهما والعطف بالواو مثل أممكم بما تعلمون أممكم فلا يجوز الوصل السادس كذلك بتم لو قلت أممكم زيد بما تعلم ثم أممكم بكذا وأردت بالثاني الاول السابع كمال الاتصال ولها محل وعطفت بالواو كما نقول ان الله أممكم بما تعلم أممكم بأنعام الثامن كذلك وهي بتم التاسع بينهما شبه كمال الانقطاع ولا محل والعطف بالواو كقولك

وتظن سلسي أني أبغى بها * بدلا أراها في الضلال تهم

فالواو لا يجوز العاشر كذلك وهو بتم لو قلت ثم أراها الحادي عشر شبه كمال الانقطاع ولها محل

الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل فانها لا تستقلها الا بدلا على تعلقيها بما قبلها الا العطف وما قبل ان الفرق وجود الاعراب في المفردات فيدل على التثنية الذي يفيد العطف فلم يتعم العطف عند قصد التثنية بخلاف الجمل فانه ليس فيها اعراب حتى يدل على التثنية فلا بد من العطف ليدل عليه ففيه نظر فان المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية

(فشرط كونه) أي كون عطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه) أن يكون بينهما (أي بين الجملتين

فقال ان أردت شرط قبول العطف (فشرط كونه) أي كون عطف الثانية على الاولى أو عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (مقبولا) في باب البلاغة (بالواو) أي انما يشترط ما ذكر بعد وفيما اذا كان العطف بالواو (ونحوه) أي ونحوه والواو عما يقتضي التثنية في الحكم مثل الفاء ونحوه حتى بناء على أنها تعطف بها الجمل أو مطلقا لان الشرط يعتبر في المفردات أيضا (أن يكون) أي شرط القبول أن يكون (بينهما) أي بين المتعاطفين من مفردين أو جملتين

والعطف بالواو كقوله وان سلى تظن انني أنبغي بها بدلا وأراها تسمي الثاني عشر كذلك والعطف بضم ثم أراها الثالث عشر شبه الاتصال والعطف بالواو ولا محل لوقلت زيد عليل وسهره دائم على ارادة الاستئناف الرابع عشر كذلك والعطف بالواو وبتم الخامس عشر شبه الاتصال والجملة محل والعطف بالواو زيد يحمد الله الناس وكرمه دائم السادس عشر زيد يحمد الله الناس ثم كرمه دائم وفي هذه الامثلة وما تجدد عليهم من الركاكة حتى ان قائلها يصير ضحكة ويعد في حين الحيلوان مع القطع بجوازها من جهة اللغة مع الاتحاد في المسند والمُسند اليه مع العطف في كثير منها بغير الواو ما يوضح ذلك على ما سطره ان شاء الله تعالى ان الاتحاد في المسند والمُسند اليه غير كاف ولا شرط وأن كلا من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال وان كلا من كون الجملتين لهما محل وكونهما لا محل لهما يدخله الفصل والوصل وانما ذكر المتقدمون من أهل هذا العلم تقسيمها الى ماله محل وما ليس له محل لانهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعيد كما صرح به في المفتاح وأن ما ذكره المصنف من خلاف ذلك ومشي الشارحون عليه ليس بصحيح قال في المفتاح وذلك قسمان قسم يسهل تعاطيه وقسم يصعب ذلك فيه وسنران شاء الله تعالى على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد ونسلكم عليه في كلام المصنف شيئا فشيئا بعد أن أذكر قواعد هي شرح ما سبق وأساس لماسياتي الاولى أصل الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب وانما يكون لها محل اذا صرح أن يبدل المفرد مسدا هذا هو الضابط وأما التفصيل فالجمل التي لها محل من الاعراب سبع الخبرية نحو زيد أبوه قائم فعلها رفع وكان زيد أبوه قائم فعلها نصب والخالية مثل جاز زيد وهو يضحك ولا يكون محلها الانصب والواقعة مفعولا لما يحكيها بالقول نحو اني عبد الله أو في محل المفعول الثاني من باب ظن نحو ظنت زيد ايقوم أو معلقة عنها نحو لم يعلم أي الحزين أحصى والمضاف اليها نحو هذا يوم تنفع الصادقين صدقهم يوم هم بارزون ومحلها الجر والواقعة جواب شرط بالفاء نحو من يضل الله فلا هادي له أو بعد اذا الفجائية نحو وان تصبهم سيبة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون ومحلها الجزم فأما نحو ان قام زيد قام عمر فالفعل محذوف والمحل لا الجملة كلها والتابعة لمفرد كالجملة الموصوف بها وهي على حسب موصوفها والتابعة لجملة لها محل نحو زيد قام وقعد وأما الجمل التي لا محل لها من الاعراب فهي الابتدائية المستأنفة والواقعة صلة لاسم أو حرف والمعترضة والتفسيرية وهي الكاشفة لطبيعة ما تليها وقيل هي بحسب ما تفسره والواقعة جواب قسم نحو انك لمن المرسلين والواقعة بعد أدوات التحضيض وهي داخلية في المستأنفة والواقعة بعد أدوات التعليق والواقعة جوابا لغير ما سبق والتابعة ما لا موضع له من الاعراب تنبيه إذا قال زيد قام وقعد بكرهها فان الجملة لا محل لها لا استئناف فاذا حكيت ما فعلت قال زيد قام زيد وقعد بكرهها فلهذه الجملة يصدق عليها أن لها محلا في الحكاية وان لم يكن لها محل في الكلام المحكي والجملة ان هاناها معاني محل نصب وابست الاولى في محل نصب والثانية تابعة فاذا وقع الكلام في عطف الثانية على الاولى كان ذلك من قبيل العطف على المالحل له لان العاطف عطفها قبل حكايها لما تحققتا كهذا المثال أو تقدير مثل سيقول زيد قام عمر وقعد بكره فلو كان

فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في المفرد أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه

(قوله فشرط كونه مقبولا الخ) شرط مبني أو قوله أن يكون خبرا والواقعة في جواب شرط مقدر أي واذا أردت بيان شرط قبول العطف فتقول لك شرط كونه الخ (قوله عطف الثانية على الاولى) أي وكذا عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (قوله مقبولا) أي في باب البلاغة (قوله بالواو) أي حال كون العطف كأنها بالواو ونحوه (قوله أي بين الجملتين) أي أو المفردين فالجامع لا بد منه في قبول العطف حتى في المفردات نحو الشمس والقمر والسمكة والارض محدثة بخلاف قسولك الشمس ومرة الارنب ودين الجوسي وألف باذنجانة محدثة

جهة جامعة كافي قوله تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخروج منها وما ينزل من السماء وما يعرف بها بشرط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في الجملة ذلك كقولك زيد يكتب ويشعر أو يعطى ويمنع

(قوله جهة جامعة) أي وصف له خصوص بجمعهما في العقل أو الوهم أو الخيال ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطابق ما يجتمعان فيه لأن كل شيئين لابد من اجتماعهما ما في شيء حتى الضب والنون فانهم ما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما وما سأتى تحقيق ذلك إن شاء الله (قوله لما بين الكتابة الخ) أي وإنما كان في هذا المثال جهة جامعة لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر وذلك لأن كلامهم ما (٩) انشاء كلام لأن المراد بالكتابة

في هذا المقام انشاء النثر كما أن الشعر انشاء النظم والتناسب المذكور أمر يوجب اجتماعهما ما في المفكرة عند أربابها ما حينئذ فيكون الجامع بين المسندين في المثال المذكور خياليا وأما الجامع بين المسند اليهما فعقلي كما يعلم مما يأتي (قوله من التضاد) أي الموجب للتلازم خطورا بالبال اذ ضد الشيء أقرب خطورا بالبال عند منطوره فهم امتناسبان والتناسب أمر يوجب جمعهما في المفكرة فيكون الجامع خياليا وذكر المصنف مثال العطف في الجمل عند وجود الجامع وترك مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهة الجامعة بينهما ومثاله جاء زيد وابنه وتكلم عمرو وابوه فالجهة الجامعة بين زيد وابنه وعمرو وابيه التضاي

(جهة جامعة) يجوز يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر (أو يعطى ويمنع) لا بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف يجوز يكتب ويمنع أو يعطى ويشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون وقوله ونحوه أراد به ما يدل على التشريك كالفاء ثم وحتى

(جهة جامعة) أي وصف له خصوص بجمعهما ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطابق ما يجتمعان فيه لأن كل شيئين لابد أن يجتمعا في شيء حتى الضب والنون فانهم ما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما وما سأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى وذلك (نحو) قولك في الجهة الجامعة للجملة التي للتين لهما محل من الأعراب (زيد يكتب ويشعر) فأن الكتابة والشعر بينهما جهة جامعة لا تخفى هي كون كل منهما صناعة بيانية أوجبت تقارنهما في القوة المفكرة عند أربابها (أو) زيد (يعطى ويمنع) فالعطاء والمنع بينهما جهة جامعة لهما في القوة المفكرة أيضا ما بينهما من التضاد الموجب للتلازم العادي بينهما كالتلازم والمزوم لأن التضاد أقرب حضورا بالبال عند حضور مقابله ونحو قولك في الجهة الجامعة للفردين جاء زيد وابنه وتكلم عمرو وابوه بخلاف ما لو قيل في الجملتين زيد يكتب ويعطى أو يشعر ويمنع وفي المفردين جاء زيد وابنه وحاراً وزيد وعمر وحيث لاصداقتهما ما ولا عداوة فلا يقبل لأنه كالجمع بين الضب والنون وظاهر قوله ونحوه كما قررناه أن هذا بشرط في العطف بالفاء ثم وحتى كذلك فإن هذه الاحرف لهما معان زائدة على مطلق الجمع من الترتيب الحسي أو العلة في مهلة في الحسي أو بدونها فإن تحققت

الحسكي عنه قال قام عمرو وقعد بكر لما في وقت أو وقتين في كنيته فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر كنت عطفت اعتبارا بالحكاية لا بالحكي وكان العطف على ما له محل اذا المعنى قال هذا وقال هذا وهذا البحث تمام ذكرنا في شرح المختصر (الثانية) تقدم في كلامنا أنه تارة يكون لاحدى الجملتين حكم لا يريد اعطاءه لا لاخرى يعني بذلك أن تكون مشتملة على قيد لفظي كالشرط ونحوه وخروج بقولنا قيد أن يكون لها حكم غير قيد كدلائلها على الشبوت بكونها السمية دون الاخرى فان ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيقروا به بالذكري آخر الباب وكذلك تأكيدهما الجملتين بأن واللام أما القيد اللفظي فاذا قلت ان جاء زيداً كرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزاء فيكون معناه ان جاء فهو جدير بالاكرام واحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية فتكون غير مقيدة وان لم يحصل مرجح لاحتمالين فينبغي أن يمتنع كما سيحكيه فاذا قلت ان أسلم الناس دخلوا الجنة وهم عبيد الله تعين أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية لأنه لو كان معطوفا على الجواب وله

(٣ - شرح التلخيص ثالث) وهو أمر يوجب اجتماعهما في المفكرة وحينئذ فيكون الجامع بينهما خياليا (قوله بخلاف يجوز يكتب ويمنع الخ) هذا بالنسبة للجمع وبخلاف ما لو قيل في المفردين جاء زيد وعمر وحيث لاصداقتهما بينهما ولا عداوة فلا يقبل (قوله وذلك) أي ووجه ذلك أي اشتراط الجهة الجامعة (قوله لئلا يكون الجمع بينهما) أي عند انتفاء الجهة الجامعة (قوله كالجمع بين الضب والنون) في عدم التناسب لأن النون وهو الحوت حيوان يجري لا يعيش في الماء والضب حيوان برى لا يشرب الماء واذا عطش روى بالبحر فلا مناسبة بينهما (قوله ما يدل على التشريك) أي في البناء على أنه يعطف بها الجمل كافي قولك فعلت معه كل ما أقدر عليه حتى خدمته بنفسى أو مطلقا لأن الشرط يعتبر في المفردات أيضا

وعليه قوله تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ولهذا عيب على أبي تمام قوله

(قوله وذ كره حشوا الخ) هذا الاعتراض انما جاء من جعل قوله ونحوه عطفاً على قوله بالواو وهو غير متعين بل وان كان يكون عطفاً على مقبولاً فيكون التقدير وشرط كونه مقبولاً وكونه نحو المقبول والمراد بنحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية في القبول بأن يكون مستحسناً فقط كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل والاحسن أن يجعل قوله ونحوه عطفاً على الضمير في كونه والتقدير وشرط كونه نحو مقبولاً ويكون الضمير في نحوه عائداً على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف بين المفردين فيكون اشارة الى انهاء من العطف في المفردات أو يجعل عطفاً على قوله بالواو ويراد بنحو الواو ما يستعمل مرادفاتها مجازاً كأو والبقاء في بعض الصور لا ما يدل على التثنية بل وحينئذ فلا يكون قوله ونحوه حشواً مفسداً (قوله لأن هذا الحكم) أي الشرط ولو عبر به كان أولى (قوله محصلاً) بفتح الصاد أي حصلاً الواضع ووضع له (١٠)

ثم وترتيب الاجزاء في الذهن بالنسبة الى (قوله غير التثنية) أي زائد اعلمه والمراد بالتثنية التثنية في حكم الاعراب والجمعية الاجتماع في المقضي للاعراب وحينئذ فالعطف مرادف والحاصل أن التثنية في حكم الاعراب موجود في جميع حروف العطف لكن ثم والقاء وحتى لهامعان آخر غير التثنية (قوله فان تحقق هذا المعنى) أي وقصد التثنية (قوله وان لم توجد جهة جامعة) أي أمر يجمعهم في العقل أو في الوهم أو في الخيال ويقرب أحدهما من الآخر أي غير التثنية اذ هو لازم لكل عطف بأي حرف كان (قوله بخلاف الواو) أي فانه لا يحسن العطف بها

ذلك المعاني حسن وصح العطف بها بالشرط آخر والابطال العطف قلها ذاقيل ان زيادة ونحوه حشواً مفسداً لا يقتضيه الشرط في غير الواو وليس كذلك ويحتمل على بعد أن يعطف على مقبولاً فيكون التقدير وشرط كونه مقبولاً وكونه نحو المقبول وجود الجامع ومعنى كونه نحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية بأن يكون مستحسناً كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل واعلم لهذا قيل على بعد كما ذكرنا ويحتمل أن يعطف على الضمير في كونه فيكون التقدير وشرط كونه نحو مقبولاً ويكون الضمير في نحوه عائداً على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف في المفردين فيكون اشارة الى ما أدخلناه في كلامه الذي هو العطف في المفردات ويحتمل أن يريد بنحو الواو ما يستعمل مرادفاتها كأو والبقاء في بعض الصور وعلى هذا لا يكون حشواً مضمراً وانما شبه المصنف عطف الجملة على التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الجملة التي لها محل من الاعراب في موضع المفرد كذا قيل ورد بالجملة الخبر بها عن ضمير الشأن فانها ليست في محل مفرد وأجيب بأن المراد أن ذلك هو الاصل والغالب (ولهذا) أي ولا أجل أن شرط قبول العطف بالواو في الجملة التي لها محل من الاعراب وفي المفرد أن يوجد الجامع (عيب على أبي تمام قوله) أي نسب العيب الى أبي تمام في قوله من قصيدة

حكم وهو اختصاصه بالشرط لكان الشرط في المعطوف عليه كذلك فمما لم أن يكون المعنى ان أسلموا فهم عبيد الله وليس هو المراد لانهم عبيد الله أسلموا أم كفروا * واعلم أن عبارة أهل هذا الفن اذا كان للاول حكم لا يقصد اعطاؤه للثانية وانما عدلت عن عبارتهم الى قولي اذا كان لا تحدى الجملتين ومقصودى بهذا أنه لو كان القيد في الجملة الثانية كان الامر كذلك فانك اذا قلت أكرم المسلمين وأهن

الا اذا وجدت الجهة الجامعة بين المسند اليهما والمسند في الجملتين ولا يمكن لصحة العطف مجرد تحقق الجامع بين المسندين فقط أو المسند اليهما فقط كما صرح به الشارح آخر بحث الجامع لكن المستفاد من كلام العلامة السيد أن مجرد الاتحاد أو التناسل في الغرض المصوغ له الجملة يكفي لصحة العطف سواء اتحد المسند اليه فيهما أم لا سواء اتحد المسند فيهما أم لا فتأمل (قوله) أي ولأنه لا بد في الواو أي في قبول العطف بالواو كان العطف بها في الجملة التي لها محل من الاعراب أو في المفرد (قوله عيب على أبي تمام) أي نسب اليه العيب (قوله قوله) أي من القصيدة التي مدح بها أبا الحسين محمد بن الهيثم ومطلعها

أسقى طلولهم أجش هـ زيم * وغدت عليهم من نضرة ونعيم
جادت معاهدهم بعهد سمحابة * ما عهددها عند الديار ذميم
سفه الفراق عليك يوم تحملوا * وبما أراه وهو عنك حلسم
ظلمتك ظالمه البرى عظم لوم * والظلم من ذى قدرة مذموم

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كرم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر

زعمت هوالة عفا الغداة كعفا * عنها طلال باللوى ورسوم

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كرم

ما حلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على ألف سواك تحوم

(قوله أن النوى صبر) النوى بالقصر الفراق ثم يحتمل أن الشاعر أراد نواه أو أراد نوى (١١) غيره أو ما هو أعم والصبر بكسر الباء

الدواء المز وهو المراد هنا

وحينئذ فالكلام من باب

التشبيه البليغ بحذف

الكاف أى أن فراق الاحبة

كاصبر في المراتة وأنا الصبر

بكون الباء فهو محمول

المحاربة والمشاق (قوله اذلا

مناسبة الخ) علة للعامل مع

علته (قوله فهذا العطف)

أى في قوله وأن أبا الحسين

كريم (قوله كما هو الظاهر)

أى لأن أن تقول مع خبرها

بمفرد مضاف لاسمها (قوله

باعتبار وقوعه موقع مفعول

عالم) أى وسنمستهما

والفعل ولان أصلهما المبتدأ

والخبر وعلى هذا يكون في

تأويل عطف الجملة على

أخرى باعتبار الأصل (قوله

لان وجود الخ) هذا

تعليل التعميم أى وانما عيب

عليه سواء كان العطف

من قبيل عطف المفرد أو

الجملة لان وجود الجامع

شرط في صورتين أى

شرط في قبول العطف في

الصورتين وهما عطف

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على

مفرد كما هو الظاهر أو عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعول عالم لان وجود الجامع شرط في

الصورتين

زعمت هوالة عفا الغداة كعفا * عنها طلال باللوى ورسوم

(لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم)

ما زالت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على ألف سواك تحوم

الكافرين ان رأيهم كان الشرط عائد الى الجملتين معا عند من قال ان الاستثناء عائد الى الكل وعند

أكثر من ذهب الى أن الاستثناء عائد الى الاخير حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك واذا كانت اللغة

تقضى بعود الشرط الى الجمل السابقة فلما أردت أن الشرط عائد الى الاخير امتنع العطف كقولك

الاسلام حق والكفار في النار ان لم يتوبوا ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يقول ان ما قبل الشرط جواب على

رأى الكوفيين أو دليل جواب على رأى البصريين هذا في الشرط بان أما الشرط بانا وهو الذى نص

عليه أهل هذا العلم ففقيه بحث شريف سأذكره حيث ذكره المصنف ان شاء الله تعالى وأما غير

ذلك من القبول فلم يتعرضوا له والذى يظهر أن يقال أما الاستثناء فان كان بعد الجملتين ففيه الخلاف

المشهور في عوده اليهما أو الى الاخير ان قلنا يعود الى الاخير فلا يمنع أن تعطف الجملة التى فيها

الاستثناء على جملة الاستثناء فيها وان قلنا يعود الى الجميع فيمتنع أن تعطف الجملة المذكورة على جملة

لا ترى بأن تستثنى منها شيئا الا بقرينة لان ذلك حكم للثانية لا ترى بأن تعطيه للدولى ومثاله أكرم

الناس وأقتل المشركين الا بالان ترى بالاستثناء من الاخير فقط وان كان الاستثناء بين الجملتين فهل

هو كالأمر كان بعدهما واذا أردت أن لا تستثنى من الثانية امتنع الوصول أولا لم أرفقه نقلا فيحتمل أن

يقال ان الأمر كذلك لان علة تعدى الاستثناء الاخير الى الجميع ان العطف يصير المنعقد كالقصد وهذا

المعنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال ان الأمن شأنها أن تخرج مما قبلها لا بما بعدها

لان الأصل في المستثنى منه أن يكون مقدا على المستثنى ويحتمل أن يقال ان قلنا لعل في المستثنى

هو الا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى الاستثناء الى الجملة بعده لانه يلزم منه تأخير المستثنى

منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وهو ممتنع عند الجمهور وقد جعلوا على الشذوذ قول الشاعر

خلا الله لأرجو سواك فاعما * أعد عيالى شعبة من عيالات

المفرد وعطف الجملة يعنى ولا جامع هنا بين المتعاطفين وقد انتصر بعض الناس لاني تمام فقال الجامع خيالى متفاوتهما في خيال أبي

تمام أو وهى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالصدح لاولاد الكرم لان كرم أبي الحسين حلوا ويدفع بسببه ألم احتياج

السائل والصبر عز ويدفع به بعض الآلام أو التماس لان كلا دواء فالصبر دواء العليل والكرم دواء الفقير وكل هذه تكلفات باردة

اذ المعبر بالمناسبة الظاهرة القربينة فان قلت حيث كان بين المنعاطفين هنا مناسبة وان كانت بعيدة كيف يصح في الشارح للمناسبة

من أصلها بقوله اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى قلت مراده لى المناسبة الظاهرة لا مطابقة في كلامه حذف الصفة

أى اذلا مناسبة ظاهرة بين كرم الخ فلا يبنى أن هنالك مناسبة خفية بعيدة كذا قرر شيخنا العلامة العدوى

وان لم يقصد ذلك ترك عطفها عليها كقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

(قوله وقوله لا) أي وقول أبي تمام في أول البيت لا فلا مقول القول في محل نصب وقوله اني خبر المبتدأ الذي هو قوله (قوله من اندراس هو اه) أي وذه ومحبته وهذا بيان لما ادعته (قوله بدلالة الخ) متعلق بنفي أي انما كان نفي ما ادعته بسبب دلالة البيت السابق وهو قوله زعمت هو الله عفا الغداة كعفا * عن طلال بالووى ورسوم

فاعل زعمت الحبيبة وهو الك مفعول أول والخطاب للذات التي جردت عن نفسه أو أنه انتفت من التكلم للخطاب وجملة عفا مفعول ثان بمعنى اندرس والغداة ظرف لعفا وعنهما يعني منها أي من الديار حال من طلال مقدمة عليه والطلال بكسر الطاء جمع طلل كجبل وجبال ما شخص من آثار الديار (١٣) وهو فاعل عفا الثاني واللوى بالقصر اسم موضع والباء فيه بمعنى في والرسوم بضم الراء جمع

وقوله لانني لما ادعته الحبيبة عليه من اندراس هو امد بدلالة البيت السابق (والا) أي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

وقوله لانني لما ادعته حبيبة من اندراس ودمه بدليل قوله زعمت هو الك الخ وقوله ما زلت جواب القسم والغداة ظرف لعفا والطلال في الاصل جمع طل وهو المطر غير الوايل والمراد به هنا مكان نزوله لانه تدرس فيه معالمة وهو فاعل عفا ورسوم معطوف عليه فجمع أبي تمام بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى في العطف غير مقبول الا لجامع بينهما سواء جعل ذلك من عطف المفرد وهو الظاهر لان أن تقول مع مدخوله بالمفرد أو جعل من عطف الجمل بناء على أن مع مدخولها ولو كانت في تأويل المفرد سادة مسددة مفعولي علم والمفعولان أصلهما المبتدأ والخبر وعلى هذا يكون في تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل وانما عيب سواء كان من عطف المفرد أو الجملة لان الشرط في حسنهما معا وجود الجامع ومن انتصر لابي تمام يقول الجامع خيالي لتقارنهما ما في خيال أبي تمام أو وهامي وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لطلاوة الكرم وقبل غير ذلك ولا يخفى ما في ذلك من التعسف البارد (والا) يكن ما تقدم بأن لم يقصد تشريك الجملة الثانية للاولى يعني السابقة مع اللاحقة كما تقدم (فصلت) تلك الثانية (عنها) أي عن الاول لان عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها يوجب التشريك في الحكم فاذا لم يقصد وجوب تركه لاقتضائه خلاف المراد وحاصله أن الجملة التي لها محل من الاعراب ان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها يوجب ترك العطف في الواو وما يشبهها وان قصدان وجد الجامع عطف والاوجب الترك أيضا في باب البلاغة قال الامر الى أن المعتبر في باب البلاغة في الحقيقة هو وجود الجامع فلو جعله محل التقسيم كان أنسب لأن منع العطف لعدم قصد التشريك تكفل به الخوفانهم ثم مثل لما لم يقصد فيه التشريك فوجب فيه ترك العطف فقال وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية لحال المنافقين (واذا خلوا الى شياطينهم) أي واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين في خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قالوا) لشياطينهم (انا معكم) وان قلنا العامل في المستثنى هو ما قبلها أو الاستثناء منه فليعد الى الجميع لانه حينئذ لم يؤخر المستثنى

رسم كف لوس جمع فلس ما التصق بالارض من آثار الديار وهو عطف على طلال وجواب القسم في البيت الذي ذكره المصنف قوله بعد ما حلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على ألف سواك تحوم السنن الطريقة والالف المألوف وهو متعلق بتحوم وغدت بمعنى صارت وتحوم أي تدور وظوف خبر غدت ومعنى هذه الايات الثلاثة زعمت الحبيبة أن هو الك يا أبا تمام قد اندرس كما اندرس آثار ديارها التي بهذا الموضع فقلت لها ليس الامر كذلك وأقسم بالله الذي هو عالم بأن الفراق مر المذاق وأن أبا الحسين الممدوح كريم ما بعدت عن طريق الحبيبة ولا صارت نفسي تلتفت الى غيرك (قوله والا فصلت) أي وجوبا وظاهره كان بينهما جهة

جامعة أم لا والمراد بوجوب الفصل ترك العطف لا ترك الحرف الذي قد يكون عاطفا اذا لم يمنع من الاتيان بالواو على أنها للاستئناف فانها تكون له وكان ينبغي للمصنف أن يقول والام تعطف لمناسبة قوله سابقا عطف عليها أو يبدل قوله سابقا عطف بوجوب لمناسبة قوله هنا فصلت (قوله في حكم اعرابها) أي في موجب (قوله لئلا يلزم الخ) أي لان عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها يوجب التشريك في الحكم فاذا لم يقصد وجوب تركه لاقتضائه خلاف المراد (قوله الذي ليس بمقصود) أي لان القصد للاستئناف (قوله واذا خلوا الخ) ضمن خلوا معني أفضوا فعدي بالي والا فكان حقه التبعيد بالباء أي واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين في خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وأن قوله الى شياطينهم متعلق بمخدوف أي واذا خلا المنافقون من المؤمنين ورجعوا الى شياطينهم أي رؤسائهم من الكافرين كذا قرأ شيخنا العبدوى (قوله قالوا انا معكم) أي يقولون بان من حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين

انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انامعكم لانه لو عطف عليه لكان من مقول المنافقين وليس منه وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون وكذا قوله واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

(قوله انما نحن مستهزئون) أي بالمسلمين فيما نظهراهم من المداراة (قوله الله يستهزئ بهم) أي يجازيهم بالطرده عن رحمة في مقابلة استهزائهم بالمومنين ودين الاسلام في الكلام مشاكلة والا فلا يستهزئ مستحيل على الله (قوله على انامعكم) أي الذي هو محكي بالقول وقضيته أن انامعكم وحده محل من الاعراب لان الكلام في العطف على ماله محل مع أنه جزء الماقول فحضية كلامه أن جزء الماقول له محل وسبب في الشارح كلام يتعلق بذلك عند قوله (وقال رائداهم أرسوا نزاوا لها) وكلام السيد فيما سيأتي يشعر بأن له محلا ويحتمل أن مراد المصنف على انامعكم الخ هذا وجعل انامعكم له محل أو ليس له محل انما هو بالنظر للحكاية لا بالنظر للمحكي لان جملة انامعكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب وجملة انما نحن مستهزئون تابعة لها فمحل لها أيضا (قوله لانه) أي لان قوله الله يستهزئ بهم (قوله ليس من مقولهم) أي حتى يعطف على مقولهم بل من مقول الله سبحانه وتعالى (قوله فيلزم أن يكون) أي الله يستهزئ بهم (قوله وليس كذلك) أي ليس الواقع ذلك أي كونه مقولا لهم ويصح أن يكون الضمير في ليس للكون والاشارة للواقع ونفس الامر والكاف زائدة على كلا الاحتمالين (قوله وانما قال الخ) أي وانما قال المصنف لم يعطف الله يستهزئ بهم على انامعكم ولم يقل لم يعطفه على انما نحن مستهزئون (قوله بيان اقوله انامعكم الخ) فيه نظر لان عطف البيان (١٣) في الجملة لا بد فيه من وجود الابهام

الواضح في الجملة الاولى كما سيأتي في قول المصنف أو بيانا لها لخفاها ولم يوجد هنا في الجملة الاولى ابهام واضح ومن ثم ذهب بعضهم الى أن جملة انما نحن مستهزئون تأكيد للجملة الاولى أو بدل اشتمال منها أو مستأنفة استئنافا بيانيا ووجه الاول أن الاستهزاء بالاسلام يستلزم نفيه ونفيه يستلزم الثبات على الضلال

انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انامعكم لانه ليس من مقولهم) فلو عطف عليه لزم شمر بكمه في كونه مفعول قالوا فيلزم أن يكون مقول قول المنافقين وليس كذلك وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزئون لان قوله انما نحن مستهزئون بيان لقوله انامعكم

بقوله او من جهة تكلم في عداوة المسلمين بالثبات على الكفر (انما نحن مستهزئون) بالمسلمين فيما نظهراهم من المداراة قال تعالى (الله يستهزئ بهم) بجازاتهم باللعن والطرده عن الرحمة في مقابلة استهزائهم بالمومنين ودين الاسلام فقوله انامعكم في موضع نصب بقا لوفاهو محكي بهو لم يعطف الله يستهزئ بهم على انامعكم الذي هو محكي لقاولا (لانه) أي لان قوله الله يستهزئ بهم من قوله تعالى (ليس من مقولهم)

منه عن المستثنى بل تقدر استثناء آخر عقب الثانية كما يقدر استثناء عقب ما قبل الاخيرة اذا تأخر الاستثناء عنها ويكون حذف من أحدهم مالدلالة الاخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للكل مع القول بان العامل ما قبلها الا ذلك وقد انحصر لنا بهذا الشكل كثير على الشافعية وهو أن اعادتهم الاستثناء الى الكل مع القول بان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم منه تواردها على

الذي هو الكفر وهو معنى قوله انامعكم ووجه الثاني وهو كون الثانية بدل اشتمال أن الثبات على الكفر يستلزم تحقير الاسلام والاستهزاء به فيبين ما يتعلق وارتباط ووجه الثالث أن الجملة الثانية واقعة في جواب سؤال مقدر تدبره اذا كنتم معنا فبالكم تقررون لاصحاب محمد بن عبد العظيم دينهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ما ترونه منا باطنيا فعلى هذا الاحتمال لو عطف عليها أيضا قوله الله يستهزئ بهم كانت الجملة قولاً لهم لان الجملة الاستثنائية لا تكون الا مقولة لقائل المستأنف عنها وأجيب بأن مراد الشارح بالبيان البيان اللغوي وهو الايضاح الاصطلاحي ولا شك أن كلامنا كسود بدل الاشتمال والاستئناف يحصل به البيان المذكور أما التأكيد فلان فيه رفع توهم التجوز والسهو والبديل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤول عنه المقدر كذا ذكر آراء باب الحواتي لكن كلام الشارح في شرح المفتاح يقتضي أن المراد بالبيان هنا الاصطلاح وذلك لانه قال الفرق بين الجمل الثلاث أن في الجملة البدلية استئناف القصة ومزيد الاعتناء بالشأن وفي الجملة البيانية مجرد ازالة الخفاء وفي الجملة المؤكدة ازالة توهم التجوز أو السهو والغفلة فنقول انما نحن مستهزئون ان اعتبرناه باعتبار لازمه بقر الثبات على اليهودية تكون مؤكدة وان اعتبرناه شاملا على أمر زائد على الثبات على اليهودية وهو تحقير الاسلام وتكثير الكفر فيكون الاعتناء بشأنه أزيد تكون بدلا لتكونها واقفة بتمام المراد دون الاولى وان اعتبر مجرد ازالة الخفاء عن المعية وأن المراد منها المعية في القلب لا في الظاهر تكون عطف بيان وان اعتبر السؤال مقدرا كانت استئنافا اه فاقبلى ان الشارح أراد بالبيان الايضاح فيعلم التوكيد والبيان يأتي عنه كلامه في شرح المفتاح

وعلى الثاني ان قصد بيان ارتباط الثانية بالاولى على معنى

(قوله حكاه حكاه) أي فالعطف على الثانية كالعطف على الاولى في لزوم الحذور المذكور لان كلا منهما من مقول المتألفين فاستغنى بالنص على عدم صحة العطف على الاولى عن النص على عدم صحته على الثانية ولا يقال حيث كان حكمهما واحدا فلهذا عكس لاننا نقول المتبوع اولى بالمتبوع اليه لان العطف عليه هو الاصل فنقول الشارح وأيضا كان الاولى أن يقول لكن العطف على المتبوع هو الاصل ويحذف أيضا وقد كرر الشيخ يس أن قوله وأيضا الاعتذار ثان وحاصله أنه إنما خص على نفي العطف على الاولى دون الثانية لان الثانية تابعة للاولى والعطف على (٤)

حكمه حكمه وأيضا العطف على المتبوع هو الاصل (وعلى الثاني) أي على تقدير أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أي ربط الثانية بالاولى (على معنى

فالعطف عليه يقتضي كونه مقولا لهم وليس كذلك فخصه بترك العطف وانما قال لم يعطف الله به تزييهم على انما معكم ولم يقل لم يعطف على انما نحن مستهزئون لان انما نحن مستهزئون تابع لانام معكم والعطف على المتبوع هو الاصل ولو كان حكم التابع في العطف عليه حكم المتبوع فلهزم لو كان معطوفا على التابع كونه مقولا لهم أيضا وتبعية انما نحن مستهزئون لانام معكم إما على التأكيد فنظر الى ان الاستهزاء بالاسلام نفي له وفي الاسلام يقتضي الثبات على الضد الذي هو الكفر وهو معنى انام معكم وإما على البدلية الاشتتالية لان من استهزأ بالاسلام فقد حقره وتحقير الاسلام تكفير وهو مقتضى انام معكم ويحتمل أن تكون الجملة استثنائية فكأنه قيل لهم اذا كنتم معانق كيف تقررون لاصحاب محمد بتعظيم دينهم وانما عهدهم فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ماترون منا باننا فلو عطف عليها أيضا كانت الجملة مقولة لهم لان الجملة الاستثنائية لا تكون الا مقولة للقاتل المستأنف عنها وقد علم أن التأكيدي فيه رفع توهم التجوز أو السهولة وغير ذلك والبديل فيه بيان المشقة عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المدلول عنه في السؤال المقدر فان أراد من قال انما هي ان ان قيمها مطلق البيان الاخرى فذلك وان أراد عطف البيان الاصل على فليس بظاهر متوقفه على وجود الابهام الواضح في الجملة الاولى ولم يوجد فيها ظاهرا تأمله (وعلى) التقدير (الثاني) وهو أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أي ربط الثانية بالاولى ربطا كأنها (على معنى) حرف

على معمول واحد فاندفع الاشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من الضبود كأنظر في نحو ضربت زيدا واكرمت عمر اليوم وعكسه والصفة مثل أكرم المسلمين وأعن الكافرين الذين عندك فالذي يظهر أنه كانشط وانما يتقدم سواء توسط القيد أم تأخر فيمتنع الوصل الاعند ارادة التثنية في الحكم وقد قال شيخنا أبو حيان في أول شرح التسهيل أنه لا خلاف لعلمه في أن عطف الفعل على الفاعل يقتضي اشتراكهما في الزمان وأن يقوم زيد الآن ويخرج ويقوم زيد ويخرج لا أن يتخلص الفاعل فيما مع الحال وابن الحاسب اختار في مسألة لا يقتل مسلم بكافر أن القيد في أحد المتعاطفين يستلزم القيد في الآخر وردد القول في نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر اهل يقتضي انهم يوم الجمعة أم لا ولكن ثلاث المسئلة فرضها في عطف المفردات ولا يلزم من تعدد قيد أحد المتعاطفين الى الآخر في عطف المفردات تعدد في عطف الجمل وقد تكلمنا معه في ذلك في شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته

العطف عليه حكم المتبوع في لزوم الحذور المذكور تأمل قدر ذلك شيخنا العلامة العندوي (قوله هو الاصل) أي الرجح فلا بد من عدله عنه من غير ضرورة (قوله وعلى الثاني الخ) حاصل ما ذكره المصنف أنه اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب فان لم يقصد ربط الثانية بالاولى بأن لا يراد اجتماعا في الحصول الخارجى فالفصل متعين في الاحوال الستة الآتية وان قصد ربطها بها فان كان الربط على معنى عاطف سوى الواو أو أن كان معنى ذلك العاطف متحققا ومقصودا وجب العطف بذلك الغير في الاحوال الستة وان كان الربط على معنى عاطف هو الواو فان كان للاولى قيد لم يقصد اعطاؤه الثانية فالفصل متعين في الاحوال الستة وان لم يكن للاولى قيد أصلا أو له قيد وقصد اعطاؤه الثانية فالفصل متعين ان كان بين

الجملتين كمال الانقطاع بالايهام أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط بين النكالتين وصعوبة هذا الباب عاطف ليست من جهة تعدد هذه الصور بل من جهة استخراج الجهة الجامعة في الخاتين الاخيرة بين المتعين فيهما الوصل أعني كمال الانقطاع مع الايهام والتوسط بين النكالتين (قوله ان قصد ربطها بها) انما لم يقل ان قصد نشر بل الثانية لها في معنى عاطف غير الواو مع أنها لا تنسب بقوة في القسم الاول ان قصد نشر بل الثانية لها في حكمه انظر الى كون الجملة الاولى في القسم الاول لها اعراب فتناسب أن يعبر بالنشر بل في جانبها ولم يكن للاولى هنا اعراب عبر بقصد الربط أي ربطها بربطها فائدة فحصل من حرف العطف غير الواو (قوله على معنى الخ) أي ربطا كأنها على معنى الخ

بعض حروف العطف سوى الواو عطف عليها بذلك الحرف فتقول دخل زيد فخرج عمرو وإذا أردت أن تخبر أن خروجه وعرو كان بعد دخول زيد من غير مهلة وتقول خرجت ثم خرج زيد إذا أردت أن تخبر أن خروجه زيد كان بعد دخوله وجعل جملة

(قوله سوى الواو) أي كالفاء ونحو (قوله من غير اشتراط أمر آخر) أي لصحة العطف وذلك كالجملة الجامعة لهما في العقل أو في الوهم أو في الخيال وظاهره أنه إذا لم يكن للاولى محل من الاعراب يجب العطف (١٥) بغير الواو عند تحقق معناه وإرادته

عاطف سوى الواو عطف (الثانية على الاولى) أي بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر (نحو) دخل زيد فخرج عمرو وأخرج عمرو وأذا قصد التعقيب أو المهلة

(عاطف سوى الواو) كالفاء ونحو (عطف) جواب إن أي أن قصد الربط المذكور عطف ذلك الثانية على الاولى (به) أي بذلك الحرف العاطف الذي هو غير الواو من غير اشتراط أمر آخر بشرط في ذلك العطف وانما لم يشترط في غير العطف بالواو بشرط زيد على مجزئ معقدا لان معانيها مخصوصة تكفي في الافادة عند قصد ما فاما حتى فاذا قلنا انها لا تعطف الا المفردات فأمرها واضح باعتبار الجمل نظروا وجهان حكمها أو أاما المفردات ولو وجب اعتبار الجامع فيها كالجمل فهي في العطف الجزئية على الكل ولا يكون ذلك الجزئية لان غاية في الرفعة كالتناسق حتى الانبياء أو في الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر وإذا قلنا انها تعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة بها يجب أن يوجد فيه ما روي في المفرد فيكفي في الافادة وذلك واضح وأما ما فهمي لنفي الحكم عما بعده ولا يكون المفرد أو بعزله فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفادت نفي الجمي والنائب لا يدعي عمرو وذلك كاف في حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو وإما التي معناها عند مصاحبة الواو فمعانيها المألوفة كافية في الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والمفردات لان المعنى المراد فيهما واحد في الامرين وإذا استعملت أو ومثلا في الاضراب فهي لاستثناف كلام آخر لا عاطفة كافي قوله تعالى كلج البصر أو هو أقرب فيخرج عن هذا الباب وأما لكن فهي لاثبات الضد وذلك كاف في الحسن كما تقدم في لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهي في الجمل لتقرير مضمونها وفي المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والامر ولا ثبات الضد بعد النفي والنهي وذلك أيضا كاف بشهادة مواقع الاستعمال والذوق وأما الفاء ونحو فها ما لو شاركتا الواو في مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص اذا وجد في التركيب كفي فالفاء للتعقيب ونحو للمهلة (نحو) قولك (دخل زيد فخرج عمرو) دخل زيد (ثم خرج عمرو) فتقوله (اذا قصد التعقيب) عائد للعطف بالفاء وقوله (أو) قصد (المهلة) عائد لهم هذا أصلا وقد تكون الفاء للتعقيب الذي كرى كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مشرى المتكبرين ونحو عطف مفصل على مجمل كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا وهم قائلون أما وجهه في الاول فهو أن ذكر الشيء وأما الصفة فاذا جاءت بعد الجمل قال أصحابنا في الوقف انهم تعود الى الجميع وعما نحن فيه قوله انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف الجملة الثانية على ما بعدهما ومن ذلك الحال وقد تكلموا على قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة (الثالثة) حيث قلنا في هذا الباب يجب الوصل أو قلنا يجب الفصل ترديه الوجوب بحسب البلاغة وتطبيق الكلام على مقتضى الحال ولا نعي الوجوب بحسب

مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما في نفس الامر أو متأخرا أو أوجهه في الثاني فلان تفصيل الشيء يناسب بعد اجاله ولو اقترن الحكيان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون مانع عنها ما قبلها ولو اقترن مضمونها كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار أي طلب المغفرة مقارن للتوبة التي هي الانقطاع الى امر الله بترك المعصية ووبعاسبت التوبة على الاستغفار عطف التوبة على الاستغفار ثم إشارة الى أن الانقطاع الى الله بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لجرد التدرج في مدارج التكمل وبيان الحال الذي هو اولى من ذلك التكمل بالتقديم كقوله

وتقول يعطيك زيد بنار أو يكسوك جبة إذا أردت أن تخبر أنه يفعل واحدا منها لا بعينه وعليه قوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والاب سابقتان لكن أي بينهما لتدرج الممدوح في مدارج الكمال مع بيان الاولى منها بالقديم لان الاولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان الكل مدحاله (قوله وذلك) أي وسبب ذلك أعني عدم الاشتراط لآخر آخر لجملة العطف بغير الواو (قوله مع الاشتراك) أي مع التشريك (١٦) في الحصول الخارجى (قوله محصلة) أي حصيلة الواضع ووضعها

وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة مقصودة في علم النحو فاذا عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف

يناسبه اجراء مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما في نفس الامر أو متأخرا وأما الثاني فلان تفصيل الشئ يناسب بعد اجاله ولو اقترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كما في قوله تعالى استغفر واربعين ثم فهو إليه فان الاستغفار مع التوبة التي هي الانقطاع الى أمر الله تعالى بترك المعصية بقرائن ورع سابقة التوبة تعطف التوبة على الاستغفار بتمجيها الى أن منزلة الانقطاع الى الله تعالى بالمعنى المذكور أعني من الاستغفار باللسان وقد تكون الجرد التدرج في درج الكمال وبيان الحال الذي هو الاولى من ذلك الكمال بالقديم كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والاب سابقتان لكن أي بينهما لتدرج الممدوح بدارج الكمال مع بيان الاولى منها بالقديم لان الاولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان سيادة الكل مدحاله فتقرر به ذلك أن العطف بغير الواو موجب لحصول فائدة تغني عن طلب خصوصية جامعة بين المتعاطفين وتلك الفائدة هي حصول معاني تلك الحروف بخلاف العطف بالواو فليس فيه الجرد الاشتراك فان كان الجملة الاولى محمل من الاعراب ظهر المشتراك فيه وهو الحكم كما في المفردات فتقرر للعطف بها فائدة وان لم يكن أي محمل لم يظهر المشتراك فيه فأحتج الى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما وأما قلنا مخصوص لانه لا يكفي مطلق الجامع وإلا صح العطف في كل شئ وذلك الجامع يتوقف على معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما ما في الوسط والتفريق بين هذين أدق

اللغة الا في مواضع دسمة نبيه عليها في موضعها ان شأ الله تعالى (الرابعة) لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل وسننقد ذلك فصلا في آخر الكلام ان شأ الله تعالى (الخامسة) لا يخفى ان ذكر الفاعل هنا انما هو اذا كانت الجردان تعطف أما اذا كانت للجمعية فقد تقع حيث يمنع العطف بغيرها كقوله أكرمني زيد فأكرمهما فان بينهما كمال الانقطاع والوصل حسن (السادسة) قد من أن كون الجملة لها محل مما يقرب الجامع بخلاف ما اذا لم يكن لها محل وليس ذلك على إطلاقه فربما كانت الجملة لا محل لها والجامع أقرب منه حيث لها محل كالجمل الموصول بها اذا عطف عليها فانها لا محل لها كقولك رأيت الذي يعطى ويمنع فان استدعاء الموصول لتمام صلتها أتم من استدعاء

بأزائها مفصلة في علم النحو فاذا وجد معنى منها كان كافيا في صحة العطف بالحرف الدال عليه وان لم توجد جهة جامعة وقد علمت المعنى المحصل للفاعل وهو التعقيب في الاول والاهلية في الثاني فهما وان شارك الواو في مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص

به هو ما ذكرناه وأما حتى فان قلنا انها لا تعطف الا المفردات فهي في العطف الجزئية على الكل ولا يكون ذلك الجزئية الا غاية في الرفع كما كانت الناس حتى الانبياء أو في الشفاعة كزرق الناس حتى الكائرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيه فلا يطلب جامع آخر وان قلنا انها تعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة يجب أن يوجد فيه ما روي في المفسر فيكون في الافادة وذلك واضح وأما لا فهمي لنفي الحكم عما بعدها ولا

يكون الامم قدرا أو بمنزلة فاذ قلت جازيلا عمر وأقارني الجبي الثابت لزيد عن عزو وذلك كاف في حسن ظهور الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شئ آخر يشهد به الاستعمال والدوق وأما أو وما التي معنا عند صاحب الواعظ انهما المعطوفة كافية في الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والمفردات لان المعنى المراد فيهما واحد في الامرين واذا استعملت أو مستلذا ضم أب فهمي لاستئناف كلام آخر لا عاطفة كافي قوله تعالى كلم البصر أو هو أقرب فتخرج عن هذا الباب وأما لكن فهمي لاثبات الضم وذلك كاف في الحسن كانه عدم في لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهمي في الجمل انقر برمضه ومن وافق المفردات لتقرر بالحكم بعد اثبات الامر ولا ثبات الضم بعد النفي والنهي وذلك كاف بشهادة الاستعمال والدوق

(قوله ظهرت الفائدة) أي ولا يتوقف ظهورها على شيء آخر حتى أنه بشرط لصحة العطف (قوله لا مجرد الاشتراك) أي اشتراك المتعاطفين في موجب الاعراب أو في التحقق في الحصول في الخارج وإضافة مجرد الاشتراك من إضافة الصفة للوصف أي الاشتراك المجرد عن المعاني المحصلة لغيرها (قوله وهذا) أي إفادة الواو للاشتراك إنما يظهر فيما له حكم اعرابي كالفردات والجل التي لها محل فإذا كان للجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الأمر الموجب للاعراب فيصح أن يقال اشتراك الجملتين أو المفردان في الخبرية أو في الحالية مثلا وحيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف بها فائدة ولا يحتاج للجامع فإن قلت هذا يقتضي أن العطف بالواو على الجملة التي لها محل من الاعراب لا يقتضي في جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك في قوله فشرط كونه مقبولا بالواو الخ وقد يجاب بأن المراد بالجامع الغير المقتصر على الجامع الذي يحتاج فيه إلى معرفة كمال الانقطاع وكال الاتصال وشبهه كل منهما والتوسط بين السكاليين وهذا لا ينافي الافتقار لجهة جامعة أي وصف خاص يجمعهما (١٧) و يقرب أحدهما من الأخرى في العقل

أو الوهم أو الخيال فنقول الشارح إنما يظهر فيما له حكم اعرابي أي وكان هناك جهة جامعة والحاصل أن الجملة التي لها محل من الاعراب بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها إلى جامع واحد كالفرد بخلاف التي لا محل لها فإنه تعتبر نسبتها وما يتعلق به من المفردات فيراعى في تلك النسبة كمال الانقطاع والاتصال وغيرهما ولهذا خصوص التفصيل بالجلتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا في القسمين لم يكن وجه تخصيصه بما لا محل له فافهم ويرد هنا أن يقال الواو تنفي الاشتراك في حصول مضمون الجملتين خارجا وهو أخص من مطلق الاشتراك في شيء ما كالأشترار في الامكان اذ لو قيل مثلا يعطى زيد يمنع بالعطف احتمال أن يكون يمنع رجوعا عن الاخبار بيعطى وإذا عطف وقيل زيد يعطى وينع أفاد حصولهما بالنصوصية فلم لا يكون هذا القدر كافيا في العطف بالواو كسائر الحروف وأجيب بأن هذا القدر موجود في ثم والفاء أيضا فلم يخص به الواو فلم يكف وأيضاً للجل المشتركة في مطلق الحصول لأنها بالجملة فلا بد من خصوصية أخرى فاحتج إلى ما تقدم لتحصيها فلذلك صعب الفصل والوصل كما تقدم ثم في البحث والجواب بحث ظاهر أما البحث فلأن احتمال ما لا يعطف فيه للرجوع لا يسقط أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا والكلام كله مبني على الأغلب وأما الجواب فلأن مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجب طلب خصوصية أخرى بل توجب أن يقال فيلزم الاكتفاء في الحروف بما ذكر فيقال حينئذ تقول بوجوبه وهو الكافي في سائر الحروف كما هو الأول في الجواب عن البحث إذا سلم أن الاعراب للجملة المعطوفة وكذلك الموصول الحر في قوله

لا تظنوا أن تهينونا ونكرمكم * وأن تكف الأذى عنكم وتؤذونا

(٣ - شروح التلخيص ثالث) ظهور المشترك فيه وقوله وأشكال أي دقة من حيث توقفه على الجهة الجامعة المتوقفة على النظر بين الجملتين لما يأتي من الأحوال السبعة وماله حكم اعرابي وإن توقف على الجهة الجامعة أيضا فليس فيه الخفاء والأشكال لأن الجامع فيه لا يحتاج لمعرفة ما يأتي والحاصل أن الجل التي لا محل لهما من الاعراب يحتاج في عطفها بالواو إلى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما واستخراج ذلك الجامع يتوقف على معرفة هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كل منهما أو التوسط بينهما فإذا عرف أن بين الجملتين التوسط بين السكاليين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل لوجود الجامع بينهما أو الأفضلية لعدم وجوده ولا شك أن معرفة أن بين الجملتين شيئا من هذه الأمور خفية جدا لا يدركها إلا ذوق سليم وفهم مستقيم كعلماء المعاني والحاصل أن المقصود من العطف بالواو في هذه الحالة أعني كون الأولى لا محل لهما النص على اجتماع الجملتين في الواقع ولا يحسن ذلك إلا إذا كان بين الجملتين جامع وهو التوسط بين السكاليين أو كمال الانقطاع مع الإيهام والأفضلية يحسن لعدم وجود الجامع بينهما حينئذ

وان لم يقصد ذلك فان كان الاولى حكم ولم يقصد اعطاؤه للثانية تعين الفصل كقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستترئون الله يستترئ بهم لم يعطف الله يستترئ بهم على قالوا

(قوله وهو) أى ما ذكر من الخفاء والاشكال (قوله السبب في صعوبة باب الفصل والوصل) أى صعوبة معرفة مسائل باب الفصل والوصل (قوله حتى حصر الخ) غاية للصعوبة وحرا هذا القائل التنبيه على دقة هذا الباب وصعوبته وليس مراده الحصر حقيقة وقال اليعقوبي معنى الحصر أن في قوة مدركه الصلاحية لادراك ما سواه والمراد بذلك البعض الحاصر أبو على الشاربي (قوله أى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى (٨) عطف سوى الواو) هذا صادق بصورتين احدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول

والخارجى كما إذا أخبر بجملة ثم تركت في زوايا الإهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمر وقاعد وهذه الصورة تعين الفصل فيها ظاهر في الأحوال الستة الآتية ولذا لم تعرض لها في الجواب والاخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكن على معنى عطف هو الواو وهذه هي التي فيها التفصيل المبين بقوله فان كان الخ فقوله والاشترط وجوابه الشرط الثانى وجوابه وقد علمت أن هذا الجواب قاصر على الصورة الثانية من صورتين الداخلتين تحت الشرط الاول ولوقال المصنف والابان لم يقصد ربط أصلا فالفصل جزما وان قصد ربط الثانية بالاولى على معنى الواو فان كان الخ لوفى بجواب الصورتين (قوله على معنى عطف) متعلق بمحذوف

ويقصد على آخره بأن يقال الاشتراك فيما ذكر في غاية العموم كالاشتراك في الخبرية وامكان معناهما فلا يكتفى والاصح العطف في كل شيئين كما قدم نعم فائدة الحرف لاجتماع حصول مضمون الجملةين خارجا أعني الجملةين اللتين لا محل لهما من الاعراب هو أول فائدة العطف فيهما فهو بمنزلة افادته الاشتراك في الحكم في اللتين لهما محل من الاعراب وذلك لا يكتفى فلا بد من خصوصية أخرى فيهما كاللتين لهما محل من الاعراب كما تقدم فافهم (والا) يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عطف سوى الواو وذلك صادق بصورتين احدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول الخارجى كما إذا أخبر بجملة ثم تركت في زوايا الإهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمر وقاعد وهذه الصورة أمرها ظاهر ولذا لم تعرض لها في الجواب والاخرى أن يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عطف هو الواو (ف) حينئذ (ان كان الاولى حكم لم يقصد اعطاؤه) أى اعطاء ذلك الحكم (لثانية) بأن قصد اختصاص الاول به (فالفصل) هو الواجب وانما وجب الفصل لان الوصل وهو العطف يقتضى التشرىك في حكم الاول وهو تقيض المقصود على هذا الفرض فقوله والاشترط وجوابه الشرط الثانى مع جوابه وذلك (شحو) قوله تعالى (واذا خلوا) الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستترئون الله يستترئ بهم فان جملة قالوا مقيدة بظرف هو اذا بمعنى انهم انما يقولون انا معكم في حال خلوهم بشياطينهم لافى حال وجود أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (فلم يعطف) جملة (الله يستترئ بهم على) جملة (قالوا) وقوله أى في الجمع بين الامرين ومن ذلك الجملةان اللتان يطلنهما شرط مثل ان جاء زيد وجاء عمرو فأكرمه فان الفعل مجزوم لا الجملة كلها وقد آتينا أن نرجع الى كلام المصنف فقوله اذا أنت جملة بعد جملة يعنى اذا أردت ان تأتى بها لانه لا يقال اذا أنت فتارة توصل وتارة تفصل لانها بعدد اتيانها لا تتغير عما وقعت عليه من فصل ووصل وقوله فالاولى ينبغى أن يقول السابقة فان الاول حقيقة فيما لم يسبقه غيره والكلام في كل جملة بعدها أخرى كالثانية مع الثالثة والثالثة مع الرابعة وعذره في ذلك ان كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها ومنه قولهم ادخلوا الاول فالاول وقوله صلى الله عليه وسلم اول

أى ربطا آتيا على معنى الخ من ايمان الكلى على الجزئى أى تحققه فيه لان معنى غير الواو من حروف العطف رابط (قوله فان كان الاولى حكم) أى قيد رائد على مفهوم الجملة كالاختصاص بالظرف فى الآية التى مثل بهم والنقص به بحال أو ظرف أو شرط وليس المراد الحكم الاعرابى لان الموضوع أن الاولى لا محل لهما من الاعراب (قوله التشرىك في ذلك الحكم) أى تشرىك الثانية للاولى فى ذلك القيد أى والتشرىك فيه تقيض المقصود (قوله واذا خلوا الخ) هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستترئ بهم على جملة انا معكم وذكرنا البيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة للمحلين اذا المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهنالك لما له محل وهو انا معكم اذ هو مجزول اقبلوا كما تقدم

ثلاثا

لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف (الماسر) من أن تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم - م مختصا بحال خلوهم إلى شياطينهم

(لئلا يشاركه) تعليل للنفي أي انتفي العطف لئلا يشاركه أي انتفي مشاركة الثانية للاولى (في الاختصاص) ذلك (الظرف) وهو اذا وانما قلنا ان الظرف مختص بمعنى أنهم انما يقولون اننا معكم اذا خلو الا فيما اذا كانوا مع غير شياطينهم (الماسر) وهو أن تقديم المفعول يفيد الاختصاص سواء كان المفعول مفعولا أو ظرفا أو مجرورا أو غير ذلك فلو عطف جملة الله يستهزئ على جملة قالوا اننا معكم أفاد العطف تشريك الجملتين في الاختصاص بالظرف فيكون المعنى لا يستهزئ الله تعالى بهم الا اذا خلو كما أنهم لا يقولون الا اذا خلو لأن ذلك هو حكم العطف والاستهزاء بهم دائم فلا يقيده بحال الخلو وقد علم أن هذا التامية بناء على أن الجملة الاولى مختصة بالظرف كما تقرر بحيث لا يوجد مضمونها عند انتفاء الظرف ومضمونها دائمة فتنافيا أو ما لو فرض عدم اختصاص الاول بالظرف ولكن الظرف ذكر بفائدة أخرى بحيث يعلم مثلا أنهم يقولون ذلك خلو أو لا يصح منع العطف على الاول لأن الدوام المقصود منها لا يتنافى ذكر الظرف للاولى لاسم على هذا الفرض دائمة أيضا ولهذا يرد هاهنا أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المفعولات وأما اذا كانت شرطاً فتقدم على الافتضاء الصادرة فلا يتحقق الاختصاص فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام في الاول أيضا وقد أجيب بجوابين ما لهما واحد أحدهما ان اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية واذا كانت ظرفية في الاصل أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظر الاصل وحاصله التزام كون التقديم للاختصاص فيها ولو كانت شرطية نظر الاصلها وثانيهما اننا بعد أن نسلم شرطية وعدم كون الظرفية أصلا لها نقول انما هو لو كانت شرطية هي اسم فصلة تحتاج إلى عامل وهو هنا قالوا لا الشرط الذي هو خلو الا ان ليس المراد قطعا أن لهم وقتا لمخلون فيه واذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لا أنهم منافقون وانما يقولون في الخلوة قاله على ما علم من الخارج أنهم يقولون ذلك في وقت خلوتهم واذا كان معمولاً لقالوا وقد تقدم عليه اشرطية أفاد عطفه ومه أن القول ليس في وقت الخلوة فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيداً بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق والاستعمال فلذلك اذا قلت يوم الجمعة سمرت وضربت زيداً على أن ضربت معطوف على سمرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر المفعول وقبل سمرت يوم الجمعة وضربت زيداً فلا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلاً عن اختصاصهما به ولكن لا يخفى أن الجواب الثاني لتحقيقي لكون

أشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها مع قوله صلى الله عليه وسلم أول اشراط الساعة نار تحشر الناس فقد جمع بينهما بذلك (قوله فالاولى اما أن يكون لها محل من الاعراب) قد تقدم تفصيله وان هذا التفصيل ليس صحيحاً انما المحل موضع يظهر به الجماع والسكاكي لم يقصد هذا التفصيل وقوله (وعلى الاول اما أن يقصد التشرية أولاً) بناء على توهم أن ذلك فرع كون الاول لها محل وهذا لا يختص به ذلك بل لو لم يكن الاول محل من الاعراب فاما أن يقصد ربط الثانية بالاولى أو لا يقصد غير أنه اذا كان الاول محل يعبر بقصد التشرية في حكم الاعراب واذا لم يكن يعبر بقصد الربط بلجهة جامعة اذا لاجراب اذا لم يكن محل وسأيت ذكره في كلام المصنف في القسم الثاني فلو جعله مورد التقسيم في الاول لكان أحسن وعلى كل تقدير ذكره لا فائدة فيه لأن من المعلوم ان من قصد التشرية عطف وهذا لا يتعلق بعلم المعاني بل هو من بداهة قواعد النحو وينبغي أن يقيد هذا بما لا يؤهم فان كان الوصل يؤدي إلى إيهام غير المراد امتنع كما سيأتي في العطف على ماله محل وقوله ان قصد تشريك الثانية لها في

لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله واذا خلو إلى شياطينهم فان استهزاء الله تعالى بهم وهو أن خذلهم فخلاهم وما سؤلت لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل لا يقطع بكل حال خلوهم إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم

(قوله لئلا يشاركه الخ) علة للنفي أي انتفي العطف لئلا يشاركه أي انتفي مشاركة مشاركة الثانية للاولى في الاختصاص بالظرف وهو اذا وتوضيح ذلك أن جملة قالوا مقيدة بظرف وهو اذا وتقدم الظرف يفيد الاختصاص وحينئذ فالمعنى انهم انما يقولون اننا معكم في حال خلوهم شياطينهم لاني حال وجود أصحاب محمد ولو عطف الله يستهزئ بهم على جملة قالوا للزم أن استهزاء الله بهم - م مختص بذلك الظرف لأفاد العطف تشريك الجملتين في الاختصاص به فيكون المعنى لا يستهزئ الله بهم الا اذا خلو كما أنهم لا يقولون الا اذا خلو فان تنفي العطف لاجل أن تنفي المشاركة في الاختصاص بذلك الظرف

وكذا في الآيتين الأخيرتين فانهم مفسدون في جميع الاحيان قيل لهم لا تفسدوا ولا وسفها في جميع الاوقات قيل لهم آمنوا أولا
(قوله وليس كذلك) أي لان المفسر ادباسهم مجازاته لهم بانخذلان واستدراجهم من حيث لا يشعرون ولا شك ان هذا
متصل لانقطاعه بحال خلوا مع شيئا طينهم أم لا ثم ان اسم ليس ضمير عائد على مضمون ما قبلها واسم الإشارة راجع لما في نفس
الامر وحينئذ فالعنى وليس كون الاستمراء مختصا بحال الخلوة مثل ما في نفس الامر الذي في نفس الامر دوام استمراء الله بهم (قوله
فان قيل) هذا اعتراض على قول المصنف لا يشار به في الاختصاص بالظرف (قوله اذا شرطية لا ظرفية) أي وحيث كانت
شرطية فتقدمها لكونها مستحقة للصدارة لا للتخصيص وحاصل هذا السؤال ان يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام
اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المعمولات وأما اذا كانت شرطية فتقدمها
لاقتضاء المصدرية فلا يتحقق الاختصاص وحينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد لجهة الدوام في الاولى أيضا (قوله قلنا الخ)
حاصله انها وان كانت شرطية فتقدمها في الاختصاص نظرا لأصلها لأن اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها
باستعمالها شرطية وحيث كانت في الاصل ظرفية أفادة تقدمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا لأصلها (قوله ولو سلم الخ) أي ولو
سلمنا شرطيتها وعدم كون الظرفية (٢٠) أصلا لانها تقول انها ولو كانت شرطية هي اسم فضلة يحتاج الى عامل

وليس كذلك فان قيل اذا شرطية لا ظرفية قلنا اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط
ولو سلم فلا ينافي ما ذكرنا لانه اسم معناه الوقت لا بدله من عامل وهو قالوا انما معكم بدلالة المعنى واذا قدم
متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا
تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا الى أنه معمول كالظروف قال أمره الى اعتبار ظرفية فهو
قريب من الاول وانما يفترقان في رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل أو وضع شرطا ولكن وقع فيه العمل
كالظرف وهذا التفريق لا يظهر له ثمرة ثم ان ههنا شيئا آخر وهو ان القيد الصالح للاولى ولو لم يكن على
وجه الاختصاص ينبغى أن يتنع العطف معه لئلا يتوهم التقييد به فلم خص المنع بالقيد الذي تعين فيه
التخصيص حتى يحتاج الى هذا البحث وأجوبته وأيضا اختصاص الجلالة الاولى بقيد يقال فيه أي
دليل على ان عطف الثانية عليه لا يفيد مشاركتها فيه فهو أن الاولى اختصت في المنع من عطف
الثانية من غير اختصاص فان العطف انما يدل على التشريك في حكم الاعراب لا في القيود فان قيل
حكمه أي حكم الاعراب وانما لم يقل الاعراب لانه ليس لها اعراب بل حكم اعراب معناه في الاعراب
الحكمي ويحتمل ان يريد فيما لا اعراب من حكم خبرية أو فاعلية أو غيرهما وحاصله أنه اذا كان للجملة
محل وقصد ثبوت حكم اعرابها للاحقة عطفت عليها ويجب فيها الوصل ووجوب هذا الوصل لغوى
لان قصد التشريك في الاعراب لا بتصوره بالوصل ولهذا قال المصنف عطفت ولم يقل وصلت لان

وهو هنا قالوا لا الشرط
الذي هو خلوا اذ ليس المراد
قطعا أن لهم وقتا يخجلون فيه
واذا وقعت خلوتهم في ذلك
الوقت نشأ عن ذلك قولهم
في غير الخلوة أيضا لانهم
منافقون وانما يقولون
ما ذكر في الخلوة على ما هو
معلوم من الخارج واذا
كان معمول للاولى وقد تقدم
عليه لشرطية أفادته هو
أن القول ليس الا في وقت
الخلوة فيلزم من العطف
على قالوا كون المعطوف
مقيدا بحكم المعطوف
عليه بشهادة الذوق

وانتهوى أي الاستعمال فانك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت بمعطوف
على سرت أفاد الاختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر معمول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا على اشتراك الفعلين
في الظرف فضلا عن اختصاصهما به هذا محصل كلام الشارح وأنت خبير بأن هذا الجواب الثاني محقق لكون تقديم الشرط يفيد
الاختصاص نظرا لكونه معمول كالأظرف وهذا الجواب قريب من الجواب الاول وانما يفترقان من جهة رعاية أصالة الظرفية له
ثم نقل واستعمل شرطا أو وضع شرطا من أول الامر ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا يظهر له ثمرة (قوله فلا ينافي
ما ذكرنا) أي من أن التقديم يفيد الاختصاص (قوله لانه اسم معناه الوقت) أي مع كونه شرطا (قوله وهو قالوا انما معكم)
أي لا الشرط الذي هو خلوا وهذا التعليل لا يظهر الاعلى قول الجمهور ومن أن العامل في اذا الشرطية جواب أو اما على ما ذهب اليه
الرضي وأوجبنا من أن العامل في الشرط فلا يتم ما ذكره من الجواب لأن قالوا لم يتقدم عليه معموله حينئذ فلا يتأتى أن يقال قالوا
انما معكم تقدم معموله فيؤذن تقدمه بالاختصاص ولو قال الشارح بدل التعليل الذي ذكره فلا ينافي ما ذكرنا لان المتعارف في
الخطابات تقييد الجواب بمضمون اذا مع الشرط كان جاريا على القولين (قوله بدلالة المعنى) لانه ليس المراد ان لهم وقتا يخجلون فيه
واذا وقعت خلوتهم فيه نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج
(قوله متعلق الفعل) هو اذا هنا

وان لم يكن الاول حكم كما سبق فان كان بين الجملتين كمال الانقطاع وليس في الفصل ايها خلاف المقصود كما سيأتي أو كمال الاتصال

(قوله بدلالة الفحوى والدوق) متعلق بقوله يفهم اختصاص الفعلين به وذلك لانه ليس طلب أحدهما بالاولى من الآخر بخلاف ما اذا أخر المتعلق عن أحدهما وقد علم على الآخر فقد صار المتقدم عليه هو المستحق له فلا دليل ولا قرينة على طلب المتأخر له والحاصل أنه قد استفيد من كلام الشارح أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره في المعطوف أيضا وان تأخر عن المعطوف عليه وتقدم على المعطوف صار المتقدم عليه هو المستحق له قال سم وانظر هل هذا أمر وجب بحسب الاستعمال حتى لا يجوز خلافه وفي حاشية الشارح على الكشف في عطف المفردات أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه واجب بحسب الاستعمال اعتباره في المعطوف نحو جاءني يوم الجمعة أورا كبا زيد وعمر ولا يجوز في الاستعمال خلافه بخلاف ما اذا تأخر عن المعطوف عليه فانه لا يجب أن يكون معتبرا في المعطوف فهل عطف الجمل الذي الكلام هنا فيه كذلك محل تردد انتهى كلامه (قوله وذلك) أي النفي المذكور بصورة (بأن لا يكون لها) أي للجملة الاولى وقوله حكم أي قيد زائد على مفهومها أي كما في قولك (٣١) قام زيدوا كل عمرو ثم ان المراد لم يكن للجملة الاولى حكم زائد على

مفهومها يمكن اعطاؤه للثانية فلا يراد أن كل جملة تقع في كلام الملغاء لها حكم زائد على أصل المراد فأفاده المولى عبد الحكيم (قوله أو يكون) أي للجملة الاولى حكم وقوله قصدا اعطاؤه للثانية أيضا أي كما أعطى الاول وذلك كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه (قوله أي بدون أن يكون الخ) يعني أن الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما إيهام خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل ولا يظهر مع الوصل (قوله أو كمال الاتصال) فيه أنه يمكن اعتبار الإيهام مع كمال الاتصال كما يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع والوجه فيه حينئذ العطف مثل كمال الانقطاع مع

بدلالة الفحوى والدوق (والا) عطف على قوله فان كان الاول حكم أي وان لم يكن الاول حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة أو يكون ولكن قصدا اعطاؤه للثانية أيضا (فان كان بينهما) أي بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا إيهام) أي بدون أن يكون في الفصل إيهام خلاف المقصود (أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما) أي أحد الكمالين

اللغة جاءت بالتشريك في القيد المتقدم دون المتأخر كان ذلك ان صبح مغنيا عن هذا التطويل فليذكر من أول وهلة ثم هذه الآية قد تقدم ذكرها البيان وجه امتناع عطف جملة الله يستمرى بهم على جملة انامعكم وذكر هذا البيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة المحلين اذا المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهذا لما لا محل له وهو انامعكم اذ هو محمول فقالوا كما تقدم (والا) بأن لم يكن الاول حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وهو صادق بصورتين احدهما أن لا يكون الاول حكم أصلا كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه فوله والامعطوف على قوله فان كان الاول اذ فيه شرط مقدر وهذا الشرط جوابه الشرط مع جوابه بعده واليه أشار بقوله (فان كان) حينئذ (بينهما) أي بين الجملتين (كمال الانقطاع) وسيأتي تفصيله (بلا إيهام) يحصل عند فرض وقوع الفصل بمعنى ان الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما إيهام خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل (أو) كان بينهما (كمال الاتصال) وبأى الآن تفسيره أيضا (أو) كان بينهما (شبه أحدهما) أي شبه أحد الكمالين الوصل اذا أريد به اللغوى يعبر عنه بالعطف (قوله كالمفرد) أي كما يعطف المفرد إشارة الى أن كون الجملة لها محل انما هو لانها في تقدير المفرد ويحتمل ان يريد كماله اذ قصد تشريك مفرد المفرد في الاعراب يعطف (قوله فشرط كونه) أي كون العطف مقبولا أي في فن البلاغة ولولا يكن كذلك كان العطف قبيحا وان كان سائغا لكان (أن يكون بينهما) أي بين المتعاطفين (جهة جامعة) أي تناسب في المعنى وهذا بشرط أن يكون بينهما التوسط فان كان بينهما كمال اتصال أو انفصال أو شبه أحدهما فلا فإذا وجد التناسب

الإيهام فلم يعتبر ولم يتعرض له ولم يجعل الاقسام سبعة مثل اذا سئلت هل تشرب خرا فقلت لا تركت شربه يكون قولك تركت شربه تأكيدا للنفي السابق ولولم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفي بالترك كما في قولك لا وأبدك الله كذا في الفنرى ومثل ذلك أيضا قولك لمن قال ما مدحت لا مدحت فان للنفي في المدح فقصدا اثباته فتكون جملة مدحت تأكيدا للنفي السابق فلولم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفي بالمدح وأن المراد الدعا بنفي المدح بمعنى لاجل ما عمدوا مع أن الغرض اثباته وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن المصنف حذف قوله بلا إيهام من كمال الاتصال بدلالة ذكره مع ما قبله عليه وعلى هذا أقول المصنف بعدد والا وصلت تحت ثلاثة أشياء كمال الانقطاع مع الإيهام وكمال الاتصال كذلك والتوسط بين الكمالين لكن هذا الجواب يبعد عدم تعرض المصنف فيما يأتي لتفسير كمال الاتصال مع الإيهام كما تعرض لكمال الانقطاع بقسميه تأمل والذي ذكره العلامة عبد الحكيم تعين الفصل في كمال الاتصال وان كان فيه إيهام خلاف المقصود وذلك لان مقامه صحيح العطف وهو المغايرة وبدفع الإيهام بطريق آخر فيقال في لا تركت شربه مثلا لا قد تركت شربه بخلاف كمال الانقطاع فان المصنف للعطف وهو المغايرة متحقق فيه والتباين بينهما المنافي لكون العطف مقبولا بالواو ومقبول لدفع الإيهام

أو كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى أو بمنزلة المتصلة بهما فكذلك يتعين الفصل أما في الصورة الأولى فلأن الواو لجمع والجمع بين
الشيئين يقتضي مناسبة بينهما كما مر وأما في الثانية فلأن العطف فيه بمنزلة عطف الشيء على نفسه مع أن العطف يقتضي المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه وأما في الثالثة والرابعة فظاهر مما مر

(قوله فكذلك) هذا جواب الشرط قبله والشرط وجوب جواب الشرط الأول (قوله أي يتعين الفصل) يعني في هذه الأحوال
الأربعة أما في الحالة الأولى وهي أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع فلأن العطف بالواو يقتضي كمال المناسبة بينهما والمناسبة
تتأق كمال الانقطاع وأما في الحالة الثانية وهي ما إذا كان بينهما كمال الاتصال فلأن العطف فيها الشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة
عطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة ولا يقال إن هذا يقتضي أنه لا يصح أو لا يحسن العطف التفسيري بالواو في المفرد مع أنه
شائع حسن لأننا نقول حسنه عنوع (٣٣) عند البلاغاء وشيوعه أغما هو في عبارات المصنفين لافي كلامهم أو يقال

ان الواو في العطف التفسيري غير مستعملة في العطف بل هي مستعملة لمعنى حرف التفسير وأما في الحالة الثالثة والرابعة وهما شبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال فظاهر مما ذكرنا في الأولى والثانية لأن شبه الشيء حكمه حكم ذلك الشيء (قوله لأن الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة) أي مغايرة من جهة ومناسبة من جهة فبافتراضه المغايرة لا يناسب كمال الاتصال ولا شبهه وبافتراضه المناسبة لا يناسب كمال الانقطاع ولا شبهه فهي على موزعة والهاصل أنه بافتراضه المغايرة تعين الفصل عند وجود كمال الاتصال وشبه لعدم المناسبة فيه ما فلو عطف بالواو حصل التناقض ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكن بمنزلة عطف الشيء على نفسه وبافتراضه المناسبة تعين الفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبه لعدم المناسبة فيه ما فلو عطف بالواو حصل التناقض بين ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة إلى كمال الانقطاع باعتبار أحدي الصورتين الداخلتين تحت قوله والأولى ما إذا كان الأولى حكم قصداً أو له الثانية وذلك لأنه يلزم فوات المقصود في هذه الصورة لأنه إذا وجب الفصل مراعاة لكمال الانقطاع فالحكم الذي قصداً أعطاه ولم روي كمال الانقطاع دون قصداً أعطاه الحكم لكن ذكر العلامة عبيد الحكيم أنه في هذه الحالة يجب مراعاة الأمرين فيتعين الفصل مراعاة لكمال الانقطاع وراعى قصداً أعطاه الحكم فيصريح بذلك الحكم مع ترك العاطف في نحو يأتيك زيد يوم الجمعة أكرمه يقال أكرمه فيه وحينئذ فلا اشكال

وما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكن بمنزلة عطف الشيء على نفسه وبافتراضه المناسبة تعين الفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبه لعدم المناسبة فيه ما فلو عطف بالواو حصل التناقض بين ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة إلى كمال الانقطاع باعتبار أحدي الصورتين الداخلتين تحت قوله والأولى ما إذا كان الأولى حكم قصداً أو له الثانية وذلك لأنه يلزم فوات المقصود في هذه الصورة لأنه إذا وجب الفصل مراعاة لكمال الانقطاع فالحكم الذي قصداً أعطاه ولم روي كمال الانقطاع دون قصداً أعطاه الحكم لكن ذكر العلامة عبيد الحكيم أنه في هذه الحالة يجب مراعاة الأمرين فيتعين الفصل مراعاة لكمال الانقطاع وراعى قصداً أعطاه الحكم فيصريح بذلك الحكم مع ترك العاطف في نحو يأتيك زيد يوم الجمعة أكرمه يقال أكرمه فيه وحينئذ فلا اشكال

(والا) أى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بالايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه أحدهما

كالمغايرة التامة فإذا انتفى ذلك وجب الوصل. ودخل في كمال الانقطاع ما إذا كان لا دوى حكيم قصد
اعطاؤه لثمانية فظاهره وجوب القطع كقولك جاز يدوقت الصلاة مره بها وعليه يفوت معه
المقصود من اعطاء الحكم قبل ويجمع بينهما بأن يصرح بالحكم في الثانية فيقال في المثال المذكور
مره بها فيه أى في الوقت. ولأن تقول يدخل هذا القسم في كمال الاتصال وفي الشبهين أيضا كقولك
في كمال الاتصال ارجل الساعة لا تقين فيما يجمع بين القطع وذكر الحكم كما قيل في كمال الانقطاع
تأمل ولم يقيده كمال الاتصال بنفي الایهام مع جواز وروده فيه كقولك لمن قال ما مدحت لا مدحت
فان لا إذا كان لنفي نفي المدح فهي لا ثبات المدح فتكون جملة مدحت تأكيده للجملة المنفية بلا
من حيث انها منفية بعد نفي فعادت اثباتا فوصل مدحت بلا يوهم أن المراد الدعاء بنفي المدح بمعنى
لا جعلت مدحا وإذا كان الغرض اثباته وجب أن يقال كما قيل في كمال الانقطاع لا مدحت ثم ان
وجه القطع في هذه الاقسام ظاهرا أما فيما اذا لم يقصد اعطاء الحكم لثانية فظاهرا لان العطف يوجب
فهم الخطأ والغرض من الكلام فهم المراد منه والبلوغ لا يرتكب ما يوهم خلاف المراد وأما في كمال
الانقطاع فلا أن العطف بين الجملتين الشديتين المناسبة كعطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة
نعم يرد في المفردات وما يلحق بها على أن حرف العطف مستعار للتفسير لا للعطف وأما في الشبهين
فالاخلاق كل منهما باصاحبه وقد ظهر بهما ان الوصل لا بد فيه من التوسط بين المغايرة التامة والمناسبة
التامة وما التحق بذلك وهو كمال الانقطاع مع الایهام ويحصل هذا التوسط وما آلتى به بنى ما تقدم
والله أشار بقوله (والا) يكن شئ مما تقدم وذلك بأن لا يكون بينهما كمال الانقطاع بالايهام ولا
يكون بينهما كمال الاتصال ولا يكون بينهما ما شبه أحدهما ونفي ما ذكر يشتمل على شيئين على ما عند

(قوله ولا شبه أحدهما)
وذلك بأن يكون بينهما
كمال الانقطاع مع الایهام
أو التوسط بين الكمالين

النوى وقد بالغ الطيبي في استحسانه اشارة الى أنه جمع بين متضادين هما امرارة النوى وحلاوة كرم
أبي الحسين فأبرزهما في معرض التوضيح كالجمع بين الضب والنون (قوله والا) أى وان لم يقصد اعطاء
الجملة اللاحقة حكم اعراب السابقة (فصلت) عنها فلم تعطف عليها وجوب الفصل في هذه لغوى لان من
قصد عدم اعطاء حكم الاعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينبغي أن يقول استأنفت كما قال في
القسم قبله عطف وينبغي أن يقسم هذا قسمين أحدهما غير مقبول وهو أن يكون بينهما جهة جامعة
فكان من حق المتكلم أن يقصد العطف فالعدل عنه غير بليغ فتعين تقسيم هذا الى الاحوال الخمسة
من كمال الانقطاع والاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق والثاني مقبول وهو اذا لم يكن بينهما
جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالى واذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ
بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم التي هي في محمل نصب بالقول لانه لم يقصد اعطاؤه حكم
اعراب انا معكم وانما لم يقصد ذلك لان الله يستهزئ بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم
من العطف عليه المستلزم أن يكون مقولا كذا قال المصنف وغيره ولأن تقول الله يستهزئ بهم جملة
مستأنفة ولا يصح عطفها على انا معكم وانما يكون الفصل في شئ يمكن أن يعطف على غيره فيفصل عنه
وتكون الجملتان من كلام متكلم واحد وهاتان ليستا كذلك ويمكن أن تجعل الكلام هاتين جملة
انما نحن مستهزئون وبين جملة الله يستهزئ بهم والحال كذلك ثم انك اذا تقول انا معكم مستأنفة لا محمل
لها من الاعراب فليست من هذا القسم في شئ كما سبق وكأنه لاحظ أنها في محمل نصب بالقول اعتبارا
بالحكاية لا بالمحكي وهو أحد الاعتبارين السابقين القسم الثاني أن لا يكون لها محمل (قوله وعلى الثاني)
أى وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محمل (فان قصد ربطها) أى الجملة اللاحقة (بها) أى بالسابقة
(على معنى) حرف (عاطف سوى الواو) وهذا القسم هو نظير القسم الاول الا أن هناك عبر بتشريك حكم

(فالوصل) متعين لوجود الداعي وعدم المانع

المصنف أن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وما التحق بهما (فالوصل) واجب لوجود سببه وانتفاء مانعه لأن العطف يقتضي مخالفة من جهة ومناسبة من جهة وما يلتحق بذلك كما أشعرنا إليه فيما تقدم وذلك أن العطف في المخالفة التامة جمع بين متناقضين وفي المناسبة التامة كالجمع بين الشيء

الأعراب لأن الجملة الأولى أعراباً وهذا لما لم يكن للأولى أعراب عبر بقصد الربط أي ربطها بربطها بغيره فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخي المستفاد من ثم (عطف) أي وجب وصلها (به) أي بذلك الحرف العاطف (نحو دخول زيد فيخرج أو ثم خرج عمرو إذا قصد) بالاول (التعقيب) (بالتراخي) وهذا الربط حينئذ واجب لغة وبلاغة هكذا قال المصنف وقد قدمنا أنه إذا كان العطف بغير الواو كان كالواو في أي فمعه التفصيل إن كان فيسقط توسط

الانقطاع أو الاتصال بشرطه وجب واللام يجب وليت شعري كيف يصح أن تقول جالينوس طبيب ثم سورة الاخلاص من القرآن ثم ان القرد يشبه الادمي واتسع كم الخليفة واعمال أمثل بالفاء لأن الفاء يكثر مجيئها للسببية وذلك لا يحصل الا مع اعتبار مناسبتهم لثابت شعري هـ لا فصل بين الواو وغيرهما فإذا كان الأولى محل وأي فرق بين زيد يفعل كذا ويفعل كذا وبين قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا حيث كان مساوياً بالقولك ثم يفعل كذا فتفصل في قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا التفاصيل السابقة وقولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا لا تفصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل أن قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا أجدر بالاتصال من قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا وكلام المصنف يقتضي العكس والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء كان الأولى محل أم لا وأعظم برهان على أن غير الواو في التي لها محل كغير الواو في التي لا محل لها أن السكاكي لم يذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا واطلاق المصنف شملها وقد علم أن لا العاطفة لا يعطف بها جملة كائنات عليه النجاة فان قلت زيد قائم لا عمرو جالس لم تكن لاهذه عاطفة وهذا نص من السكاكي على أن الحرف العاطف إذا كان غير الواو والجل لا محل لها يخالف الواو عنده كما يخالفها فيما إذا كان الجملة محل ومما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب أنه مثل للعطف بغير الواو حيث لا محل للجملة بقوله تعالى سننظر أمد قمت أم كنت من السكاكين وهو غريب فان محلهما المصنف وقد أكثر في هذا النص من أمثال هذا لأنه قسم قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر فوقع في أوهاهم سلم السكاكي منها (قوله والا) أي وإن لم يكن للجملة السابقة محل ولم يقصد ربطها بالثانية على معنى عطف خاص فاما أن يكون الأولى محكم لم يقصد إعطاؤه للثانية أو لا وقد تقدم بيان الحكم ما هو وليت شعري هـ لا فصل هذا التفصيل فيما إذا كان الأولى محل ولا شك أنه يجري فيه قطعاً لوقت زيدان قام فأكرمه وهو ابنك عاطفاً على الجواب لم يجز فان كان (فالوصل) أي فأنصل واجب (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم لم يعط الله يستهزئ بهم على قولهم) (قوله ما امر) أي من كون تقديم الظرف بقيد الاختصاص وهنا أسئلة أحدها أن قوله لا يشاركه في الاختصاص بالظرف مقبول صوابه أن يقول في اختصاص الظرف به الثاني أن قوله إن جلة الله يستهزئوا عطف على قالوا لا يقتضي اختصاص الاستهزاء بالظرف قد يقال لا نسلم لأن تقييد المعطوف عليه بالظرف قد لا يلزم أن يقيده به المعطوف وقد أشار ابن الحاجب في المختصر إلى احتمالين في قولك ضربت زيداً يوم الجمعة وعمر اهل يلزم أن يكون ضرب عمرو أيضاً يوم الجمعة أو لا

(قوله فالوصل) أي فالعطف بالواو متعين (قوله لوجود الداعي) أي إلى الوصل وهو دفع الإيهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما (قوله وعدم المانع) المراد بالمانع أحد الأربعة السابقة وهي وجود أحد الكمالين مع عدم الإيهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما

وأما كمال الانقطاع فيكون
لا مراً

(قوله ولم يكن للاولى
حكم لم يقصد اعطاؤه

لثانية) أي بأن لم يكن
للأولى حكم أصلاً أو كان
لها حكم وقصد اعطاؤه

لثانية (قوله فيحكم
الآخرين) أي كمال

الانقطاع مع الإيهام والتوسط
بين الكمالين (قوله وحكم

الأربعة السابقة) يعني
كمال الانقطاع بلا إيهام
وكمال الاتصال وشبه كمال

الانقطاع وشبه كمال الاتصال
(قوله فأخذ المصنف الخ)

القاء واقعة في جواب شرط
مقدّر أي وإذا أردت

تحقيقها فخذ أخذ أي
فخذ لك فخذ المصنف

في تحقيقها أي ذكرها على
الوجه الحق (قوله أما كمال

الانقطاع) أي الذي يقتضي
ترك العطف بالاول لا اقتضاها

المناسبة المتنافية لكمال
الانقطاع (قوله أي

فلاختلافهما) أي
في تحقق عند الاختلاف

المدكور من تحقق الكل
في الجزئي فيلاحظ كمال

الانقطاع أمراً كلياً
والاختلاف المذكور
جزئياً فاندفع ما يقال إن

كمال الانقطاع هو
الاختلاف المذكور لا غيره

والخاص بل أن الجملة بين اللتين لا محل لهما من الأعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية سنة
أحوال الأول كمال الانقطاع بلا إيهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه
كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الإيهام السادس التوسط بين الكمالين فيحكم الآخرين
الوصل وحكم الأربعة السابقة الفصل فأخذ المصنف في تحقيق الأحوال الستة فقال (أما كمال
الانقطاع) بين الجملة بين (فلاختلافهما)

ونفسه والخاص من هذا أن الجملة بين اللتين لا محل لهما من الأعراب إن كان للاولى منها حكم لم يقصد
اعطاؤه لثانية منع العطف وقد تقدم وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية أما بأن لا يكون
ثم حكم أو يكون وقصد اعطاؤه ففي ذلك ستة أقسام أن يكون بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف
المراد عند الفضل وأن يكون بينهما كمال الاتصال وأن يكون بينهما شبه كمال الانقطاع المذكور وأن
يكون بينهما شبه كمال الاتصال وأن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وبين الشبهين وأن يكون بينهما
كمال الانقطاع مع الإيهام فالأربعة الأول يجب فيها القطع كمالين اللتين لا ولاهما حكم لم يرد اعطاؤه لثانية
والاثنان الباقيان من الستة يجب فيهما الوصل وقد تقدم وجه ذلك وعلى ما أشرنا إليه من أن الإيهام في
كمال الاتصال والشبهين يوجب الوصل تكون أقسام الوصل خمسة أشار المصنف إلى تحقيق الأقسام على
ظاهر ما عنده فقال (أما كمال الانقطاع) الذي يكون بين الجملة (فيحصل) (لـ) أجل (اختلافاً)

وقد تقدم الكلام على شيء من ذلك فإذا احتمل ذلك في المفردات فالجمل الأولى بأن لا تقتضي الثانية
منها بنظر الأولى لكن قد يجاب عن هذا بأن التقييد بالطرف هنا ما جاء من كونه ظرفاً للعطف
عليه بل لكونه شرطاً والمعطوف على الجواب لا بد أن يكون معلقاً على الشرط قطعاً (الثالث)
أننا لنسلم أنه تقديم معمول يقتضي الاختصاص بالنسبة إلى قالوا فإنه جائز أن يكون العامل في إذا هو
الفعل الذي يليها كما هو قول مشهور واختاره شيخنا أبو حيان فلا يكون قالوا أنما معكم تقدم له معمول
يؤذن باختصاص (الرابع) سلمنا أن إذا دخلوا معمول قالوا كما هو قول الجمهور ولا نسلم أن ذلك تقديم يؤذن
بالاختصاص لأن المعمول إنما يقتضي تقديمه للاختصاص نحو قوله عن محله وإذا كان كانت متقدمة لكونها
معمولة ووضع المعمول التأخر عن عام له فهي شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطه فلا تقدم فيها
بل هي بخصوص كونها شرطاً في محله أغبر متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على المذهب
المصري وبمعمول كونها معمولاً متقدمة ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها ولا نسلم أن المعمول
السابق إذا كان وضعه يسبق عامه يؤذن بالاختصاص وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص تنبيه
على شيء من ذلك وانما يتأتى ما ذكرناه في إذا المفردة عن الشرط (قوله والـ) أي وإن لم يكن للاولى حكم
لا يقصد اعطاؤه لثانية سواء قصد عدم اعطاؤه أم لم يقصد وليس للاولى محل من الأعراب وهذا التقييد
يضر ولا ينفع لأن الأحوال الخمسة حارية وإن كان لها محل فذلك خمسة أقسام يجب الفصل في
أربعة منها وهو أن يكون بينهما كمال الاتصال أو يكون بينهما كمال الانفصال أو شبههما والخامس
أن يكون ما بينهما متوسطا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال فيجب الوصل وانما وجب الفصل
في الأولى لأن الواو للتشريك والتشريك انما يكون بين المتناسبين والفرص أن كمال الانقطاع موجود
بينهما فلا تناسب وأما في الثانية فأنهما إذا كان بينهما كمال الاتصال وصار كالشيء الواحد فيكون
كعطف الشيء على نفسه وهو منقطع وأما أن كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الاتصال
فلما تقدم لأن شبه الشيء له حكمه وأما وجوب الوصل في الخامسة فلا ارتباط بعض الكلام ببعض ولا
موجب للعدول ص (أما كمال الانقطاع الخ) ش القسم الأول من الخمسة أن يكون للعملة
الاولى حكم يقصد اعطاؤه لثانية وبينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود وذلك إما لـ

يرجع الى الاسناد والى طرفيه الاول أن تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى كقولهم لا تدن من الاسديا كلك وهل تصلح لي كذا أدفع اليك الاجرة بالرفع فيهما وقول الشاعر

(قوله خبر وانشاء) منصوبان على التمييز أو على الخبرية للكون المحذوف أي لاختلافهما في كون احدهما خبرا والآخرى انشاء وقوله لفظا ومعنى منصوبان على نزع الخلق (قوله بأن تكون احدهما الخ) قصر الشارح كلام المصنف على صورتين وهما ما اذا كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى (٣٦) والثانية انشائية لفظا ومعنى وبالعكس وهذا القصر انما جاء من جعل قوله لفظا ومعنى راجعا

خبر وانشاء لفظا ومعنى) بأن تكون احدهما خبرا والآخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو) وقال رائدهم) هو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلال (أرسوا) أي أقيموا من أرسيت السفينة حبستها بالمرساة

أي الجملتين (خبر وانشاء) أي اختلافهما في كون احدهما خبرا والآخرى انشاء (لفظا ومعنى) بمعنى ان احدهما خبر لفظا ومعنى والآخرى انشاء لفظا ومعنى فهذا هو كمال الانقطاع الذي يمنع العطف عند انشاء الايهام ولكن كون ما ذكرنا من العطف بالاتفاق انما هو باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة فبقية الخلاف ومن منع فلا شك ومن جوز كأن يقال مثلا حسبي الله ونعم الوكيل بناء على ان احدي الجملتين خبر والآخرى انشاء فتجوز به اذا لم نزاع البلاغة كذا قيل وفيه نظر لان الجائز لغة ما لم يكن نادرا لا ينافي البلاغة وان أريد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب في مقام متمتع في آخر فهذا مما لم يذكره ولم يتعرضوا له أصلا بل صريح كلامهم أن كمال الانقطاع هو كمال الفصل فالأقرب أن يقال البيهاتون على القول بامتناع الوصل الذي هو العطف في كمال الانقطاع الذي هو كون احدي الجملتين خبرا والآخرى انشاء تأمله ثم مثل كمال الانقطاع فقال (نحو) قوله (وقال رائدهم) وهو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلال للنزول عليه ولا يكون غالبا لغيرهم (أرسوا) أي أقيموا به هذا المكان الملائم للحرب وهو مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها في البحر بالمرساة وهي حديدة تعلق في الماء متصلة بالسفينة فتقف وقد تطلق

يرجع الى الاسناد والى طرفيه الاول أن يرجع الى الاسناد كأن يختلف خبرا وانشاء لفظا ومعنى والمراد أن تكون احدهما خبرية لفظا ومعنى والآخرى انشائية لفظا ومعنى كذا ذكره وفيه تطرفان مدلول هذه العبارة أن كل واحدة منهما تختلف الاخرى في اللفظ وفي المعنى معا وذلك بأن تكون الاولى خبرية اللفظ انشائية المعنى والثانية انشائية اللفظ خبرية المعنى أو عكسه وبأن تكون الاولى انشائية لفظا ومعنى والاخرى خبرية لفظا ومعنى وعكسه فقد دخل في كلامه أربع صور فلامعنى تخصيصه ب اثنين منهن * واعلم أن الخبر والانشاء المشعذين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة وأما لغة فاختلفا فيه فالجوهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور في شرح الايضاح وابن مالك في باب المفعول معه في شرح التسهيل وجوز الصغار وطائفة ونقل الشيخ أبو حيان عن سيديويه جواز عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيدون عمرو وقد تكلموا على ذلك في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه فسق وحاصله ان أهل هذا الفن متفقون على منعه وظاهر كلام

لكل من قوله خبرا وانشاء مع أن مدلول هذه العبارة التي ذكرها المصنف يشمل أربع صور والصورتين المذكورتين وما اذا كانت الاولى خبرية لفظا انشائية معنى والثانية انشائية لفظا خبرية معنى والعكس وحينئذ فلامعنى تخصيصه ب اثنين منها كذا ذكر ابن السبكي في عرو من الافرح (قوله نحو) وقال رائدهم الخ) نسبه سيديويه لا يخطئ وقال في شرح الشواهد لم أره في ديوانه (قوله لطلب الماء والكلال) أي لأجل نزولهم عليه وهذا تفسير الرائد بحسب الأصل والمراد به هنا عريف القوم أي الشجاع المقدم منهم (قوله أي أقيموا) يعني بهذا المكان المناسب للحرب (قوله من أرسيت) أي مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها يعني في البحر وقوله بالمرساة هي بكسر الميم حديدة تعلق في الماء متصلة

بالسفينة فتقف وأما بفتح الميم فهي البقعة التي ترسى فيها السفينة ويؤخذ من قوله حبستها أن تفسير الارساء بالاقامة تفسير بالالزام لان الاقامة لازمة للجس ويؤخذ من قوله من أرسيت أن الهمزة في أرسوا مفتوحة وهي همزة قطع وفي شرح الكاشي ارسوا صيغة أمر لجماعة المخاطبين همزة همزة وصل من رست السفينة رسوا أي وقفت على البحر أو من رست أقدمهم في البحر ثبتت اه فان ثبت ضم العين في المضارع فالهمزة في أرسوا مضمة ومعملا بالقاعدة في الامر من أن همزته مكسورة الا اذا ضمت عين مضارعه وانما ففتح في نحو كرم لانهم ابست همزة وصل وانما هي الالف التي كانت في مضارعه لان أصله المرفوض يؤ كرم فلما حذف حرف المضارعة نطق بما بعده متحركا

تزاو لها

وقال رائدهم أرسوا نزاولها * فكل حنف امرئ يجري بمقدار

(قوله نزاولها) بالرفع لا بالجزم جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أي لنزاول أمر الحرب ولو جزم لانعكس ذلك فيصير الارساء علة للمزاولة لان الشرط علة في الجزاء لانه سببه وتقدير الكلام عليه ان وقع الارساء نزاولها أي ان وقع كان سببا وعلة للمزاولة لانه لا يمكن

(٢٧)

مزاولتها الا بالارساء ولا يستقيم كونه بالرفع حالا لئلا يفوت التعليل الذي هو المقصود وأيضا المراد المزاوله بعد الارساء لا الامر بالارساء حال المزاوله على أنه لا رابط للحال الا أن يقال لما كان نزاولها للتكلم وغيره وهم مخاطبون ارتباط نزاولها مع واو ارسوا في المعنى فيكون حاله مقدرة من واو ارسوا وبهذا تعلم ما في قول سم نغلا عن شيخه عن نزاولها بالرفع اذا لم يقصد الجزاء ولو قصد الجزاء صح ووجب الجزم فتأمل (قوله أي نحاول تلك الحرب) أي نحاول أمرها ونعالجها أي نحاول لاقامتها بأعمالها (قوله فكل حنف الخ) علة لمحدوف أي ولا تخافوا من الحنف لان كل حنف الخ وهذا غم البيت ويعد

كان ناشئا أي كالناشئ من الكدوالاسفار (قوله أي أقموا نقاتل) أي قال رائد القوم ومقدمهم أقموا نقاتل ولا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب خوف الحنف وهو الموت لان موت الخ وهو هذا المعنى الذي ذكره معنى على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل الضمير للسفينة والمعنى قال أميرهم الذي قام بتدبيرهم للملاحين أرسوا كي نزاولها ونقوم بتدبير أخذ رجالها والاستيلاء على نفائس أموالها ولا تخاف من كثرة عددهم فكل حنف امرئ يجري بمقدار أي بقدر أي بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الاول لانه أظهر لان مناسبة المصراع الثاني للاول ظاهرة فيه

(نزاولها) أي نحاول تلك الحرب ونعالجها * فكل حنف امرئ يجري بمقدار * أي أقموا نقاتل

المرساة بفتح الميم على البقعة التي رست فيها السفينة (نزاولها) أي نحاول أمر الحرب ونعالجها أي نحاول لاقامتها بأعمالها وغم البيت * فكل حنف امرئ يجري بمقدار * أي لا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوفا الحنف وهو الموت فان المرء لا يجري عليه حنفه الا بقدر الله وقضائه يثمر الحرب أم لا فلا الجنب ينجي منه حتى يرتكب ولا الاقدام بوجهه حتى يجتنب وحاصله الامر باقامة أمر الحرب والتشجيع على لقاءها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب حنفا كما ان الجنب لا ينجي منه لان الامور كلها بالقادر ومنها الحنف فقوله أرسوا بوجه انشائية لفظا ومعنى وقوله نزاولها بوجه خبرية لفظا ومعنى ولم يعطف الثانية على الاولى اكمال الانقطاع وفي هذا المثال شيء لانه ان كان كما قيل قوله نزاولها رفع الفعل فيه لان الغرض جعل مضمون الثانية علة للاولى فكأنه قيل له لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أي لنزاول أمر الحرب اذ لو أراد تعليل الثانية بالاولى لجزم فيكون التقدير ان وقع الارساء نزاولها أي ان وقع كان سببا وعلة للمزاولة لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء فيكون الكلام على حذوقه أسلم تدخل الجنة أي ان أسلمت كان سببا لدخول الجنة كان ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع لان الجملة حينئذ تكون استئنافية منقطعة عما قبلها ولا يصح عطفها على المستأنف عنها على ما يأتي ان شاء الله تعالى في شبه كمال الاتصال وان كان نزاولها بوجه اجنبية ليست علة لما قبلها وليس ما قبلها علة لها فغير ظاهر لان الكلام لا ينظم الا بما قرأ ولا كما لا يخفى اللهم الا أن يقال لهذا الكلام جهتان وجود الانشائية والخبرية وهو كمال

النجاح جواز ولا خلاف بين الفريقين لانه عند من جوزه يجوز له لغة ولا يجوز له بلاغة واختلفوا في باسم الله وصلى الله على محمد في اثبات الواو واسقاطها ثم أنشد المصنف على ذلك قول الشاعر وهو الاخطل كذا ذكركم سيبويه وان كان لا يوجد في ديوانه

(وقال رائدهم أرسوا نزاولها) * فكل حنف امرئ يجري بمقدار

لا أن أرسوا فعل أمر فهو وانشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر لفظا ومعنى لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة اما للحرب على قول ابن الحاجب وهو الصحيح أي أرسوا السفينة نزاول الحرب أو السفينة على قول غيره فلا يحسن جزمه ولا جعله حالا لقوات معنى التعليل حينئذ بل يتعين الرفع على القطع قال الخطيب مشى قم يدعوك لان المراد بقوله يدعوك تعليل الامر بالقيام ولا يحسن جعله مجزوما لانه ينعكس المعنى ويصير القيام سببا للدعاء ولو أردت ذلك لجزمت (قلت) وفي هذا انظر لان نزاولها لا يمنع جزمه ولا ينعكس المعنى لان المزاوله قد ترتب على الارساء ولا سيما اذا عاد الضمير على الحرب ويكون المراد من واو ارسوا

كان ناشئا أي كالناشئ من الكدوالاسفار (قوله أي أقموا نقاتل) أي قال رائد القوم ومقدمهم أقموا نقاتل ولا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب خوف الحنف وهو الموت لان موت الخ وهو هذا المعنى الذي ذكره معنى على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل الضمير للسفينة والمعنى قال أميرهم الذي قام بتدبيرهم للملاحين أرسوا كي نزاولها ونقوم بتدبير أخذ رجالها والاستيلاء على نفائس أموالها ولا تخاف من كثرة عددهم فكل حنف امرئ يجري بمقدار أي بقدر أي بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الاول لانه أظهر لان مناسبة المصراع الثاني للاول ظاهرة فيه

أو معنى لالفظا كقولك مات فلان رجه الله وأما قول البيهقي
ملكته حبلى ولكنه * ألقاهم زهد على غاري

(٢٨)

وقال انى فى الهوى كاذب *
انتقم الله من الكاذب

لان موت كل نفس بحرى بقدر الله تعالى لالجن ينحيه

الانقطاع الموجب للفصل وهو المدعى فى التمثيل ووجود الاستثنافة وهو مانع من العطف أيضا ولا يخلو
من تعسف وينبغي أن تنسب الى ما أشرنا اليه من أن كون الجملة الاولى علة لوجه الجزم وكون
الثانية علة لوجه الرفع أمران متلازمان لانه اذا كان الحامل على الامر بالارساء من اولتها كان نفس
الارساء سبب المحاولة اذهى ما ل الارساء وانما الاختلاف بالاعتبار على حسب ما يقتضيه الجزم فيقدر ان
الشرط وهو سبب أقوى أو الرفع فيقدر السؤال عن العلة المحسوبة بها وهى علة تالية فافهم ثم ان
جائى ارسوا وزاولها فى هذا الشطر معولتان لقال فالاولى منهما محل من الاعراب وكلاهما فى الجملة
محل له من الاعراب فالتمثيل غير مطابق وقد أحجب بان المثال باعتبار المحكى عنه والجملة باعتبار
للمحل لا باعتبار الحكاية وورد بانه تعسف الظهور ان المثال انما هو هذا الشطر والجملة ان فيه
معولتان وعليه فالتمثيل مجرد دما فيه كمال الانقطاع لا بقيد كونهما محلا للمحل له من الاعراب والتحقيق
كما قال بعض المحققين ان المثال باعتبار المحكى عنه فالجملة انما هو المحل له من الاعراب والتحقيق
بما أوجب فيه كمال الانقطاع الفصل والجملة ان التان لهما محل من الاعراب لا يوجب كمال الانقطاع
فيهما فافصلا لانهما فى معنى المفرد فلا تراعى فيهما النسبة التى بها يتحقق كمال الانقطاع الموجب للفصل
ولذلك صرح العطف فى الحكيتين مع وجود كماله فيهما باعتبار أصلهما كما فى قوله تعالى وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل وقيل كما تقدمت الإشارة اليه انما يوجب الفصل فى المثال لشدته ارتباط الثانية بالاولى
فصارت كمنفسها اذهى علة لها وعطف الشئ على نفسه ممنوع حتى فى المفردات ان لم يؤول بالتمثيل
كما تقدم فالتمثيل على موجب القطع لكمال الانقطاع انما هو باعتبار المحكى ليصح كون كمال الانقطاع
هو الموجب للفصل فتحصل مما تقر فى سابق الكلام ولا حقه ان منع العطف بين الإنشاء والخبر
ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يؤهم خلاف المراد وذلك
ظاهر ثم ان اعتبار الحكاية لتكون الاولى لها محل ورد عليه ان الذى فى محل الاعراب هو مجموع الجملتين
لان كلامهما مجزأ المحكى وجزء المحكى لا محل له من الاعراب كالموضوع فقط أو المحمول فقط وقد
يجاب عن هذا بان الجزء التام القائده حكمه حكم الكل بخلاف غير التام ثم قد اختلف النحويون فى
المحكى هل هو فى محل المفعول المطلق أو المنعول به فاذا قيل قلت الحمد لله فالجمله نوع من القول فالقول
منعول مطلق أو هو منعول به اذ يقال هذا الكلام مقول ولا يقال فى المصدر فى نحو قولك قلت قولاً

(قوله لان موت كل نفس
الح) أشار بادخال كل على
نفس الى أن دخولها على
حذف فى كلام الشاعر
باعتبار العموم فى السياق
البه لان النكرة فى سياق
الاثبات قد تم لا باعتبار
فى نفسه لان كل انما
تضاف لمتعدد ولا تعدد فى
الحذف بالنسبة لمتعدد
حتى تدخل كل عليه
وأما قول بعضهم ادخل
الشاعر كل على الحذف
باعتبار تعدد أسبابه من
كونه بالمرض وبالسيف
وبالرح وغيرها المناسب
لمقام الحرب حيث أتى فيه
أسباب الموت من السيف
والرح ونحوه مما من كل
جانب فلا يفيد ما لم يعتبر
العموم فى امرئ بعسونة
المقام والمعنى فكل حذف
كل امرئ على التوزيع
ولا يخفى ما فى هذا من
كثرة الكلفة التى لا حاجة
اليها أفاده عبد الحكيم
وفى سم ان جعل
الشارح لفظة كل داخله
على نفس دون موت
عكس ما فى كلام الشاعر

ملكته حبلى ولكنه * ألقاهم زهد على غاري

وقال انى فى الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

إشارة الى ان كلام الشاعر محمول على القلب اذ لا تعدد فى الحذف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه (قوله بحرى
بقدر الله) أى بقضائه سواء باشر الشخص الحرب أولا وأشار الشارح الى أن مقدار فى كلام الشاعر مصدر بمعنى القدر (قوله لالجن
ينحيه) أى لالجن ينحى منه حتى يرتكب

فعدمه السكاكى رجه الله من هذا الضرب وجهه الشيخ عبد القاهر رجه الله على الاستئناف بتقدير قلت

(قوله ولا الاقدام يرديه) بفتح الراء وتشديد الدال أى يوقعه فى الردى والهلال حتى يجتنب ويصمى سكوت الراء وكسر الدال أى يهلكه (قوله لم يعطف الخ) هذا بيان لكمال الانقطاع وعدم الوصل (قوله وأرسوا انشاء الخ) أى لانه امر وكل امر كذلك حقيقة أى وذلك مانع من العطف باتفاق البيانيين باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور فى شرح الايضاح وابن مالك فى باب المفعول معه فى شرح التسهيل وجوز الصغار وطائفة كأن يقال حسبي الله ونعم الوكيل بناء على أن إحدى الجملتين خبر والأخرى انشاء ونقل أبو حيان عن سيبويه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر نحو هذا زيد ومن عمر وقال بعضهم إن من منع العطف من أهل اللغة فتنعه بالنظر للبلاغة ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال ومن جوز فتحه بزه أذا لم تراعى المطابقة لمقتضى الحال وحيد فتحه بزه بالنظر للغة لا بالنظر للبلاغة فلا خلاف بين الفريقين وفيه نظر لأن الجائز لغة إذا لم يكن نادراً لا ينافى البلاغة وإن أراد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب فى مقام منتهى فى آخره هذا مما لم يذكره ولم يتعرضوا له أصلاً تأمل (قوله وهذا مثال الخ) (٣٩) هذا جواب عما يقال اعتراضاً على

المصنف أن الكلام فى

الجملة التى لا محل لها من

الاعراب والجملتان فى البيت

الذى مثل به لهما محل من

الاعراب لهما معاً ومثلان

لقال وحيد فتحه بالتشليل

غير مطابق وحاصل ما أجاب

به الشارح أن هذا مثال

لكمال الانقطاع بين الجملتين

مع قطع النظر عن كونهما

معاً لا محل لهما من الاعراب

والحاصل أن كمال الانقطاع

نوعان أحدهما فيما ليس له

محل من الاعراب وهذا

يوجب الفصل والثانى

فيما له محل من الاعراب

وهذا لا يوجب وهذا

ولا الاقدام يرديه لم يعطف نزولها على أرسوا لانه خبر لفظا ومعنى وأرسوا انشاء لفظا ومعنى وهذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مما ليس له محل من الاعراب والألف الجملتان فى محل نصب مفعول قال (أو) لاختلافهما خبرا وانشاء (معنى فقط) بأن تكون أحدهما خبرا ومعنى والأخرى انشاء معنى وإن كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا

هذا القول أعنى المصدر مفعول والأقرب الأول ولو رجع بعض المحققين الثانى (أو معنى) أى يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى أو لاختلافهما معنى (فقط) وذلك بأن تكون أحدهما خبرا ومعنى والأخرى انشاء معنى بشرط أن تكونا معاً انشائيتين لفظا وخبريتين لفظا فهو معطوف على قوله لفظا ومعنى وزدنا فقط لئلا يدخل القسم السابق فى هذا وذلك ناسب قولنا

وجه الجرح جالى على الاستئناف بتقدير قلت المعنى وقال أنت فى الهوى كاذب قلت انتقم وهو واضح فانه لا يصح أن يكون مما نحن فيه إلا إذا كان انتقم الله من كلام الهوى عنه وفيه بعد وينبغي أن يعلم أن إذا جملناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال فيمكن أن يقال انه من قطع الاحتياط الذى يكون لشبه الانقطاع لأن عطفها على قال يؤهم عطفها على انى (وتنبه) اعترض الخطيب على المصنف فقال التقديران الجملة الاولى لا محل لها والاخرى فى البيت لهما محل لانه مفعول لهما معاً مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف فى القول هل هو متعمد ولازم قلت الاولى فى البيت لهما محل باعتبار الحكاية لأن قال متسلط عليها على المشهور وباعتبار الهوى هى مستأنفة لا محل لها لأن أرسوا جملة مستأنفة والمقصود هنا انما هو تعليل

المثال من الثانى دون الاول وحيد فتحه ومثال مطلق كمال الانقطاع الذى كلاً متنافيه وهو ما يوجب الفصل قال ابن يعقوب بعد كلام قررره فتحصل مما نقرر أن منع العطف بين الانشاء والخبر لثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يؤهم خلاف المراد (قوله باختلافهما خبرا وانشاء) الباء للسببية (قوله والا فالجملتان فى محل نصب) أى كل واحدة منهما ما فى محل نصب وهذا مبنى على أن جزء المفعول له محل إذا كان مفيداً ومبنى أيضاً على الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الحساكى للكلام وهو الشاعر أما لو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرائد فالجملتان لا محل لهما قطعاً واختلاف فى الحكم بالقول هل هو فى محل المفعول المطلق أو المفعول به والاخر لا يوجب المحاسب والثانى لغو بوجه بعض المحققين وقوله والا فالجملتان أى والانتقطع النظر عن كون الجملتين ليس لهما محل من الاعراب بل نظراً لذلك فلا يصح التمثيل لأن كلاً من الجملتين فى محل نصب مفعول قال (قوله بأن تكون أحدهما الخ) أى الاولى والثانية فهاتان صورتان يضربان فى صورتين المفهوميتين من قوله وإن كانتا خبريتين أو انشائيتين فالصور أربع (قوله وإن كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا) الواو للحال وإن وصلية ودخل تحت هذا أربع صور الاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى وهما خبريتان لفظاً وانشائيتان لفظاً والاولى انشائية معنى والثانية خبرية معنى وهما خبريتان لفظاً وانشائيتان كذلك ولا يصح أن يكون قوله وإن كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظاً والاولى انشائية معنى والثانية خبرية معنى

الثاني أن لا يكون بين الجملتين جامع كإسباتي وأما كمال الاتصال فيكون لامور ثلاثة (الاول) أن تكون الثانية مؤكدة لا ولي

أشواؤه لاختلفت لفظاً أيضاً وهذا هو الاول بعينه فلا يتبين الاقسام مع أن الاغم لا يعطف بأو وخرج ما إذا اختلفت اللفظ فقط فلا يكون هذا من كمال الانقطاع وبقي من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبر اللفظ ومعنى والاخرى انشاء بمعنى فقط أو العكس (قوله ما زيد الخ) لم يخل المصنف ولا الشارح لما يكون لفظهما انشاء وهما مختلفان معنى كقولك عندك كرم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتوأم مقعده (٣٠٥) من النار لا تطعه أيها الأخ فالاولى خبرية بمعنى والثانية انشائية معنى

(نحو مات فلان رحمه الله) لم يعطف رحمه الله على مات لانه انشاء بمعنى ومات خبر بمعنى وإن كانتا جميعاً خبريتين لفظاً (أولانه) عطف على لاختلفت لفظاً والضمير للشان (الجامع بينهما كإسباتي) بيان الجامع فلا يصح العطف في مثل زيد طويل وعمر وناثم (وأما كمال الاتصال) بين الجملتين (فليكون الثانية مؤكدة لا ولي)

بشرط أن تكون الخ ثم مثل بالتين كانتا خبريتين معاً لفظاً بقوله (نحو مات فلان رحمه الله) بخلة مات فلان خبر بمعنى ورحمه الله انشائية معنى ولفظهما معاً خبر فلاختلافهما في المعنى لم يعطف احدهما على الاخرى والقسم الاول أحرى بالنسبة لهذا ولم يمتثل بما يكون لفظهما معاً انشاء وهما مختلفتان معنى لقلة وجوده وذلك كقولك عندك كرم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتوأم مقعده من النار لا تطعه أيها الصاحب (أولانه) أي يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبراً وانشاءً أو لأن الشأن فيهما (الجامع بينهما) فقوله أولانه معطوف على قوله لاختلفت لفظاً وقوله لا جامع بينهما خبر ضمير الشأن وهو أنها في لانه والجامع الذي إذا انتفى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف هو معلوم (كإسباتي) في محله عند تفصله إلى عقلي وخبالي ووهمي وقوله أولانه لا جامع بينهما يعني مع كونهما لم يختلفا في معنى الخبرية والانشائية بل هما خبريتان معاً يعني أو انشائيتان معاً وانما قلنا كذلك لئلا يدخل القسم الاول في هذا أيضاً كانه قدم فيما قبل ثم ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع إما لانتفاءه عن المسند إليه ما فقط كقولك زيد طويل وعمر وقصير حيث لا جامع بين زيد وعمر ومن صدقة وغيرهما ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد كما يأتي وإما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمر وعالم حيث لا صدقة بين زيد وعمر وغيرهما (وأما كمال الاتصال) الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف إذ عطف احدهما على الاخرى مع كعطف الشيء على نفسه (في) فيحقق ذلك الكمال بينهما (لا) أجل (كون الثانية مؤكدة لا ولي)

عدم وصل المحكي عنه (الثاني) أن يختلفا خبراً وانشاءً ويكون اختلافهما معنى لا لفظاً فيجب الفصل كقولك مات فلان رحمه الله فالاولى خبرية لفظاً ومعنى والثانية انشائية معنى لا لفظاً لأن لفظ الفعل خبر لا أمر ولا نقل لانه ماض كما قال الشارح لان صبغة المضارع أيضاً صبغة خبر ما لم يدخل عليه لام الأمر والنهي ويدخل في هذا القسم صور أن يكونا خبرين أو لهما معناه انشاء وأن يكونا خبرين أو لهما معناه خبر وإن يكونا انشاءين أو لهما معناه خبر وإن يكونا انشاءين أو لهما معناه انشاء وهما هذا القسم أيضاً بما يأتي فيه الاقسام السابقة كما قدمناه فالصواب أن ذلك يوجب القطع سواء كان للاولى محل أم لا أو أم غيرها (الثالث) أن لا يكون بين الجملتين جامع وسيأتي تفصيله ص (وأما كمال الاتصال) إلى آخره) من هذا القسم أيضاً لا يخفى أنه لا يعود اليه أقسام العطف بغير الواو أو أقسام المحل وعدمه

ولفظهما انشاء ونحو ليس الله بكاف عبده اتق الله أيها العبد فالاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى أي الله كاف عبده ولفظهما انشاء (قوله أو لانه لا جامع الخ) أي أو لانتفاءهما في الخبرية والانشائية لئلا يدخل القسم الاول في هذا أيضاً كانه قدم (قوله كإسباتي) بيان الجامع (أي والجامع الذي إذا انتفى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف) مماثل للجامع الذي سيأتي في محله عند تفصيله إلى عقلي ووهمي وخبالي ثم إن ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع إما لانتفاءه عن المسند إليه ما فقط كقولك زيد طويل وعمر وقصير حيث لا جامع بين زيد وعمر ومن صدقة وغيرهما وإن كان بين الطول والقصر جامع التضاد وإما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمر وعالم حيث لا صدقة بين زيد وعمر وغيرهما (وأما كمال الاتصال) الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف إذ عطف احدهما على الاخرى مع كعطف الشيء على نفسه (في) فيحقق ذلك الكمال بينهما (لا) أجل (كون الثانية مؤكدة لا ولي)

(قوله وأما كمال الاتصال) أي الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف بالواو إذ عطف احدهما على الاخرى كعطف الشيء على نفسه وأما غير الواو فلا يضر العطف به مع كمال المفهوم من كلام المصنف أولاً (قوله فليكون الثانية) أي فيتحقق ذلك الكمال بين الجملتين لأجل كون الثانية مؤكدة لا ولي أو بدلائلها أو بيانها وأما النعت فلما لم يميز عن عطف البيان إلا بأنه يدل على بعض أحوال المتبوع لا على ذاته والبيان يدل على ذات المتبوع لا على وصف فيه وهذا المعنى وهو الدلالة على بعض أحوال المتبوع مما لا يحقق له في الجمل لان الجملة إنما تدل على النسبة ولا يتأتى أن تكون نسبة في جملة تدل على

والمقتضى للتأ كيد دفع توهم التجوز والغلط وهو قسمان أحدهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأ كيد المعنوى من متبوعه في إفادة التقرير مع الاختلاف في المعنى

وصف شئ في جملة أخرى لم تنزل الجملة الثانية من الأولى منزلة النعت من المنعوت وقد تكون النسبة في جملة موضحة لنسبة جملة أخرى فلذا نزلت الجملة الثانية من الأولى منزلة عطف البيان من المبين (قوله تأ كيد معنويا) أي بأن يختلف مفهومهما ولو كان يلزم من تقرير معنى أحدهما ما تقرّر معنى الأخرى والمراد تأ كيد معنويا لغة والألفاء تأ كيد المعنوى في الاصطلاح انما يكون بالفاظ معلومة وليس ما يأتي من أوالمراد بقوله تأ كيد معنويا أي كالتأ كيد المعنوى في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلا أو بياناً ومما يدل على كون الجملة المذكورة ليست تأ كيد معنويا في الاصطلاح قول المصنف فيما يأتي فوزانه وزان نفسه الخ كذا قيل وقد تنفع تلك الدلالة بأن يقال إن المراد فوزان هذا التأ كيد المعنوى الاصطلاح الواقع في الجملة وزان نفسه الذي هو تأ كيد معنوى اصطلاحاً واقع في المفردات فالظاهر أن هذا تأ كيد معنوى اصطلاحاً لا مانع أن يقال إن ما كان بالفاظ المعلومة تأ كيد معنوى بالنسبة للمفردات والجملة الثانية من المتخالفين مفهومهما ويلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى تأ كيد معنوى بالنسبة للجملة تأمل وربما كان كلام الفنري مقيد بذلك حيث قال ولا يقال إن كل واحد من التأ كيد والبيان (٣٩) والبدل من جملة التوابع والتابع هو الثاني المعرب باعراب سابقة الحاصل أو المتجدد

وحيث أن فلا بد أن يكون للتبوع أعراب لفظي أو تقديري أو محلي مع أن الكلام في الجمل التي لا محل لها منه لا نأقول المراد من قولهم هو الثاني المعرب باعراب سابقة كونه كذلك فيما سبقه اعراب أو المراد باعراب سابقة نفياً وإثباتاً أو أن هذا تعريف للتابع بالنظر للغالب وهو ما إذا كان السابق اعراب انتهى كلامه (قوله لدفع توهم تجوز) مصدر مضاف لمفعوله أي لدفع المتكلم

تأ كيد معنويا لدفع توهم تجوز أو غلط

تأ كيد معنويا بأن يختلف مفهومهما ولو كان يلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى أو تأ كيد لفظياً بأن يكون مضمون الثانية هو مضمون الأولى فيؤتى بالثانية بعد الأخرى (لدفع توهم تجوز أو غلط) أي لأجل أن يدفع المتكلم توهم السامع التجوز في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد المعنوى في المفردات لانه انما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظي في المفردات فانه انما يؤتى به لدفع توهم السهوا والغلط فالاولى وهي التي تنزل منزلة التأ كيد المعنوى فكان الاتصال لاحتد ثلاثة أمور أن تكون الثانية مؤكدة أو بدلا أو عطف بيان وقال السكاكي وكذا النعت أيضا والمصنف أسقطه وسنتكلم عليه وذلك لأن التوابع هي هذه الأربعة والبدل هو المقصود فان المبدل منه في حكم الطرح وكذلك النعت والمعطوف بياناً والمؤكدة كلها هي عين المتبوع وإذا كان عينه والعطف يقتضي التشريك كان العطف منافية لكل من هذه التوابع فعلم أنه لا يجوز حيث أريد أحدهما * واعلم أن المراد بما ينزل منزلة المتبوع هو معنى النسبة في قوله تعالى انما هم اثنا عشر نبيا مستمرون الاستمرار ينزل منزلة التابع للاستقرار في معكم ولما قرر السكاكي أن كل واحد من هذه التوابع الأربعة لا يدخل للعطف فيه ذكر ما قد يتخيل أنه صفة وان كان فيه الواو فنه قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فأجاب بأن الواو للحال والجملة حالية ووقعت الحال من التكررة لانها بعد الشيء أولى بذلك من النهي في قوله

توهم السامع تجوز الخ (قوله أو غلط) اعترضه العلامة السيد بأن تأ كيد المعنوى في المفردات يكفي جازبه نفسه لا يكون لدفع توهم النسيان والغلط بل لدفع توهم التجوز فقط فكذلك ما هو بمنزلة توهم المعنوى في الجمل نحو لا رب فيه لكن الذي حققه العلامة عبد الحليم أن التأ كيد المعنوى يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة للاختلاف أفراداً وغيره سواء كان سهواً ونسياناً أو سبق لسان وإن لم يفد بالنسبة للاختلاف إذا قيل جاء الرجلان كلاهما فانه يفيد دفع توهم الغلط باللفظ بالنسبة لمكان المفرد أو الجمع دون تشبيه أخرى وكذلك جاء زيد نفسه يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة لمن توهم أن الجائي الزيدان لا بالنسبة لمن توهم أنه عمرو وجعل العلامة ابن يعقوب قول المصنف لدفع توهم تجوز بالنظر للتأ كيد المعنوى وقوله أو غلط بالنظر للتأ كيد اللفظي محققا لصنيع الشارح في جعلهما للمعنوى الموجب للاشكال المذكور وعبارته على قول المصنف لدفع توهم تجوز أو غلط أي لأجل أن يدفع المتكلم توهم السامع التجوز في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد المعنوى في المفردات لانه انما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظي في المفردات فانه انما يؤتى به لدفع توهم السهوا والغلط انتهى كلامه وهو تابع فيما قال للعلامة السيد ولكن قد علمت ما قاله العلامة عبد الحليم

(قوله بالنسبة الى ذلك الكتاب) أى حالة كون لاريب فيه منسوب الى ذلك الكتاب (قوله اذا جعلت الخ) أى ان محمل كون جملة لاريب فيه مؤكدة لذلك الكتاب اذا جعلت الم طائفة من الحروف واقعة في أوائل السور اشارة الى أن الكتاب المتصدي به مركب من جنس هذه الحروف (٣٣) وعلى هذا فلا يكون لها محمل من الاعراب لان المراد بها على هذا مجرد تعداد الحروف

فلاتكون مسندة ولا
مسند اليها الى هذا القول
ذهب صاحب الكشف

والبيعة وبني وعليه فليل هي
ما اختص الله بنبيه معرفة
معانيها وقيل ان كل حرف
مقتطع من كلمة والجموع
في موضع جملة مستقلة
قاله - مرة مقتطعة من الله
واللام من جبريل والميم
من محمد فكانه قيل الله
نزل جبريل على محمد
بالفرآن واقطاعها من

لا يركن أحد الى الاجماع * يوم الوعى متخوفا للجمام
وقد مخالفه الزنجشري فإنه قال ولها كتاب معلوم صفة لقربة وتوسط الواو لتأكيده لصوق الصفة
بالموصوف كما تقول جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب وتبعه أبو البقاء وتبعه ما المصنف
في الايضاح قبيل باب الایجاز عند الكلام على واو الحال وليس كما قالوه فان الواو لا تقع بين الصفة
والموصوف وان وقعت بين الصفتين ولان الالات فصل بين الموصوف والصفة وقال ابن مالك ان ما زعمه
من فرديه وليس كذلك فقد تابعه عليه صاحب البديع وابن هشام وعما يدل ما قلناه وأن النفي يسوغ
كون صاحب الحال نكرة تقول الفارسي تقول ما مررت بأحد الاقائما قائما حال من أحد ولا يجوز
الاقائم لان الالات تعترض بين الصفة والموصوف وقال الزنجشري في قوله تعالى الا الهامنذرون كذلك
وليس الكلام فيه من غرضنا وقال في قوله تعالى وتامنهم كلهم هي صفة لقوله تعالى سبعة وهي الداخلة
على الجملة الواقعة نسكرة كما تدخل على الجملة الواقعة حالا وما ذكره ضعيف لان الحال مخالف
الصفة بقدمها على صاحبها ومخالفته في الاعراب واتخاذه بابا للتعريف والتشكيك غالبا ذكره
ابن مالك وايضا فان الواو انما دخلت بين الحال وصاحبها لان الحال في معنى الجملة فان معنى
را كبا جانا هو را كبا بخلاف جاء زيد الرا كبا نقله الطيبي ثم رده وقال الصواب العكس وعندى
أن الصواب في الاول وسن فصل بين الكلامين عند الكلام على الجمل الحالية ان شاء الله تعالى وقد صرح
ابن الجاوي في الامالي بما قلناه من عدم عطف الصفة على الموصوف وقد قدمنا الاشارة الى شئ من
ذلك واشار الطيبي صحة قول الزنجشري في دخول الواو بين الصفة والموصوف وزعم أنها سلبت معنى
لتغاير وصارت لاربطة فقط فتكون بمعنى الباء فان صاحب الباب نقل عن سيبويه أن الواو بمعنى الباء

أو مؤول بالمؤاف من هذه الحروف (قوله وذلك الكتاب جملة ثانية) أى

لا محل لها من الاعراب وقوله ثالثة أى لا محل لها كالأولين واحترز الشارح بقوله اذا جعلت الخ عما اذا جعل المطا ئنة من الحروف قصد تعدادها وأجلة مستقلة اسمية أو فعلية على ما مر وذلك الكتاب مبتدأ ولا ريب فيه خبر أو جعل الكتاب خبر أو جعل المبتدأ ولا ريب فيه خبر وأجلة ذلك الكتاب اعتراضا فإنه لا يكون لا ريب فيه جملة لا محل لها من الاعراب مؤكدة لجملة قلها كذلك

فانه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال يجعل المبتدأ ذلك وتعرف الخبر باللام

(قوله فانه لما بولغ الخ) هذا بيان لكون لا ريب فيه نأ كيداً معنوياً بذلك الكتاب وضميرانه للجمال والشان وقوله بولغ أى وقعت المبالغة أى فانه لما وقعت المبالغة فى أن وصف ذلك الكتاب بأنه بولغ فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفعة فقوله الدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق به (قوله وبقوله بولغ متعلق بالباء فى قوله بجعل) أى فالمعنى (٣٣) فانه لما وقعت المبالغة فى الوصف المذكور

بسبب جعل الخ (قوله بجعل الخ) المبالغة بمجموع الجعل والتعريف لكن محصلها بالتعريف لان جعل المبتدأ ذلك انما يفيد ببلوغه الدرجة القصوى فى الكمال وهذا لا ينافى أن غيره كذلك (قوله ذلك) أى لفظ ذلك (قوله الدال على كمال العناية بتميزه) أى من حيث ان اسم الإشارة موضوع للمشاهد المحسوس وقوله والتوسل الخ أى باعتبار أن اللام للبعد وقوله الدال الخ صفة لجعل أولئك وهو الأقرب لكن الأول أليق بقول الشارح والتوسل الخ اذ لو كان صفة لذلك لكان المناسب أن يقول الدال على كمال العناية بتميزه وعلى البعد المتوسل به الى التعظيم (قوله والتوسل) عطف على كمال العناية أى الدال على كمال العناية بتميزه والدال على التوسل الى التعظيم وعلو الدرجة بسبب بعده أى دلالة على

(فانه لما بولغ فى وصفه) أى وصف الكتاب (ببلوغه) متعلق بوصفه أى فى أن وصف بأنه بولغ (الدرجة القصوى فى الكمال) وبقوله بولغ متعلق بالباء فى قوله (بجعل المبتدأ ذلك) الدال على كمال العناية بتميزه والتوسل بعده الى التعظيم وعلو الدرجة (وتعرف الخبر باللام) الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد فعنى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتاباً

السورة ثم أشار الى كون لا ريب فيه كالتأ كيداً المعنوي الجملة ذلك الكتاب فقال (فانه) أى فان الشأن هو (لما بولغ فى وصفه ببلوغه الدرجة القصوى فى الكمال) أى لما وقعت المبالغة فى وصف الكتاب بصفة هى بولوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفعة فقوله ببلوغه متعلق بوصفه والدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق ببلوغه أى بولوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى فبولغ فى وصفه بذلك البلوغ ثم المبالغة فى الوصف المذكور وهو ببلوغه النهاية فى الكمال حصلت (بجعل المبتدأ) اسم الإشارة الذى هو (ذلك) لانه صيغة تدل على بعد المشار اليه والبعيد راديه بعد التعظيم ورفعة المنزلة والعلو على التناول والادراك كما دلت القرائن على ذلك هنا فأدغمته الكتاب وعظمته بتحقيقه بمحققا البعد عن مظنة الريب بظهور وجهه هديه مع أن اسم الإشارة يدل على كمال العناية بتميزه كما تقدم فى باب اسم الإشارة وكال العناية بالتميز انما يكون للحكم كيدى بختص به المشار اليه بما يدح به فيعتنى بتميزه مثلاً يقع لى فى مدحه وروهم فى انفرادهم بعده والحكم البديع للكتاب هو ما يناسبه من الكمال فى حقيقة وظهور سره هداً فأدغم هذا الوجه أيضاً بولوغ النهاية فى الكمال فقوله بجعله متعلق بقوله بولغ كما أشرنا اليه فى التقرير (و) حصلت تلك المبالغة أيضاً (تعريف الخبر) الذى هو الكتاب (باللام) وذلك لان تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار كما يقال

فى قوله بعث الشاءة ودرهما أن معناه بدرهم ووجهه أن الواو للجمع والاشتراك والباء للاصاق والجمع والاصاق من واحد ويكون خروج الواو عن التعريف كما فعل بالهمزة وأم فى قوله عز وجل سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وبالبناء فى آيتهم العصابة انتهى وقال ابن الحاجب فى أماليه بعد أن قرأ أنه لا تقع الواو بين الصفة والموصوف ان وناهم كهم عطف خبر على خبر لان الاخبار يعطف بعضها على بعض كقولك زيد قائم وعالم وأما جارجل ومعه آخر فاما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر معطوف على رجل ومن ذلك قوله عليه ورجة الله السلام لايتوهم أن الواو وقعت بغير عطف لانه فى نية التقديم والتأخير وأما فاباى فارهبون فتقديره اربوا فارهبون وأما قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبداً فقال الزمخشري معناه تكذيب على تكذيب وقولك أعجبني زيد وعلمه فالعطف فيه للدلالة على أن لذات زيد مدخل فى أن يتعجب منه وليس كقولك أعجبني

(٥ - شروح التلخيص ثالث) البعد فكانة فى مرتبة لا يشار اليها الا باللام بعد (قوله الدال على الانحصار) أى لان تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار أما حقيقة أو مبالغة فالاول نحو قول الله الواجب الوجود والثاني كالمثل الشارح بقوله حاتم الجواد أى لا جواد الا حاتم اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم (قوله فعنى ذلك الكتاب) أى المراد منه أنه الخ أو معناه حقيقة أنه الكتاب لا سواه لكنه غير مراد لانه باطل وقوله الكامل أى فى الهداية (قوله الذى يستأهل) بالهمز أى يستحق وفى الصحاح يقال فلان أهل لكذا ولا يقال مستأهل والعامية تقولون لكن العلامة الزمخشري قد صحح هذه العبارة فى الأساس

كان عند السامع قبل أن يتأمله مظنة أنه مما يرى به جزافا من غير تحقيق فأتبعه

(قوله كأن ما عداه من الكتب) أى السماوية وقوله ناقص أى عن درجته وهذا أن لوحظ أن المحصور الكتاب الكامل وقوله بل ليس بكتاب أى ولو كان ذلك الغير (٣٤) كتابا كاملا في نفسه وهذا المعنى أن لوحظ أن المحصور أصل الكتاب وقد

كان ما عداه من الكتب في مقابله بل ناقص ليس بكتاب (جاز) جواب لما أى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه) أعنى قوله ذلك الكتاب (مما يرى به جزافا) من غير صدور عن روية وبصيرة (فأتبعه)

حاتم هو الجواد أى لا جواد الا حاتم فوجود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم فكأنه قيل لا كتاب الا هذا الكتاب أى هو الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتابا حتى كأن ما عداه ليس بكامل بالنسبة الى كماله أو ليس بكتاب ولو كان ذلك الغير كتابا كاملا في نفسه وهذا الكلام الذى قرر به هذا الحصر ليس في ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا في باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيرها نعم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الا على لزم سوء الادب أو وقع الحصر من غيره تعالى ولو لم تسم الكتب فانهم (جاز) هو جواب لما أى لما بولغ في وصفه بالكمال جاز بسبب تلك المبالغة المتقدمة (أن يتوهم السامع قبل التأمل) فى حال الكتاب (أنه) أى ان قوله ذلك الكتاب المفيد للمبالغة فى المدح (مما) أى من الكلام الذى (يرى به جزافا) أى على وجه المجازفة أى يعنى الله مما يؤتى به من غير ملاحظة مقتضياتها ومراعاة لوازمه ومقاديرها بروية وبصيرة فان المجازفة فى الشئ عند عدم الاحاطة بأحواله وانما كانت المبالغة المذكورة مما يتجاوز به توهم المجازفة لما جرت به العادة غالبا ان المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره بل يخرج على خلاف مقتضى ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجاوز وتساهل (ف) لما جاز بسبب تلك المبالغة توهم السامع المجازفة فى الكلام وأنه على خلاف ظاهره متضاه (أتبعه) أى أتبع

زيد علمه فهو كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ولما كان صلى الله عليه وسلم من الله سبحانه وتعالى عكان عظيم كان ايذاؤه ايداعا وعطف الصفات بعضها على بعض اشارة لاستقلال كل واحد منها كانه معروف فى موضعه وسياق وقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل فالواو من عطف الخاص على العام وفيه نظيران المعطوفات اذا اجتمعت فاما أن تقول ان كلامه معطوف على الاول فقوله تعالى وجبريل معطوف على لفظ الجلالة وان كان كل واحد على ما قبله فيكون جبريل معطوفا على رسوله والظاهر ان المراد بهم الرسل من بنى آدم لم يطفهم على الملائكة فليس منه والتحقيق أن يقال هو من عطف الخاص بعد العام أو من ذكر الخاص بعد ذكر العام وقوله تعالى سبعا من المثاني والقرآن العظيم عكسه الا أن يكون المراد بالسبع المثاني والقرآن العظيم واحدا * ولترجع الى كلام المصنف فالقسم الاول أن تكون الثانية مؤكدة لاولى والموجب للتأكد كيدفع توهم الغلط أو التجوز وهو قسمان تارة تنزل الثانية من الاولى مع الاختلاف فى معنى الجملتين بمنزلة التأكد المعنوي من متبوعه فى افادة التأكيد كقوله سبحانه وتعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فأن لا ريب فيه وزان نفسه فى قولك جاء الخليفة نفسه فانه بولغ فى وصف الكتاب ببسوغه الى أقصى الكمال بفعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر باللام ومع ذلك جاز أن يتوهم السامع قبل التأمل فى قوله

يقال إن المناسب للملاحظة تكون المحصور الكتاب الكامل حذف الكائنية ويقول وأن ما عداه من الكتب فى مقابله ناقص وأجيب بأنه أى فى إشارة الى أن المقصود من حصر الجنس الدلالة على كماله فيه لا التعريض بنقصان غيره لما ذكره من أن الحصر فى قولنا زيد الشجاع قد يقصد به مجرد كمال شجاعته وقد يتوسل بذلك الى التعريض بنقصان شجاعة غيره عن يتبع مساواته لزيد فى الشجاعة واعلم أن هذا الكلام الذى قرر به الشارح الحصر فى الآية ليس فى ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا فى باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيرها نعم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الا على لزم سوء الادب أو وقع الحصر من غير الملك الا على ولو لم تسم الكتب قاله اليعقوبى (قوله جاز الخ) أى لان كثرة المبالغة تتجاوز توهم

المجازفة لما جرت به العادة غالبا أن المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجاوز وتساهل (قوله على قبل التأمل) أى فى كالات الكتاب (قوله أعنى قوله ذلك الكتاب) أى المفيد للمبالغة فى المدح (قوله مما يرى به) أى من جملة الكلام الذى يشكك به (قوله جزافا) منات الجيم لكن انضم والفتح سماعيان والكسر قياسى لانه مصدر جازف جزافا ومجازفة أى أخذ بغير تقدير ومعرفة بالكمية والجزاف أيضا التكلم من غير خبرة وتيقظ ونصبه فى كلام المصنف على المصدرية أى يرى به رى جزاف أى رى بطريق الجزاف (قوله من غير صدور الخ) لعدم ملاحظة مقتضياتها ومراعاة لوازمه وهذا تفسير الجزاف وليس زائدا

لا ريب فيه نفي ذلك لتابع الخليفة نفسه إزالة المعنى أن يتوهم السامع أنك في قولك جاعني الخليفة متجاوزاً وساء

عليه كما علمت فهو على حذف أي فإن قلت أن توهم كون الكلام مما يري به جزافاً إنما يصح لو صدر عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يري به جزافاً قلت أجابوا عن ذلك بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيرهم أتوهم ما ذكرنا فاجرى معه لا ريب فيه دفعاً لذلك التوهم جرياً على قاعدة ما تجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار كلام المخلوق لأن القرآن وإن كان كلام الله إلا أنه جار على القاعدة العرفية المعتبرة في كلام المخلوق وأنت لو قلت ذلك الرجل كان (٣٥) مفيداً لأنه الكامل في الرجولية

فربما يتوهم أن هذا ما

يري به جزافاً فقلت أن

تؤكدوه وتدفع ذلك التوهم

بقولك لا شك فيه فتأمل

(قوله نفي ذلك التوهم الخ)

فتوهم الجراف في ذلك

الكتاب بمنزلة توهم التجوز

في جاعني زيد لا شترأ كهما

في المساهلة ودفع هذا

التوهم على تقدير كون

الضمير المجرور في لا ريب

فيه راجعاً إلى الكلام

السابق أعني ذلك الكتاب

ظاهراً كأنه قيل لا ريب

فيه ولا مجازفة وإن كان

الضمير راجعاً للكتاب كما هو

الظاهر فبني على أنه إذا لم

يكن ريب في كونه كاملاً

غاية الكمال لم يكن قولك

ذلك الكتاب بالمجازفة

أه عبد الحكيم (قوله

فوزانه الخ) الوزن مصدر

قولك وزن الشيء أي

ساواه في الوزن وقد يطلق

على التفسير باعتبار كون

المصدر بمعنى اسم الضاعل

وقد يطلق على مرتبة

الشيء إذا كانت مساوية

على لفظ المبني للفعول والمرفوع المستتر عائداً إلى لا ريب فيه والمنصوب البارز إلى ذلك الكتاب أي جعل لا ريب فيه تابعاً لذلك الكتاب (نفي ذلك) التوهم (فوزانه) أي فوزان لا ريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان نفسه) مع زيد (في جاعني زيد نفسه) فظهر أن لفظ وزان في قوله وزان نفسه ليس بزايد كما توهم

لا ريب فيه ذلك الكتاب فالضمير النائب المستتر يعود على لا ريب فيه والمنصوب الظاهر يعود على ذلك الكتاب ولفظ أتبع مبني للجهول (نفي ذلك) التوهم أي جعل لا ريب فيه تابعاً للجملة ذلك الكتاب لينتفي بنفي الريب توهم كون الكلام الذي هو ذلك الكتاب لا رايده مقتضى ظاهره الذي هو كونه في نهاية الكمال في الهداية حتى كأن غيره بالنسبة إليه ليس كتاباً وذلك لأن كمال الكتاب كما تقدم باعتبار ظهوره في الاهتمام به وذلك نظهر وحقيقته وهو مقتضى الجملة الأولى ونفي الريب أي نفي كونه مظنة الريب بمعنى أنه يعتمد على الحالة التي توجب الريب في حقيقته لا زلماً كما في ظهور حقيقته ولو اختلف مفهومهما ولازم معنى الثانية معنى الأولى كانت الثانية بمنزلة التأكيد للمعنى لا اللفظي وهذا ظاهر ولكن ههنا شيء وهو أن توهم كون الكلام مما يري به جزافاً إنما يصح لو صدر هذا الكلام عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يري به جزافاً ويمكن أن يجاب بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيرهم أتوهم ما ذكرنا فاجرى معه لا ريب فيه دفعاً لذلك على قاعدة ما تجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار المخلوق لأن القرآن ولو كان كلام الله تعالى جار على القاعدة العرفية الجارية من المخلوق تأمل (فوزانه) أي فوزية لا ريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان) أي مرتبة (نفسه) مع زيد (في) قولك (جاعني زيد نفسه) وهو التأكيد للمعنى لا اللفظي ومصدر وزانه وزانه بمعنى ساواه ولما كان الموازن للشيء في مرتبة ذلك الشيء أطلق المصدر على مطلق المرتبة مجازاً مرسلأ أو حقيقة عرفية وعلى هذا فليس الوزن الثاني مقعماً لثاني الكلام ويحتمل أن يطلق على الموازن كما قيل فيكون الثاني مقعماً وهو ظاهر وعلم من قوله فوزانه الخ أن الجملة ليست تأكيداً معنوياً بل في الاصطلاح وهو ظاهر لأنه في الاصطلاح إنما يكون بالفاظ معروفة مع أنه تابع وذلك يقتضي المحلية في الأعراب والجلتان هنا لا محل لهما فالمراد أنهما أمثل التأكيد في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلاً أو بياناً أو شيئاً وجه عدم اعتبار كونها بمنزلة التبع ثم أشار إلى

سبحانه وتعالى ذلك مجازاً فأتبع ذلك بلا ريب فيه دفعاً لهذا التوهم كما أتبع الخليفة في قولك جاعني الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يخلو عن نظر لأنه أقصى ما يمكن أن يقال أن دلالة ذلك الكتاب على نفي الريب باللازم أمانه بالمطابقة حتى يكون مثل جاعني زيد فبعد ولا يخفى أن هذا تفريع على أن لا ريب ليس نهيها وقد قيل إنه نهي معنى لآثرنا أو أفراراً عما يوهمه الخبر من نفي وقوع الريب من أحد ولا كلام

لمرتبة شيء آخر في أمور من الأمور وهو المراد هنا إذا المعنى فمرتبة لا ريب فيه مع ذلك الكتاب في دفع توهم الجراف مرتبة نفسه مع زيد في قولك جاعني زيد نفسه (قوله وزان نفسه) أي مرتبة نفسه من جهة كونه رافعاً للتوهم المجاز وأن الجاني ثقله أو رسوله أو عسكريه أو كتابه (قوله فظهر) أي من التفسير السابق المفيد أن وزان بمعنى مرتبة كما يؤخذ من قوله مع ذلك الكتاب وقوله مع زيد ومن عدم تأويل الوزن بالموازن (قوله كما توهم) راجع للنفي أي أن بعضهم توهم أن وزان الثاني زائد ولكن بطله وزان الأول مصدر راجعني اسم الضاعل وحيداً فالعني فوزانه ومشابه نفسه وزيادته لا حاجة للتأويل والاصل عدم الزيادة

وكذا قوله كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرأ الثاني مقررا فأفاده الاول وكذا قوله انما معكم انما نحن مستهزون لأن قوله انما معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكر له ودفع له لكونه غير معتد به ودفع نقيض الشئ تأكيده لثباته

(قوله أوتأكيده اللفظيا) أي بأن يكون مضمون الجملة الثانية هو مضمون الاولى وهو عطف على قوله تأكيده معنويا ووجهه منع العطف في التأكيده كون التأكيده مع المؤكد كالشئ الواحد وعلم مما قلناه أن الجملتين اللتين بينهما تأكيده معنوي بين معنيهما تخالف والتين بينهما تأكيده لفظيا (٣٦) بين معنيهما اتحادا واتفاق ولهذا قيل إن لا ريب فيه تأكيده معنوي وهدى تأكيده

أوتأكيده اللفظيا كما أشار إليه بقوله (ونحو هدى) أي هو هدى (للتقين) أي الضالين الصائرين إلى التقوى (فإن معناه أنه) أي الكتاب

الجملة التي هي بمنزلة التأكيده اللفظي وهي القسم الثاني من قسمي الجملة التأكيدي فقال (ونحو) قوله تعالى (هدى) بناء على أنه خبر مبتدأ مضمرة وأن التقدير هو أي الكتاب هدى (للتقين) وأما إذا بينا على أنه خبر عن ذلك الكتاب بعد خبره ولا ريب فيه أو أنه مبتدأ والمجرور قبله خبراً وأنه حال والعامل اسم الإشارة فلا يكون مما نحن بصدده وتعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى إما على معنى الزيادة أي هو نفس زيادة الهدى للتقين على هدايتهم والهدى هو الدلالة على سبيل النجاة فيكون المعنى أنه يدلهم على ما لم يصلوا إليه من معاني التقوى أو على معنى أنه هدى للذين من شأنهم التقوى وهم الذين يستمعون الحق ويقبلونه ولو كانوا في الحالة الراهنة غير موصوفين بالتقوى فيراد بالتقين من هم ضالون ولكن يصيرون لقربهم من القبول متقين لسماع الكتاب بخلاف المطبوع على قلوبهم وإطلاق الوصف على مقاربه موجود في كلام العرب كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلة فله سلبه فإن تسليط القتل على القتل أصح باعتبار أن المعنى الذي يرمي به قتيلة بعد قتله والافتقار في حال محاملة قتله ليس بقتيل وإنما يصير قتيلة بعد الفراغ من تسلط القتل عليه ومنه الحجج على المرض أي يوجب المرض إقباله (فإن معناه) أي واعاقلنا أن جملة هدى كالتأكيده اللفظي لذلك الكتاب لاتحادهما

لفظي وحينئذ ظهر الفرق بين التأكيدين وعلم أنه ليس المراد بالتأكيده اللفظي التأكيده بنفس تكرير اللفظ إذ لم يتعرضوا له لأنه لا يتوهم فيه صحة العطف تأمل (قوله هدى) الهدى هو الهداية وهي عبارة عن الدلالة على سبيل النجاة (قوله أي هو هدى) أشار الشارح بذلك إلى أن محل كونه مما نحن بصدده إذا جعل هدى خبر مبتدأ محذوف وإنما يحمله مبتدأ محذوف الخبر على تقدير فيه هدى مع أنه إذا جعل كذلك كان مما نحن بصدده لقوات المباعدة المطلوبة وأما إذا جعل خبراً عن ذلك الكتاب بعد الأخبار عنه بالاربع فيه أو جعل حالاً والعامل اسم الإشارة فلا يكون مما نحن بصدده (قوله أي الضالين الصائرين إلى التقوى) هذا جواب عن إشكال وحاصله أن الهداية إنما تتعلق بالضالين

في ذلك سجع طويل ليس هذا محله وكذلك قوله تعالى كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرأ وجعله كأن لم يسمعها من قسم الملام موضع له من الأعراب فيه نظر وكذا قوله تعالى انما معكم انما نحن مستهزون لأن انما معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية وانما نحن مستهزون أفاد دفع الاسلام ورفع نقيض الشئ اثباته كذا قيل وفيه نظر لأن الاستهزاء أخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية ولم يكونوا مستهزئين بأن يتلفظوا بالاسلام خوفاً أو غير ذلك إلا أن يقال دلالة على معنى زائد لا ينبغي تأكيده لمعنى سابق وقد يعترض أيضاً بأن انما معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينافي ذلك أن يكون إسلامهم السابق حقا فقولهم انما نحن مستهزون أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أنظرهم والاسلام وحاصله أن انما معكم أفاد ثباتهم على اليهودية وانما نحن مستهزون أفاد شياً زائدا لا يقال ليست هذه الآية الكريمة من هذا الباب لأن قوله تعالى انما معكم ليست لا محصل لها نصيبها بالقول لأننا نقول هي مستأنفة في كلام الكفار وقد تقدم مثله وقوله (ونحو هدى للتقين) إشارة إلى القسم الثاني وهو أن تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيده اللفظي في اتحاد المعنى مثل هدى للتقين (فإن معناه أنه بالغ

لأنه لا يمتنع لأنهم هم المهذبون فلو تعلقت الهداية بهم لزم تحصيل الحاصل وحاصل الجواب أن المتقين في الآية من مجاز الاول فالعنى هدى للضالين الصائرين للتقوى لقربهم من القبول وهم الذين يستمعون الكتاب ويقبلونه بخلاف المطبوع على قلوبهم وحاصله أن المراد بالمتقين المتقون بالقوة أي المشرفون على التقوى وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن تعاق الهداية بالموصوفين بالتقوى على معنى الزيادة أي هو نفس زيادة الهدى للتقين على هدايتهم أي أنه يدلهم على ما لم يصلوا إليه من معاني التقوى وأجاب السعد الصفي بأن المراد بالمتقون في علم الله (قوله فإن معناه) أي معنى هدى للتقين تأكيده وهذا لا محصل لكون هدى للتقين تأكيده اللفظي لذلك الكتاب أي انما كانت هذه الجملة تأكيده اللفظي لهذه الجملة التي قبلها لاتحادهما في المعنى لأن معناه

ويحتمل الاسـئـاف أي قـبـالكم إن صـح أنكم معـافوا فـقـول أنصـاب عـجـد وناهيـم أن تـزل الـثـانـيـة من الـاولـى مـنـزلة لـنـا كـيد الـلفـظـي من مـتبـوعه في اتـحـاد المعـنى كقـوله تـعالـى الـم ذلـك الـكـتاب لا رـيـب فـيـه هـدى للـفـقـين فـان هـدى للـفـقـين مـعـناه أنـه في الـهـدـايـة بـالـغ درجـة لا يـدرك كـنـها حـتى كأنـه هـدـايـة مـحـضـة وـهـذا مـعـنى قـوله ذلـك الـكـتاب لـان مـعـناه كـامـر الـكـتاب الـكـامـل والمراد بـكـله كـله في الـهـدـايـة لـان الـكـتب السـمـاويـة بـحسبها تـتـفـاوت في درجـات الـكـمال

(قوله في الهداية) متعلق بما بعده وهو بالغ (قوله أي غايتها) انما يحتمل الكنه على الحقيقة لمنافاته لقوله بعد ذلك حتى كأنه الخ وبيان ذلك أنه لما حكم بأن حقيقة الدرجة التي بلغها لا تدرك فلا يصح أن يتفرع (٣٧) عليه قوله حتى كأنه هداية

محضة لان ذلك لا يشترع الا على ادراك حقيقة لا على عدم ادراكها (قوله لما في تنكير هدى الخ) على لقوله فان معناه الخ (قوله حتى كأنه) الاولى حتى انه اذ في جمل الشيء على الشيء في مقام المبالغة دعوى الاتحاد من غير شائبة تردد انهم أطول (قوله حيث قيل الخ) الحديثة للتعليل (قوله وهذا) أي بلوغ الكتاب في الهداية درجة لا تدرك غايتها وقوله معنى ذلك الكتاب أي بناء على أنه جملته مستقلة أي معناه المقصود منه لا المعنى المطابق الذي وضع له اللفظ (قوله لأن معناه) أي المقصود منه (قوله والمراد بكلمة) أي الكتاب (قوله لان الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال) فاذا كان التفاوت في الهداية وجب جمل

(في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) أي غايتها لما في تنكير هدى من الإيهام والتفخيم (حتى كأنه هداية محضة) حيث قيل هدى ولم يقل هاد (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كامر الكتاب الكامل والمراد بكلمة كاله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) أي بقدر الهداية واعتبارها (تتفاوت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها

معنى لان معناه أي معنى هو هدى (أنه في الهداية بالغ) أي ان الكتاب بلغ في مدارج الهداية (درجة) من وصفها أنها (لا يدرك كنهها) أي لا يبلغ حقيقة تلك الدرجة تمامها معنى أنه مشتمل على البيانات التي لوضوحها ونسوع دلالتها بحيث يتهدى بها المنصف بأدنى لمحة وتضمحل معها الشبهة فلا تنوهم لها محضة كما قيل لبعضهم فهم في ذلك فقال في حجة تنجيز انصافا وشبهة تتضاءل انصافا فلما بلغ الى هذه الحالة في الافتداع به ودل على ذلك التنكير المفيد للتفخيم والتعظيم أي له هدى واضح على الحق ودلالة عظيمة على هدم الباطل من أصله صار شديد الملازمة للهدى كثير الاتصاف به (حتى كأنه هداية محضة) ولذلك أخبر عنه بالمصدر ف قيل هو هدى ولم يقل هو هاد كما يقال رجل عدل مبالغة في العدل حتى كأنه نفس العدل (وهذا) المدلول لجله هو هدى وهو بلوغ الكتاب للنهاية في الهداية حتى صار كأنه نفس الهداية (هو معنى) قوله تعالى (ذلك الكتاب) بناء على أنه جملته مستقلة (لان معناه) أي ذلك الكتاب (كامر) أي كما تقدم اتفاقا تفسير المراد منه أنه هو (الكتاب الكامل) ولما أريد اثبات نهاية كماله عترف الجزآن ليفيد الحصر وأن كمال غيره بالنسبة إليه كمال لان ذلك وسيلة للهداية وانما قلنا المراد كماله في الهداية لا كمال آخر (لان) حصر الكمال فيه المستفاد من تعريف الجزآن مبالغة تفيد في الكمال عن غيره وانما يعتبر في مقابلته ما هو من جنسه من الكتب السماوية وقد تقدم أن ذلك من الملك الأعظم فلا يكون فيه نقص وسوء أدب واذا كان المعترف في مقابلته لتحقيق الحصر الكتب السماوية قال (كتب السموات بحسبها) أي بحسب الهداية وقدرها يقال أفعـل هـذا بحسب عـل فلان أي على عدده وقدره (تتفاوت) يتعلق به بحسبها والتقديم للحصر أي لا تتفاوت الكتب السماوية لا بحسب الهداية لأن الغرض من الانزال في الاصل هو الهداية الى الحق فينبغي على ذلك كل عرض آخر دينوى أو أخروى وقوله (في درجات الكمال) لا يخلو من إطناب قريب من الحشول لأن المراد كما تقدم الكمال في الهداية فكأنه قال انما في الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى ذلك الكتاب فان مدلوله أنه

الكمال على الكمال في الهداية (قوله أي بقدر الهداية) فيه إشارة الى أن الحصر بمعنى القدر يقال عمل هذا بحسب عمل فلان أي على قدره وقول المصنف بحسبها متعلق بتفاوت وتقديم الجار والمجرور لا فائدة الحصر أي بحسبها تتفاوت لا بحسب غيرها فان قلت ان الكتب السماوية تتفاوت أيضا بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعتبار اعجاز نطقه فكيف يحصر المصنف تفاوت الكتب السماوية في الهداية وأجيب بأن الكتب السماوية وان تفاوتت بحسب جزالة النظم وبلاغته لم يكن المقصود الاصلى من الانزال انما هو الهداية فحصر التفاوت في الهداية للبلاغة اعتناء بشأن هذا التفاوت بتنزيل غير منزلة لعدم والى هذا الجواب أشار الشارح بقوله لانها المقصود الاصلى الخ

وكذا قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون فان معنى قوله لا يؤمنون معنى ما قبله وكذا ما بعده نأ كيدنا لان
عدم التفاوت بين الانذار وعدمه لا يصح الا في حق من ليس له قلب يخص اليه حق وسمع تدرك به حجة وبصر تثبت به عبرة ويجوز ان
يكون لا يؤمنون خبر الان فالجمله قبلها اعتراض

(قوله لانها المقصود الاصل) أي لانه (٣٨) ينبنى عليها كل غرض دنيوي وأخروي (قوله فوزانه) أي نسبته ومربته

لانهم المقصود الاصل من الانزال (فوزانه) أي وزان هدى للثقلين (وزان زيد الثاني في جاءني
زيد) لكونه مقترنا بذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف لارب فيه فانه يخالفه معنى
تفاوت بحسب الكمال في الهداية في درجات الكمال في الهداية الآن يراد به مطلق الكمال والشرف
في العقول تأمله واذا كان التفاوت في الهداية وجب جعل الكمال على الكمال في الهداية ولما كان مدلول
ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غيره وظاهره محال بل الغرض وصفه بالكمال في
الهداية وهو مدلول هو هدى
أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وانما الغرض كونه كاملا في افادة الهداية اتحدا في عدم ارادة الظاهر
وفي ارادة الكمال في الهداية فلهذا صار هو هدى كالتأ كيد اللفظي (فوزانه) أي قرنته بالنسبة
لذلك الكتاب (وزان) لفظ (زيد) الثاني (في) قولك (جاءني زيد) في اتحاد المعنى لدفع
توهم الغلط والسهو ولأن التأ كيد اللفظي انما يؤتى به لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الاول على وجه
الغلط أو السهو وانما المراد عرو ومثلا ولذلك خصنا لارب فيه بكونه لدفع التجوز كالتأ كيد المعنوي
وهو هدى بكونه لدفع الغلط والسهو كالتأ كيد اللفظي ويمكن على بعد أن يكون كل منهما لدفع الغلط
والتجوز في الاول يراد دفع التجوز في ذكر زيد مع ان الجاءني رسول زيد مثلا والغلط في ذكر زيد لانه
رسوله المقصود وفي الثاني دفع التجوز في ذكر زيد دون رسوله أو الغلط بذكره دون عرو والاصطلاح
على التقدير الاول ولما اعتبرنا المال في لارب فيه تحقيق كمال الهداية جعله بمنزلة تكرار اللفظ لمعنى
واحد فكان من التأ كيد اللفظي أو البيان والخطب في مثل هذا سهل وأما التأ كيد بنفس تكرار اللفظ
فلم يتعرض له اذ لا يتوهم فيه صحة العطف ثم ما ذكرنا من وجه امتناع عطف جملة هو هدى على
ذلك الكتاب وأما وجه ترك العطف على لارب فيه فلم يتبين بعد لأن الامتناع انما هو فيما بين التأ كيد
والمؤ كيد فيما بين التأ كيد آخر وقد وجه بأن لارب فيه لما كان تأ كيد انما هو لما قبله صار
كهو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على
ما قبله وفيه ما لا يخفى اذ لو تم حسن ترك العطف فيما بين كل تأ كيد وآخر بل فيما بين سائر التوابع تأمل
الكتاب الكامل دون غيره وكما باعتبار الهداية (فوزانه وزان زيد الثاني من قولك جاءني زيد)
ولا يخفى أن في كون ذلك الكتاب لا محمل لاعتباره نظرا وان كان هو المختار عند الرخصتمري
قال في الايضاح وكذلك سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون فان معنى لا يؤمنون معنى ما قبله
ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا وسواء عليهم اعتراض (قلت) وعلى الاول لا يصح أيضا أن يكون من
هذا القسم لان سواء عليهم لما محمل من الاعراب لانها خبران ومن الغريب أن أهل هذا الفن
لم يذكروا من أقسام كمال الاتصال أن تكون الثانية صريحة في تأ كيد الاول باعادتها بلفظها مثل
قام زيد قام زيد فهي تأ كيد بنفسها فهي أجدر أن يحكم عليها بكمال الاتصال مما هو فرغ عنها ولم يحق
بها ولعلمهم انما تركوا ذلك لان المؤ كيد الصريح هو نفس المؤ كيد فكأنهم بما جلة واحدة فلا تعدد

وهذا مقرر على محذوف
والثقل وبحث كان مدلول
ذلك الكتاب أنه الكتاب
لا غيره وظاهره محال بل
الغرض وصفه بالكمال في
الهداية وهو مدلول هو هدى
أنه نفس الهدى وهو محال
أيضا وانما الغرض كونه
كاملا في افادة الهداية فقد
اتحد في عدم ارادة الظاهر
وفي ارادة الكمال في الهداية
وصار هو هدى تأ كيد اللفظي
فوزانه الخ (قوله أي وزان
هدى للثقلين) لم يقل
كسابقه مع ذلك الكتاب
وكذا قوله وزان زيد لم يقل
فيه مع زيد الاول كنفاه
بسابقه اذ لا فرق ثمان المراد
مماثلة هو هدى لزيد الثاني
في اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط
والسهو لأن التأ كيد اللفظي
انما يؤتى به لدفع توهم السامع
أن ذكر زيد الاول على وجه
الغلط أو السهو وأن المراد
عرو ومثلا واعترض العلامة
السيد على المصنف بأنه
حيث كان قوله هدى للثقلين
وزانه وزان زيد الثاني كان
المناسب حينئذ عطف هدى

للثقلين على قوله لارب فيه لا شتر كما في التأ كيد ذلك الكتاب وان امتنع عطفه على المؤ كيد فتح الكاف
وأجيب بأن لارب فيه لما كان تأ كيد انما هو لما قبله صار كهو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بما
قبله فالعطف عليه كالعطف على ما قبله قال في الاطول وهذا الاعتراض غفلة عن أنه لا يعطف تأ كيد على تأ كيد فلا يقال جاء القوم
كلهم وأجمعون لا يهاجم العطف على المؤ كيد انتهى (قوله مع اتفاقهما في المعنى) أي المراد منهما (قوله فانه يخالفه معنى) أي
وان كان معنى ذلك الكتاب يستلزم نفي الرب عنه فلذا جعل لارب فيه تأ كيدامعنويا وجعل هدى للثقلين تأ كيد اللفظيا

(او)

(الشافعي) أن تكون الشاة بدلا من الأولى والمقتضى للابدال كون الأولى غير واقعية بتمام المراد بخلاف السانمة

(قوله بدلانها) أي بدل بعض أو استعمال لا بدل غلط اذ لا يقع في فصيح الكلام ولا بدل كل اذ لم يعتبره المصنف في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التاكيدية الا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الجملة الثانية في البدلية دون التاكيدية وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا نسبة بين الاولى منها وبين شئ آخر حتى ينقل الى الثانية وتجعل بدلا من الاولى وانما يفصله من تلك الجمل استئناف اثباتها وبعضهم اعتبره في الجمل التي لا محل لها ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة تقبل النسبة فأدخل بدل السهل في كمال الاتصال ومثله بقول القائل فنحن بالأسودين فنحن بالتمر والماء فإذا قصد

(أو) لتكون الجملة الثانية (بدلائمها) أي من الأولى (لأنها) أي الأولى (غير وافية بمقام المراد

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلاً منها) أي بدلاً من الأولى فهو معطوف على قوله مؤكداً لاولى فكونها بدلاً من موجبات كمال الاتصال ثم الذي يتحقق به الاتصال ثلاثة أقسام القسم الأول بدل الكل من الكل ولم يعتبره في الجمل التي لا محل لها من الأعراب لأنه لا يفارق الجملة التامة كيدية الأ باعتبار قصد نقل النسبة إلى مضمون الثانية في البدلية دون التامة كيدية وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الأعراب إذ النسبة تنقل وبعضهم اعتبره ونزل قصد استئناف إثباته بمنزلة نقل النسبة فأدخله في كمال الاتصال ومثله بقول القائل فنعنا بالأسودين فنعنا بالتمر والماء فإذا قصد الأخبار بالاولى ثم بالنسبة لأن الأولى كغير الواقية بالمراد المسامحة من إيهام ما والمقام يقتضي الاعتناء بشأن الخبر به تفصيلاً للمسامحة من تشريف الخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل والقسم الثاني بدل البعض من الكل والقسم الثالث بدل اشتغال وقد اشترك هذان الأخيران في كون المبدل منه غير واف بالمراد حتى في البديل الأفرادى فانك إذا قلت أعجبني زيد لم يتبين الأمر الذي منه أعجبك وإذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل البعض وإذا قلت أعجبتني الدار حنثها فكذلك والحسن ليس بعضاً فكان بدل اشتغال على ما تقرر وجه هذا يعلم أن البديل الاتصال لا يجلسون بيان وفاء ولم يقتصر على البديل في جميع الأقسام دون المبدل منه مع أن الوفاء بالبديل لأن مقام البديل يقتضي الاعتناء بشأن النسبة إلى المعنى وقصد هاهنا أن يؤكد ولا يقال حينئذ يكون في البديل بيان فيلنفس بعطف البيان (لأننا نقول) عطف البيان لا يتبين فيه المراد من المعطوف عليه والبديل فهم معه معنى المبدل منه الآن أنه لم يوف بالغرض كما يظهر من أمثلة كل منهما وأيضاً البيان في البديل لم يقصد بالذات بل المقصود تقرر النسبة وعطف البيان المعنى به فيه هو التفسير والايضاح لا تقرر النسبة فافهم وإلام يعتبر المصنف بدل الكل لما تقدم كالم يعتبر النعت في الجمل التي لا محل لها لأن المنعوت يستدعي كونه متصوراً محققاً وحده بحيث يصح الحكم عليه بالنعت والجملة من حيث إنها اجلتان أن لا ينقل إلى باب التصور لا يصح الأخبار بأحدهما عن الأخرى لأن الخبر به لا يستقل بالأفادة وكل جملة تستقل بالأفادة اقتصر على بدل البعض والاشتغال فأشار إلى وجه الحاجة إلى البديل كما أثرنا إليه فقال وإنما يحتاج إلى الاتيان بالنسبة بدلاً عن الأولى (لأنها) أي لأن الأولى (غير واقية بتمام المراد)

القبيل الثاني أن تكون بدلا واليه أشار بقوله (أو بدلا منها) أي تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى وقوله (لانها) تعليل للإبدال أي انما أبدلت منها لتكون الأولى غير وافية بتمام المراد وهي المثلة منزلة

منه مع أن الوفاء انما هو بالمبدل لان مقام البديل يقتضى الاعتناء بشأن النسبة وقصد هاهن تين أو كدو لا يقال حيث كان البديل
الاتصال لا يتخلو عن بيان يلزم التباسه بعطف البيان لانا نقول البيان في البديل غير مقصود بالذات بل المقصود تقرر بالنسبة
وعطف البيان المقصود منه التفسير والايضاح لان تقرر النسبة فانهم ووجهه منع العطف في بدل البعض والاشتغال أن المبدل منه
في نسبة الطرح عن المقصود الذاتي فصار العطف عليه كالعطف على ما لم يذكر وقول بعضهم وجه المنع أن البديل والمبدل منه كالشيء
الواحد لا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم اذا لا يتحد ما هو معزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشمول عليه من
حيث هو لا يتحد بينهما وبين ما قبله تأمل (قوله لانها غير واقية) علة لمحدوف أى وتبديل الثانية من الاولى لانها الخ

(قوله أو كغير الوافية) أي لكونها جملة أو خفية الدلالة قاله عبد الحكيم وذلك كما في الآية والبيت الاتيين على ما يقتضيه صنيع الشارح وعليه فيكون المصنف أهمل التمثيل لما إذا كانت الأولى غير وافية والاحسن كما في ابن يعقوب أن يراد بغير الوافية الجملة التي أتبع تبدل البعض والاشتغال لأنه لا يفهم المراد إلا بالبدل فلا إشعار ولا عزم بالأخص ولأن الجملة بالمبين وأن يراد بغير الوافية الجملة التي أتبع تبدل الكل بناء على اعتباره في الجمل لأن مدلول الأولى هو مدلول الثانية ما صدقا وان اختلفا فهو ما والما صدق أكثر رعاية من المفهوم وعلى هذا يكون قوله أو في تفصيله باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء بالقصود وفي الحالة الراهنة ولا يقال جمل قوله أو كغير الوافية على التي أتبع تبدل الكل لا يناسب مذهب المصنف لأن بدل الكل عنده لا يجري في الجمل التي لا يحل لها إلا أن تقول قوله أو كغير الوافية إشارة لمذهب غيره من جريان بدل الكل في الجمل وكأنه قال أو كغير الوافية على ما مشى عليه غيرنا وإنما كان جمل كلام المصنف على هذا الذي قلناه (٤٠)

أو كغير الوافية (حيث يكون في الوفاء قصورا أو خفاء ما) بخلاف الثانية (فانها وافية كمال الوفاء والمقام يقتضي اعتناء بشأنه) أي بشأن المراد كما في بدل البعض والاشتغال فان المراد في الجمل الاخبار ببعض أو بالمشتمل عليه والاحتمال والعموم الأول لا يبق بالمراد وقد تقدم وجه عدم الاقتصار على البدل دون المبدل منه كما أن المراد فيه ما في المفردات تحقيق النسبة إلى البعض أو إلى المشتمل عليه والأول غير وافي به على الخصوص (أو كغير الوافية) كما في بدل الكل فان الغرض منه في المفردات تحقيق النسبة لمدلول اللفظ الثاني لنسبته وتقوية ذلك بالنسبة للأول لغرض من الأغراض ولما كان المقصود الثاني بالذات صار الأول كغير الوافي وتخصيصا هو كغير الوافي بالمفرد فيقيد أن قوله أو كغير الوافية مستدرج لأن الكلام في الجمل وبدل الكل لا يجري فيها كما مشى عليه المصنف وقد يجاب بأن قوله أو كغير الوافية حيث اختص تبدل الكل كما أشرنا إليه من التكميل لأقسام الشيء استطرادا بالنسبة إلى غير مذهبنا وأما إذا بنينا على أنه يجري في الجمل كما تقدم فنقول والغرض منه في الجمل الاخبار بالتفصيل وتقويته بالاحتمال ولما كان هنا مظنة أن يقال هب أن الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها وكولا لفهم المراد إلى السامع فقد يتعلق الغرض بالإيهام فيسقط فيه الإيهام أشار إلى أن البدل انما يؤتى به في مقام يقتضي الاعتناء بشأنه فتقتضي النسبة مرتين في الجمل والمنسوب إليه من حيث النسبة مرتين في المفردات وبهذا يعلم أن مقام البدل لا بد أن يشتمل على ما يقتضي الاعتناء بشأنه كما أشرنا إليه فيما تقدم فقال (والمقام) أي وكون الأولى غير وافية والاحتمال أن المقام (يقتضي اعتناء بشأنه) أي بشأن المراد يوجب الاتيان بالجملة لئلا يدعى فلا يستغنى عنها بالأولى والمراد بالمقام هنا حال المراد وذلك قال بدل البعض أو الاشتغال أو كغير الوافية وهي المنزلة منزلة بدل الكل ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضي

وتكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكره وذكره الغير ويمكن أن يجعل قول المصنف أو كغير الوافية للتوبيخ الاعتباري وحينئذ فتكون الجملة الأولى في كل من الآية والبيت غير وافية باعتبار وافية تشبهه غير الوافية باعتبار آخر بيان ذلك أن في الأولى وفاء باعتبار كونها أعم وأشمل فيصح جعل الأولى مشاركة للثانية في الوفاء بالمراد وان كانت الأولى وافية باجمالا والثانية وافية بتفصيل لا وزادت الثانية بالتفصيل فتكون أولى فشيء الأولى بغير الوافية فلا يلزمها من التفصيل

الذي هو المقصود ويصح جعل الأولى غير وافية بالمراد الذي هو التفصيل حيث جعل المراد هو التفصيل تأمل (قوله حيث يكون في الوفاء قصورا) أي حيث يكون في وفاء الأولى بالمراد قصورا لكونها جملة كما في الآية وقوله أو خفاء أي أو يكون في الأولى خفاء في الدلالة على المراد كما في البيت وهذا راجع لقوله أو كغير الوافية (قوله والمقام يقتضي اعتناء بشأنه) جملة حالية أي لكون الأولى غير وافية بالمراد والاحتمال أن المقام يقتضي اعتناء بشأنه فنشأ في البدل منه ثم بالبدل ولم يقتصر على البدل مع أن الوفاء انما هو به لأن قصد الشيء مرتين أو كذا قرر شيخنا العبدوي والمراد بالمقام هنا حال المراد وفي ابن يعقوب أن قوله والمقام الخ جواب عما يقال هب أن الجملة الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها ويؤكد فهم المراد للسامع فقد بينه على الغرض بالإيهام فأشار إلى أن البدل انما يؤتى به في مقام يقتضي الاعتناء بشأنه فتقتضي النسبة مرتين في الجمل والمنسوب إليه من حيث النسبة مرتين في المفردات (قوله أي بشأن المراد) أي وحينئذ فلا بد من اتصافه ولم يرجع الضمير إلى تمام المراد لأن الاعتناء بشأن المراد يقتضي المبالغة في اتصافه

(النسبة)

لنكتة ككونه مطلوباً في نفسه أو فظيها أو عجبها أو لطيفها وهو ضربان أحدهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه كقوله تعالى أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فانه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند المخاطبين

(قوله لنكتة) الأولى حذفه إذا النكتة نفس المقام كما في الأطول وابن يعقوب (قوله ككونه مطلوباً في نفسه) أي وشأن المطلوب أن يعنى به وبيّن وذلك كما في الآية وكان الأولى حذف قوله في نفسه ليشمل ما إذا كان المراد مطلوباً بذريعة غيره كما أشار إليه الشارح بقوله فيما يأتي وذريعة الخ (قوله أو فظيها) أي عظيمها في القبح والشناعة فلفظا عنه وكون العقل لا يذكره ابتداءً يعنى بشأنه فيمبدل منه ليتقرر في ذهن السامع بقصد من تبيين نحو أن يقال لا أمرأتى وتصدق (٤١) توبخها وتفسر بها لا تجمع

بين الأمرين لا تبنى ولا تصدق وهذا المثال بناء على ورود بدل الكل في الجمل التي لا محل لها (قوله أو عجبها) أي فيعتنى به لا عجب الخطاب قصداً لبيان غرابته وكونه أهلاً لأن يذكر أن ادعى نفسه هو (١) أو أصل يتعجب منه أن ادعى اثباته كما إذا رأيت زيدا محتاجاً ويتعفف فتقول زيد جمع بين أمرين يحتاج ويتعفف ونحو بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أممنا الخ فان البعث بعد صيرورة العظام تراباً عجيباً عند منكره ومن عجائب القدرة عند مشيئة وهذا أيضاً مثال لبطل الدل وهكذا مثلوا ذلك أن تقول كيف يصح التمثيل به مع أن الإنسان به في الآية لا نكارهم ولنفي مبالغتهم في التعجب المؤدى إلى الإنكار إذ لا عجب مع شهود النساء الأولى في المثال شيء نعم لو مثل بأن يقال مثلاً قال زيد قولاً قال يهزم الجند وحده لكان واضحاً فأماله (أو) ككونه (لطيفاً) أي ظريفاً مستحسناً فيقتضى ذلك الاعتناء به لا دخال ما يستغرف في أذهان السامعين حيث يقتضى المقام بسطهم كقولك لغاتصير يد الغناء غوص وغناء (١) كيف سرتي ونقر من مار ولا تخفى لطافته وتأويل البديل والمبدل منه حتى يكونا جلتين نائيتين هما بديل من الأولى أن يقدر الكلام جمع بين متنافيين جمع بين كيف سرتي ونقر من مار فافهم ثم مثل لأحد القسمين الذين اقتصر عليهم ما وهو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبي الله هو دعلى نبينا وعليه الصلاة والسلام لقومه واتقوا الذي (أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين فان المراد) من هذا الخطاب (التنبيه على نعم الله تعالى) والمقام يقتضى اعتناء واهتماماً بشأن ذلك التنبيه لكونه مطلوباً في نفسه لانه اعتناء بشأنه لنكتة ما وتلك النكتة مثل (كونه مطلوباً في نفسه أو فظيها أو عجبها أو لطيفها) ثم ذلك ضربان الأول أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه واليسه أشار بقوله (نحو) أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فانه سيق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى

(لنكتة ككونه) أي المراد (مطلوباً في نفسه أو فظيها أو عجبها أو لطيفاً) فتزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض أو الاشتمال فالأول (نحو) أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى) وانما يقتضى حال المراد الاعتناء بشأنه (لنكتة) فيه وتلك النكتة (ككونه مطلوباً في نفسه) ففي الحقيقة المراد بالمقام الذي يقتضى الاعتناء هو تلك النكتة ولكن تساهل في بسط العبارة ومثال المطلوب في نفسه يأتي في كلام المصنف في قوله تعالى أممكم إلى آخره (أو) ككونه (فظيها) والفظيخ اغماضوني به لقصد التقريب والتوبيخ فاقضى ذلك الاعتناء به فيقصد من تبيين مثاله أن يقال لا أمرأتى وتصدق توبخها لا تجمع بين الأمرين لا تبنى ولا تصدق وهذا المثال بناء على ورود في الجمل في بدل الكل (أو) ككونه (عجبها) فيعتنى به لا عجب الخطاب قصداً لبيان غرابته وكونه أهلاً لأن يذكر أن ادعى نفسه هو (١) أو أصل يتعجب منه أن ادعى اثباته كما إذا رأيت زيدا محتاجاً ويتعفف فتقول زيد جمع بين أمرين يحتاج ويتعفف ونحو بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أممنا الخ فان البعث بعد صيرورة العظام تراباً عجيباً عند منكره ومن عجائب القدرة عند مشيئة وهذا أيضاً مثال لبطل الدل وهكذا مثلوا ذلك أن تقول كيف يصح التمثيل به مع أن الإنسان به في الآية لا نكارهم ولنفي مبالغتهم في التعجب المؤدى إلى الإنكار إذ لا عجب مع شهود النساء الأولى في المثال شيء نعم لو مثل بأن يقال مثلاً قال يهزم الجند وحده لكان واضحاً فأماله (أو) ككونه (لطيفاً) أي ظريفاً مستحسناً فيقتضى ذلك الاعتناء به لا دخال ما يستغرف في أذهان السامعين حيث يقتضى المقام بسطهم كقولك لغاتصير يد الغناء غوص وغناء (١) كيف سرتي ونقر من مار ولا تخفى لطافته وتأويل البديل والمبدل منه حتى يكونا جلتين نائيتين هما بديل من الأولى أن يقدر الكلام جمع بين متنافيين جمع بين كيف سرتي ونقر من مار فافهم ثم مثل لأحد القسمين الذين اقتصر عليهم ما وهو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبي الله هو دعلى نبينا وعليه الصلاة والسلام لقومه واتقوا الذي (أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين فان المراد) من هذا الخطاب (التنبيه على نعم الله تعالى) والمقام يقتضى اعتناء واهتماماً بشأن ذلك التنبيه لكونه مطلوباً في نفسه لانه اعتناء بشأنه لنكتة ما وتلك النكتة مثل (كونه مطلوباً في نفسه أو فظيها أو عجبها أو لطيفها) ثم ذلك ضربان الأول أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه واليسه أشار بقوله (نحو) أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فانه سيق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى

(٦ شروح التلخيص ثالث) زيد ارقى القلب حسن السيرة فتقول زيد جمع بين أمرين جمع بين رقة القلب وحسن السيرة ونحو لا تجمع بين الأمرين لا تجب مع بين السماع واللهو (قوله فتزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض) أي في المفسر ردوا لافهمي بدل حقيقة وكذا قوله الاشتمال على ما تقدم ثم إن تنزيل الجملة الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال استشكلوه بأن ضابط بدل الاشتمال وهو أن يكون المبدل منه متقاضياً لذكر البديل غير موجوده وأن واجب بأن هذا ضابط البديل في المقدرات (قوله نحو أممكم) أي نحو قول الله تعالى حكاية عن قول نبيه هو دعلى نبينا وعليه الصلاة والسلام (قوله أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فانه سيق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى

(١) قوله أو أصل الخ هكذا في الأصل ولعله محرف والأصل أو أهلاً لأن يتعجب منه الخ وليحذر اه

وقوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعميون أوفي بتأديته مما قبله لدلالته عليه بالتفصيل من غير حاجة على علمهم مع كونهم معاندين
والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما يعلمون ويحتمل الاستئناف

التصديق لانهم يقولون اتقوا قبله لانا نقول هذه الجملة صلة الموصول وقد صرح ابن هشام بأن الحذف للموصول دون الصلة وصرح العلامة
السيدي بأن الحذف للمجموع الصلة والموصول فجرد الصلة للحذف لها وقوله فان المراد أي من هذا الخطاب (قوله والمقام يقتضي اعتناء
بشأنه) الجملة الحالية أي والحال أن المقام يقتضي الاعتناء بشأن التنبيه المذكور لكونه مطلوباً في نفسه لان ايقاظهم من سعة غفلتهم
عن نعم الله مطلوب في نفسه لانه تذكير للنعم تشكر والشكر عليه مبدأ لكل خير (قوله وذريعة الى غيره) وهو التقوى المشار لها
بقوله تعالى قبل ذلك واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون بأن يعلموا بذلك التنبيه أن من قدر أن يتفضل عليهم بهذه النعمة فهو قادر على
الثواب والعقاب فيمتقونه (٤٣) (قوله لدلالته عليه بالتفصيل) أي حيث سميت بنوعها بخلاف الاول فانه

والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه وذريعة الى غيره (والثاني) أعني قوله أمدكم بأنعام الخ (أوفي بتأديته) أي تأدية المراد الذي هو التنبيه على النعم وانما كان الثاني أوفي (لدلالته) أي الثاني (عليها) أي على نعم
الله تعالى (بالتفصيل) من غير حاجة على علم الخاطبين المعاندين فوزانهم وجهه في أعجبي زيد وجهه
لدخول الثاني في الاول) لأن ما تعلمون يشمل الانعام وغيرها (والثاني)

تذكير للنعم تشكر وهو ذريعة لغيره كالإيمان والعمل بالطاعة (والثاني) يعني قوله أمدكم بأنعام وبنين الخ (أوفي بتأديته) أي تأدية المراد الذي هو التنبيه على النعم وانما كان الثاني أوفي (لدلالته) أي الثاني (عليها) أي على نعم
الله تعالى (بالتفصيل) حيث سميت بنوعها (من غير حاجة) أي من غير أن يحال
تفصيلها (على علم الخاطبين المعاندين) لكفرهم اذ ربما نسبوا تلك النعم الى قدرهم جهلاً منهم
وانما ينسبون نعماً أخرى مثلاً الى تعالى كالأحياء والتصور (فوزانهم) أي فرتبة قوله أمدكم بأنعام وبنين الخ بالنسبة لقوله أمدكم بما تعلمون (وزان) أي مرتبة قولك (وجهه) بالنسبة لزيد
(في) قولك (أعجبي زيد وجهه) وانما كان وزانه مع ما قبله كوزان وجهه مع زيد لان الوجه من
زيد بعضه فكان أمدكم بأنعام وبنين مع أمدكم بما تعلمون كالوجه من زيد (لدخول الثاني) يعني
مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ (في الاول) يعني أمدكم بما تعلمون لأن قوله بما تعلمون يشمل

عند الخاطبين فهو مقام يقتضي الاعتناء به والثانية أوفي من الاول لدلالته على التفصيل
من غير حاجة على علمهم فانهم معاندين وقول المصنف لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر فان الثانية
اذا كانت بدل بعض تكون دللت على أن المراد بالاولي البعض والثانية كالمخرج ليعرض الافراد
ليست مفصلة لمعنى الاول والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما يعلمون (فوزان
الثانية وزان وجهه من قولك أعجبي زيد وجهه) قال في الايضاح ويحتمل أن يكون أمدكم بأنعام
مستأنفة (قلت) فيه نظر لانه كان يلزم أن يكون التأكيده مستحسناً كما سيحكي وكما سبق وقول
المصنف والثانية أوفي مخالف لقوله في الاول أن تكون الاول غير وافية لان أوفي يشعر بالمشاركة

يدل عليها اجبالاً لأن
الامداد يشعر بأن
المراد بما يعلمونه نعم وهي
غير مسماة بنوعها
(قوله من غير حاجة)
أي من غير أن يحال
تفصيلها على علم
الخاطبين المعاندين
لكفرهم لانه لو أحيل
تفصيلها الى علمهم لربما
نسبوا تلك النعم الى
قدرتهم جهلاً منهم
وينسبون له تعالى نعماً
أخرى كالأحياء والتصور
(قوله فوزانهم) أي
فرتبة قوله أمدكم
بأنعام وبنين الخ بالنسبة
لقوله أمدكم بما تعلمون
(قوله وزان وجهه) أي
مرتبة قولك وجهه
بالنسبة لزيد في قولك

أعجبي زيد وجهه (قوله لدخول الثاني) أعني مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ
وقوله في الاول يعني أمدكم بما تعلمون (قوله يشمل الانعام وغيرها) أي من السمع والبصر والعز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن
ومنافعها فاذا ذكر من النعم في الجملة الثانية بعض ما ذكر في الاول كما أن الوجه بعض زيد وكان الاول للشارح أن يقول لان
ما يعلمون يشمل ما ذكر في الجملة الثانية من النعم الاربعة وغيرها كالسمع والبصر لان كلامه يوهم أن المراد بغير الانعام النعم
السلالة المذكورة بعد هاء في الآية الثانية وليس هذا مراداً بقى شيء آخر وهو أن قوله أمدكم بأنعام وبنين وعميون ان كان
هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض وامكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومة لهم وان أراد ما هو أعم لم
تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر الخاص بعد العام فلا تكون الثانية أوفي لان الاول أوفي من جهة العموم والثانية أوفي من
جهة التفصيل اه يعقوب

وأنهم ما أن نزل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتغال من متبوعه كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فان المراد به جل الخطابين على اتباع الرسل وقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية ذلك لان معناه لا تخسر من معهم شيئا من دنياكم وترجعون بحسنة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا وخير الآخرة وقول الشاعر
أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والظهر مسلما (٤٣)

فان المراد به كمال اظهار الكراهة
لاقامته بسبب خلاف سره
العلن وقوله لا تقيم عندنا
أوفى بتأديته لدلالته عليه

أعني المنزل منزلة بدل الاشتغال (نحو) أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والظهر مسلما (فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) أي المخاطب (وقوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته) أي دلالة لا تقيم (عليه) أي على كمال اظهار الكراهة

لأنعام والبنين وحيات وعيون وغير ذلك من العز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن ومنافعها وههنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله أمد كم بأنعام وبنين وحيات وعيون ان كان هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المألوفة لهم وان أريد ما هو أعسم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر العام بعد الخاص فلا تكون أوفى لأن الأولى أوفى من جهة افادة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل تأمل ثم مثل للقسم الثاني من هذين وهو ما تكون فيه الجملة الثانية بدل اشتغال فقال (نحو قوله

أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والظهر مسلما)

أي أقول له حيث لم يكن ظاهرك وباطنك سالما من ملابس ما لا ينبغي في شأننا فاحل عنا ولا تقيم في حضرتنا فلم يعطف لا تقيم على جملة ارحل لأن لا تقيم بالنسبة الى ارحل بدل اشتغال والى بيان ذلك أشار بقوله (فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار) كمال (الكراهة لاقامته) أي لا إقامة المتخذت عنه لديهم ومعهم لوم أنه ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار كمال الكراهة وانما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبته ومحبته الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الأمر أجرى على مقتضى هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم كراهة الضد وقوله والافكن في السر الخ فانه بدل على كراهة اقامته لسوئه لأنه مأثور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهته بل لمصلحة فيه مثلا ولما كانت هذه الكراهة قد يفيدها غير اللفظ من الایما والاشارة والحال كان افادتها باللفظ وافيا (و) لكن قوله (لا تقيم أوفى) منه (بتأديته) أي تأدية كمال اظهار كمال الكراهة وانما كان لا تقيم أوفى (لدلالته عليه) أي على كمال اظهار كمال الكراهة

ثم أشار الى القسم الآخر وهي أن تكون الاولى غير وافية بالشروط السابقة وهي التي تنزل بها قبلها منزلة بدل الاشتغال من متبوعه بقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فانه أريد به جل الخطابين على اتباع الرسل وقوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول اتباع المرسلين واتباع من لا يسأل أجرا ليسا كبديل الاشتغال ومبده لان الاتباع الاول لم يشتمل على الاتباع الثاني بل هو هو وهذا بخلاف أمدكم بما تعلمون فان نفس الامداد بالانعام والبنين بعض من الامداد العام بما تعلمون ومثله المصنف بقوله

(أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والظهر مسلما)

فان لا تقيم عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم المقام عندهم من قولهم ارحل لان لا تقيم بدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل فانه بدل عليه بالتضمن وينبغي أن يقال بدل

(قوله أعني المنزل منزلة بدل الاشتغال) أي في المفردات فلا يقال ان جملة لا تقيم عندنا بدل اشتغال وحده ثم ذكرنا معنى التنزيل (قوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا) قال في شرح الشواهد لا يعلم قائله ومعنى البيت أقول له حيث لم يكن باطنك وظاهرک سالما من ملابس ما لا ينبغي في شأننا فاحل عنا ولا تقيم في حضرتنا وقوله والافكن الخ أي وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الخالين في السر والظهر أي في الظاهر والباطن (قوله فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته) ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار الكراهة لانما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبته ومحبته الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الأمر أجرى على هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق

بعدم الكراهة للضد قوله والافكن في السر الخ فانه بدل على كراهة اقامته لسوئه لأنه مأثور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهته بل لمصلحة فيه مثلا فظهر من هذا أن لفظ ارحل دال على كراهة الاقامة لزوما وكرهذا اللفظ يفيد اظهار الكراهة والعدول عن الاشارة والرمز والحال مما يفيد اظهار الكراهة الى اللفظ الاقوى منها يدل على كمال ذلك الاظهار (قوله لدلالته عليه

بالمطابقة مع التأكيّد بخلاف ارجل ووزان الشاعرية من كل واحد من الآتيّة والبيت وزان حسنة في قولك أعجبتني الدار حسنة
لأن معناه ما تجاريل في ما قبلها

بالمطابقة مع التأكيّد) وذلك لأن لفظ لا تقيم يدل على كراهة الإقامة بالمطابقة العرفية وذلك كرهذا اللفظ مفيد لظاهر كراهتها
ونون التأكيّد دالة على كمال هذا الظاهر كذا قرر شيخنا العدوي وعليه يكون قوله لا تقيم ليس دالاً على كمال الظاهر الكراهة بدون
اعتبار التأكيّد بل بواسطة اعتباره وحده فقول المصنف مع التأكيّد معلق بالدلالة فيفيد مقارنة الدلالة للتأكيّد في كون
لا تقيم أوفى والحاصل أن كلام من ارجل ولا تقيم وان دل على كمال الظاهر الكراهة إلا أن دلالة لا تقيم على ذلك بالمطابقة ودلالة
ارجل عليه بالاتزام ولما كانت دلالة لا تقيم على هذا المقصود أوفى لما ذكر وهو مع ذلك ليس بعض مدلول ارجل ولا نفسه بل هو
ملازمة للأزمة بينهما صار يدل (٤٤) اشتمال منه ويمكن أن يقال إن قوله لا تقيم يدل على كراهة الإقامة بالمطابقة العرفية

(بالمطابقة مع التأكيّد) الحاصل من النون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال لا تقيم
عندي ولا يقصد كفه عن الإقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره (فوزانه) أي وزان لا تقيم عندنا
(وزان حسنة في أعجبتني الدار حسنة) لأن عدم الإقامة مغاير للارتحال

(بالمطابقة) القصيدة العرفية (مع) ما فيه من (التأكيّد) بالنون وانما زدنا القصيدة العرفية
لما أثمرنا إليه في قوله ارجل من أنه لم يوضع لذلك وكذا لا تقيم وانما وضع للنهي عن الإقامة لكن يكون
مع قصيدة الكراهة دائماً باعتبار الاستعمال العرفي ويدل على الكمال في الكراهة التأكيّد بالنون فأن
انما نقول لا تقيم عندي إذا أردت ارتحاله وبعده على وجه الكراهية الشديدة لا على وجه مطلق
النهي الصادق بعدم المبالاة بالإقامة والحاصل أن الغرض من قوله ارجل ولا تقيم اظهار الكراهية
على وجه الكمال لا مطلق كفه عن الإقامة الصادق بعدم الكراهية بل الكراهية هي المقصودة بالذات
سواء وجد معها ارتحال أو لم يوجد لعارض كما اذا منع منها مانع والدليل على ذلك في ارجل الاستعمال
الغالب مع قوله والافكن الخ وفي لا تقيم الاستعمال العرفي دائماً مع زيادة نون التوكيد وقوله
والافكن الخ ولما كانت دلالة لا تقيم على هذا المقصود أوفى لما ذكر وهو مع ذلك ليس بعض
مدلول ارجل ولا نفسه بل هو ملازمة بينهما ما صار يدل اشتمال منه (فوزانه) أي مرتبة
لا تقيم مع قوله ارجل (وزان) أي مرتبة (حسنة) مع الدار (في) قولك (أعجبتني الدار
حسنة) وانما قلنا وزانه وزان حسنة (لأن عدم الإقامة) الذي هو مطلوب لا تقيم (مغاير)
كأن كرنا (للارتحال) الذي هو مطلوب بقوله ارجل فلا يكون تأكيّد اللفظ ولكن هذا لا يخرج

على النهي عن الإقامة بالمطابقة وارجل يدل عليه لا بالمطابقة فانا قد غنع أن يكون لا تقيم يدل على
الكراهة بالمطابقة ومع ذلك لا يصح أن يكون ارجل يدل على لا تقيم بالتضمن إلا بعد التفرع
على أن الأمر بالشئ يتضمن النهي عن ضده فان قلنا بالالزام ولا يدل فليس مما نحن فيه ووزان كل
من الجملة الثانية في الآية الكريمة والبيت وزان حسنة في قولك أعجبتني الدار حسنة وقوله لأن
عدم الإقامة مغاير للارتحال) يعني أن حقيقة ما مختلفة أي لا يتوهم أنهما متى واحد فيكون بمنزلة بدل

وذكر هذا اللفظ مفيد
لاظهار تلك الكراهية
والمدلول عن الإشارة وغيرها
مما يفيد اظهار الكراهية
المذكورة إلى اللفظ الأقوى
منها ما يدل على كمال ذلك
الظاهر كما أن نون التوكيد
وحدها تفيد كمال ذلك
الظاهر وعلى هذا الاحتمال
يكون قوله لا تقيم أوفى
بتأدية المراد من ارجل من
وجهين الأول دلالة ارجل
على كمال اظهار الكراهية
بالاستمرار ودلالة لا تقيم
بالمطابقة الثاني اشتمال
لا تقيم على التأكيّد بدون
ارجل وعلى هذا الاحتمال
فقول المصنف مع التأكيّد
حال من ضمير دلالة أي
لدلالته عليه بالمطابقة
حال كونه مصاحباً للتأكيّد
وهذا يفيد أن دلالة عليه
بالمطابقة حال كونه مع

التأكيّد بدون حال خلوه عنه وكل من الاحتمالين قرره بعضهم (قوله وكونها مطابقة الخ) هذا جواب عما يقال إن فلا
قوله لا تقيم عندنا إنما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الإقامة لأنه موضوع للنهي وأما اظهار كراهية المنهي عنه وهو الإقامة
فمن لوازمه ومقتضياته وحده فدلالة عليه تكون بالاتزام دون المطابقة فكيف يدعي المصنف أنها بالمطابقة وحاصل الجواب أناسم
أن دلالة على اظهار كراهة الإقامة بالاتزام لكن هذا بالنظر للوضع اللغوي ودعوى المصنف أن دلالة عليه بالمطابقة بالنظر للوضع
العرفي لا اللغوي لأن لا تقيم عندي صار حقيقة عرفية في اظهار كراهة أقامته حتى أنه كثر ما يقال لا تقيم عندي ولا يقصد بحسب
العرف كفه عن الإقامة الذي هو المدلول اللغوي بل مجرد اظهار كراهة حضوره وإقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أو لا (قوله فوزانه)
أي مرتبة لا تقيم مع قوله ارجل (قوله وزان حسنة) أي مرتبة حسنة مع الدار في قولك أعجبتني الدار حسنة (قوله لأن عدم الخ)
أي انما كان وزانه وزان حسنة لأن عدم الإقامة أي الذي هو مطلوب لا تقيم وقوله مغاير للارتحال أي الذي هو مطلوب بقوله
ارجل وقوله مغاير للارتحال أي بحسب المفهوم وان تلازماً بحسب الوجود

(قوله فلا يكون تأ كيدا) اعترض بأنه ان أرادني التأ كيدا اللفظي فقط فلا يكون مخبرا للمعنى وحينئذ لم يتم التعليل وان أرادني التأ كيدا مطلقا فبطل عليه أن هذا يفيد أن التأ كيدا للمعنى لا يكون مغايرا في المعنى وهو مشكل بما تقدم من قوله لا رب نفسه فانه تأ كيدا لقوله ذلك الكتاب مع مغايرته في المعنى وعما ذكره في قوله انما نحن مستهزئون أنه تأ كيدا لقوله انما معكم لأن الاستهزاء بالابتنان رفع له والاعيان نفهض الكفر ورفع نقيض الشيء تأ كيدا له وأجيب باختبار الثاني وهو أن المراد في التأ كيدا مطلقا إلا أن المراد بقوله مغاير لا ارتحال أي مغايرة قوية لا يؤل الامر ان فيها الشيء واحد وان تلازم في الوجود وحينئذ فلا تكون الجملة الثانية نوع كيدا لفظيا لانه لا مغايرة فيه بين المفهومين ولا تأ كيدا معنويا لان المفهومين نفسه وان تغاير السكن مغايرة قريبة بحيث يرجع معها الثاني الى معنى الاول كما مر كذا اقرده شيخنا العدوي (قوله وغير داخل فيه) أي وعدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال (قوله فلا يكون بدل بعض الخ) هذا ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهي عن ضده وأما على القول بأن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده بمعنى أن النهي عن ضده بجزءه كاذب اليه جمع وصرح به السيد في شرح المفتاح فيكون قوله لا تقيم عندنا في حكم بدل البعض من الكل كذا في القناري (قوله ولم يعتد ببدل الكل) أي بحيث يذكرا ما يخرج منه فالقصد به هذا نفي كون لا تقيم بدل كل ليتم دليل البر وليس قصد الشارع حرج الاعتذار عن عدم ذكر المصنف بدل الكل حتى يرد عليه بأن الاولى له أن يقدم هذا الكلام عند قوله السابق منزلة بدل البعض أو الاشتمال أو يؤخره عن بقية التوجيه (قوله لانه) أي بدل الكل (قوله انما يتميز عن التأ كيدا) أي اللفظي في المفردات وقوله بمغايرة اللفظين أي في البديل وأما التوكيد (٤٥) اللفظي فلا يجب فيه المغايرة

بين اللفظين بل تارة يتغايران وتارة يكونان غير متغايرين (قوله وكون المقصود أي من البديل هو الثاني أي ينقل نسبة العامل اليه وهو عطف على مغايرة (قوله وهذا لا يتحقق الخ) أي وما ذكر من مغايرة اللفظين التي يحصل معها يتميز بدل الكل من التوكيد وكون المقصود الثاني لا يتحقق في الجمل لان التوكيد اللفظي في الجمل فيه المغايرة بين

فلا يكون تأ كيدا (وغير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض ولم يعتد ببدل الكل لانه انما يتميز عن التأ كيدا بمغايرة اللفظين وكون المقصود هو الثاني وهذا لا يتحقق في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب

التأ كيدا للمعنى وانما الذي يخرج به عنه كون الثاني أوفى كما اثرنا اليه لان التأ كيدا للمعنى لدفع توهم التجوز لا مجرد الافادة على وجه يكون فيه المفيد أوفى (و) هو أيضا (غير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض وهو ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهي عن الضد وهو الاقرب والا ففیه الشكل بل أحدهما لازم والاخر لازم وقوله (وغير داخل فيه) يعني ليس عدم الاقامة داخل في مدلول الرحيل وهذا صحيح لان العدم لا يدخل في الوجود لكن الذي قصده لا يصح لانه يعني أنه بدل اشتمال وأن ارحل يلزم منه مضمون لا تقيم فكأنه يرد أن الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بالعدم فان مدلول لا ترحل ليس العدم بل الكف فانه مطلوب النهي خلافا لابي هاشم وما تضمنه كلامه من أن الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فخالف فيه السكاكي

اللفظين دائما وكل من الجمل مستقل فيكون كل منهما مقصودا فلو كان بدل الكل يجري في الجمل لما يتميز عن التوكيد فيثبت بدل كل في الجمل لاغتناء التوكيد فيها عنه فلذا لم يعتد المصنف ببديل الكل بحيث يخرج به والحاصل أن المصنف لم يذكرا ما يخرج بدل الكل لفقد وجوده في الجمل لان ما يفرق به بين بدل الكل والتوكيد في المفردات لا يتحقق في الجمل وحينئذ فالتأ كيدا يعني عن البديل فما اكد اقرر شيخنا العدوي (قوله لاسيما التي لا محل لها من الاعراب) أي لانه لا يتصور فيها أن تكون الثانية هي المقصودة بالنسبة اذ لا نسبة هناك بين الاولى وثم آخر حتى تنقل الثانية وتجعل الثانية بدلا من الاولى في تلك فظهر من كلام الشارع أن بدل الكل لا يكون في الجمل مطلقا سواء كان لها محل أولا وهذا يخالف لما ذكره العلامة السيد في حاشية الكشاف من أن ذلك خاص بما لا محل له حيث قال ثم الظاهر أن قوله انما نحن مستهزئون يدل كل من قوله انما معكم وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب اه ومقتضى ذلك أن الجمل التي لها محل يجري فيها بدل الكل لانه يناق في المقاصد الثانية بسبب قصد نقل نسبة العامل اليها بخلاف التي لا محل لها من الاعراب فانه لا نسبة فيها للعامل حتى تنقل الى مضمون الجملة الثانية هذا وقد تقدم أن بعضهم نزل استثناف حكم الجملة التي لا محل لها من الاعراب منزلة نقل الحكم الى مضمون الثانية فجوز بدل الكل في الجمل مطلقا أي سواء كان لها محل من الاعراب أم لا فان قلت كان على المصنف أن يذكرا ما يخرج بدل الغلط حتى يتم مدعاه من بدل الاشتمال قلت تركه اعدم وقوعه في الفصح كذا قيل وفيه أن الذي لا يقع في الفصح الغلط الحقيقي وأما أن كان غير حقيقي بان تغايل بان يفعل المتكلم فعل الغلط لغرض من الاغراض فهذا واقع في الفصح الا انه نادر وندرته لا تقتضي عدم ذكر ما يخرج به فعله المصنف انما ترك ما يخرج به لعدم تأنيبه

في البيت المذكور لأن بدل الغلط انما يكون اذا لم يكن بين البدل والمبدل منه ملازمة لزومية على الظاهر تأمل (قوله مع ما بينهما من الملازمة) أي لأن (٤٦) الأمر بالشئ كالرحيل يستلزم النهي عن ضده كالقائمة (قوله فيكون بدل اشتمال) هذا نتيجة

دليل السبر (قوله والكلام الخ) هذا اشارة الى جواب اعتراض وارد على المصنف وحاصله أن الكلام في الجمل التي لا محل لها وما أتى به من البيت ليس الجملتان فيه كذلك لأن قوله ارجل لا تقمين محكيان بالقول فعملهما نصب وحاصل الجواب أن ما ذكره المصنف من البيت مثال ليكال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بدل اشتمال من الاولى بقطع النظر عن كون الجملتين لهما محل من الاعراب أو لا وأجاب السيد بجواب آخر وحاصله أن قوله ارجل لا تقمين حكاية عما يقوله الشاعر في زمان الاستقبال وعلى هذا فهو مثال باعتبار المحكي ولا محل له من الاعراب (قوله لأن الاولى) أي الجملة الاولى من القسمين بدل البعض وبدل الاشتمال (قوله باعتبار الاجال) أي العموم وهذا باعتبار ما مثل به للقسم الاول من الآية لأن الجملة الاولى فيها دلالة على النعم المذكورة للعموم بخلاف الجملة الثانية فانها

تقيم لا يدل كل منهما على كمال اظهار كمال الكراهية بالوضع أن محل الوفاء وعدمه هنا هو ما يقصد من الجملة عرفاً لا مدلولاً لها ولو كان قسمياً بالبدل الاشتمالي باعتبار أن مدلولها ليس بعضها ولا كلا كما قرر المصنف وقد تقدم وجه عدم اعتباره البدل الكلي في الجمل التي لا محل لهما من الاعراب وأن ذلك لكونه لا يحصل التمايز بينه وبين التأكيدي أعني الجملة التي مفهومها مختلف لمفهوم الاولى وقد اتحد مصدر وقهما الا بقصد نقل الحكم الى مضمون الثانية ولا يتحقق ذلك في الجملة التي لا محل لهما من الاعراب وتقدم ان بعضهم نزل استثناف حكمهما منزلة النقل فجوزوا زوده وانما قلنا أعني الجملة الخ لأن متحدي المفهوم لا تصور بينهما ما البدلية أصلاً من شرطه اختلاف المفهوم لا يقال قوله ارجل لا تقمين محكيان بالقول فليدعم المحل لهما. لاننا نقول ان الكلام باعتبار الحالة المحكية عنهما وفي تلك الحالة لا محل لهما كما تقدم في أرسوا نزاولها وفهم من قوله أو في أن الاولى في القسمين أعني بدل البعض وبدل الاشتمال وافية أيضاً لكن الثانية أو في أما القسم الاول فظاهر لأن الاولى دلت على المذكور بالعموم أيضاً وانما فاتها الثانية بالخصوص وأما في القسم الثاني فلما أشرنا اليه من ان افهام الكراهية يكون بغير اللفظ فافادة ذلك باللفظ واف لكن الثانية وهي لا تقمين أو في وهذا يقتضي أن المصنف لم يعمل لغير الوافية والاولى جل الكلام على ما قررنا أولاً من ان غير الوافية هي التي اعتبرت بدل البعض والاشتمال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا شاعراً للاعم بالاختصاص ولا للجمل بالمبين وأن التي هي كغير الوافية هي التي أتت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل لأن مدلول الاولى هو مدلول الثانية مصدرها ولو اختلف المفهوم وذلك لان المصدر أو كتر رعاية من المفهوم وعليه يكون قوله أو في تفصيلاً باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء المقصود في الحالة الراهنة وانما قلنا جمل الكلام على هذا أولى لأن غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لهما وتكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكر هو ذكره الغير وأيضاً لو كان التفصيل عاماً بالبدل البعض والاشتمال على ان التمثيل ليس كغير الوافية بل الوافية لا تقتضي ان بدل الاشتمال والبعض فيهما اما الاولى فيه لا وفاء فيها أصلاً وهو قول مشهور وقوله مع ما بينهما من الملازمة لكي لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل ولم يتعرض المصنف لحالة كون الثانية بمنزلة بدل الكل لانه استغنى عنه بعطف البيان لانه قريب منه وقال في الايضاح لان بدل الكل تأكيدياً لأن لفظه غير لفظ متبوعه يعني انه تأكيدي معنوي وأنه لا يتوافق لفظهما إلا بزيادة نحو انما بالناسية ناصية كاذبة خاطئة ولانه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيدي المعنوي واللفظي وما ادعاه المصنف في هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجملة الاولى لا محل لها جار على ما قررناه من أن المعنى في ذلك الكلام المحكي لا الحكاية

تفوقها بدلالة ما عليها بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر لما مثل به للقسم الثاني من البيت فصارت وذلك لأن المقصود من قوله ارجل لا تقمين عندنا كمال اظهار الكراهية لا قامته ودلالة الجملة الاولى على ذلك المعنى بالضرورة كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلالة التي على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

تفوقها بدلالة ما عليها بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر لما مثل به للقسم الثاني من البيت فصارت وذلك لأن المقصود من قوله ارجل لا تقمين عندنا كمال اظهار الكراهية لا قامته ودلالة الجملة الاولى على ذلك المعنى بالضرورة كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلالة التي على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

تفوقها بدلالة ما عليها بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر لما مثل به للقسم الثاني من البيت فصارت وذلك لأن المقصود من قوله ارجل لا تقمين عندنا كمال اظهار الكراهية لا قامته ودلالة الجملة الاولى على ذلك المعنى بالضرورة كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلالة التي على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

تفوقها بدلالة ما عليها بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر لما مثل به للقسم الثاني من البيت فصارت وذلك لأن المقصود من قوله ارجل لا تقمين عندنا كمال اظهار الكراهية لا قامته ودلالة الجملة الاولى على ذلك المعنى بالضرورة كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلالة التي على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

(الثالث) أن تكون الثانية بيانا للاولى وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح والمقتضى للتبيين أن يكون في الاولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام ازالته كقوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فصل جملة قال عما قبلها الكونها تفسيره وتبيينها

(قوله فصارت) أي الاولى بالنسبة للثانية كغير الوافية هذا يقتضي أن المصنف (٤٧) لم يعمل لغیر الوافية بل لما هو كغير

الوافية والاولى حمل الكلام على ما قلناه سابقا من أن غير الوافية هي التي أتت بتبديل البعض والاشتمال وأن التي هي كغير الوافية هي التي أتت بتبديل الكل بناء على اعتبارها في الجمل وأما كان حمل الكلام على هذا أولى لما مر من أن غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التثنية لهما وتكون التي هي كغير الوافية كالمتطردة باعتبار ما لم يذكر هو ذكرا للغير (قوله لخفاؤها) أي فالقصد بالجملة الثانية بيان الاولى لما فيها من الخفاء مع اقتضاء المقام ازالته من غير أن يقصد بها استئناف الاخبار بنسبتها كما في البديل والفرق بين البديل والبيان مع وجود الخفاء في كل من البديل منه والبيان أن المقصود في البديل هو الثاني لا الاول والمقصود في البيان هو الاول والثاني توضيح له وان اشتركا في أصل خفاء الجملة السابقة وقوله خفاء معنى الجملة السابقة يشير الى انها هي المقصودة وذلك هو الفاصل بين البابين ومثال هذا القسم قوله عز وجل (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) فانه فصل قال عن وسوس لان فيها تفسير او بيانا لها ويحتمل أن يكون استئنافا (قلت) وفي جعل هذا من هذا القسم نظرا فان وسوس الظاهر أنه محل من الخبر فانه معطوف على قلنا الذي أضيف له إذ ثم إن الجملة التي هي قال ليس فيها بيان لوسوس فان قال أخص من وسوس من وجه فكيف يبينه بل العكس أقرب فان القول يبين بالوسوسة لكن البيان على هذا وقع في متعلق الجملة وهو ذكر المنة وذكرك في الايضاح قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الاملك كريم وقال يحتمل التبيين فانه اذا خرج من جنس البشر فقد دخل في جنس آخر فاحتاج الى بيان يعينه ويحتمل التأكيده لانه اذا كان ملكا لم يكن بشرا

فصارت كغير الوافية (أو) ليكون الثانية (بيانا لها) أي الاولى (لخفاؤها) أي الاولى (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى

ولا يكاد يوجب بدل الاشتمال والبعض ما هو غير الوافية أصلا لان الوفاء بالعموم والاجمال لازم لهما تأمل ثم قد علم مما تقدم ان وجه منع العطف في التأكيده كون التأكيده مع المؤكده كالشيء الواحد وبغضه عمل المنع في بدل البعض والاشتمال والاولى كما قيل أن المنع فيه ما يكون المبدل منه في نية الطرح عن القصد الذاتي فصارت عطف عليه كالعطف على ما لم يذكر وأما التعليل بالاتحاد فلا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم اذ لا يتحد ما هو غير المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينهما وبين ما قبله ولكن على هذا لا يكون هناك ما يتحقق بينهما كمال الاتصال كما هو فرض المسئلة تأمل (أو) ليكون الثانية (بيانا لها) أي الاولى فهو معطوف على قوله مؤكده أي ومن جملة ما يوجب فيه كمال الاتصال أن تكون الثانية بيانا للاولى (لخفاؤها) أي لخفاء تلك الاولى من غير أن يقصد استئناف الاخبار بنسبتها كما في البديل وأما المقصود ببيان الاولى لما فيها من الخفاء وذلك (نحو) قوله تعالى (فوسوس اليه) ضمن وسوس معنى التي فعدي بالي فكأنه قيل فأتى اليه (الشيطان) وسوسة فهذه جملة فيها خفاء اذ لم تبين تلك الوسوسة فبينت بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) ومعلوم انه لو اقتصر على قال ليكون بيانا

القسم الثالث من صورة كمال الانقطاع أن تكون الثانية بيانا للاولى فتتزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه لا ايضاح وقوله لخفاؤها يعني ان المقتضى لثباتها بيانا خفاء معنى الجملة السابقة قال في الايضاح مع اقتضاء المقام ازالته ولا بد من هذا القيد فان قلت اذا كان في الجملة السابقة خفاء فالاولى غير وافية أو كغير الوافية بتمام المراد وهي حالة البديل فيلزم أن تتحد حالتا البديل والبيان قلت المقصود في الابدال هو الثاني لا الاول فلهذا كان الاول غير وافي أو كغير الوافي والمقصود في البيان هو الاول والثاني توضيح له وان اشتركا في أصل خفاء الجملة السابقة وقوله خفاء معنى الجملة السابقة يشير الى انها هي المقصودة وذلك هو الفاصل بين البابين ومثال هذا القسم قوله عز وجل (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) فانه فصل قال عن وسوس لان فيها تفسير او بيانا لها ويحتمل أن يكون استئنافا (قلت) وفي جعل هذا من هذا القسم نظرا فان وسوس الظاهر أنه محل من الخبر فانه معطوف على قلنا الذي أضيف له إذ ثم إن الجملة التي هي قال ليس فيها بيان لوسوس فان قال أخص من وسوس من وجه فكيف يبينه بل العكس أقرب فان القول يبين بالوسوسة لكن البيان على هذا وقع في متعلق الجملة وهو ذكر المنة وذكرك في الايضاح قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الاملك كريم وقال يحتمل التبيين فانه اذا خرج من جنس البشر فقد دخل في جنس آخر فاحتاج الى بيان يعينه ويحتمل التأكيده لانه اذا كان ملكا لم يكن بشرا

وهذه الجملة فيها خفاء اذ لم تبين تلك الوسوسة فبينت بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وأضاف الشجرة الخلد بادعاء أن الاكل منها سبب الخلود الاكل وعدم موته ومعنى وملك لا يبلى لا يتطرق اليه نقصان فضلا عن الزوال واعتبر على المصنف في تشبيهه بالآية بأن الظاهر أن جملة وسوس الخ في محل جر عطفها على جملة قلنا المضافة لآدم قوله تعالى واذ قلنا للاملاك اسجدوا لآدم الاية الآن يقال انه مثال لكمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بيانا لجملة الاولى لهما محل أول تأمل

وزانه وزان عمر في قوله * أقسم بالله أبو حفص عمر * وأما قوله تعالى ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم فيجتمعون التبيين والتأكيد أما التبيين فلا يمتنع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فثبتت الملكية له تبيين لذلك الجنس وتعيين وأما التأكيد فلأنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا أولاته إذا قيل في العرف لا تسان ما هذا بشرا حال تعظيم له وتجب مما يشاهد منه من حسن خلق أو خلق كان الغرض أنه ملك بطريق الكناية فان قيل هلا تزامن الثانية منزلة بدل الكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من متبوعه في بعض فلان لا بدل الكل لا ينفصل عن التأكيد والنعت لا ينفصل إلا بان لفظه غير لفظ متبوعه وأنه مقصود بالنسبة ودون متبوعه بخلاف التأكيد والنعت لا ينفصل عن عطف البيان إلا بأنه يدل على بعض أحوال متبوعه لا عليه وعطف البيان بالعكس وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شيء منها فيما نحن بصدده

(قوله فان وزانه الخ) الملائم لما سبق فوزانه اه أطول (قوله ما مسها من نقب ولا دبر) النقب ضعف أسفل الخلف في الابل وضعف أسفل الحافر في غيرها من خشونة الارض والنقبة بالضم أول ما يسد من الجرب قطعاً متفرقة والدبر جراحة الظهر وهذا البيت لأعرابي أتى عن الخطاب فقال ان أهلي بعيدوا نى على ناقة دبر أعفاه نقباء استحملة فظنه كاذباً فقال والله ما نقبت ولم يحمله فانطلق الاعرابي فخل بعيره ثم استقبل البطحاء

(٤٨)

وجعل يقول وهو يحشى خلف بعيره

(فان وزانه) أى وزان قال يا آدم (وزان عمر في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) * ما مسها من نقب ولا دبر حيث جعل الثاني بيانا وتوضيحا للأول فظهر أن ليس لفظ قال بيانا وتفسيراً للفظ وسوس حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة بل المبين هو مجموع الجملة

في المفردات لم يتم وانما البيان يذكر الفاعل ومنه معلقات الفعل كما لا يخفى (فان) أى انما كان قوله قال يا آدم بيانا لقوله فوسوس اليه الشيطان لان (وزانه) أى مرتبته مع ما قبله (وزان عمر) مع أبو حفص (في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) * ما مسها من نقب ولا دبر * والنقب ضعف أسفل الخلف في الابل والحافر في غيرها من خشونة الارض والدبر معلوم ولما كان لفظ أبو حفص كناية برفع وقول المصنف (فان وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر) يشبه إلى ما روي ان أعرابيا أتى عمر رضي الله عنه فقال ان أهلي بعيدوا نى على ناقة دبر أعفاه نقباء استحملة فظنه كاذباً فلم يحمله فاختد الاعرابي بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول

أقسم بالله أبو حفص عمر * ما ان بها من نقب ولا دبر * اغفر له اللهم ان كان خير وعمر رضي الله عنه مقبل جعل كلما قال اغفر له اللهم ان كان خير يقول عمر رضي الله عنه اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحتك فوضع فاذا هي نقباء عفا عفا له على بعير وزوده وكساه وقبل ان الذي قاله عمر اللهم صدق لطفى وقال ابن بعش في باب عطف البيان وقول المصنف في غير موضع وزانه وزان كذا أى موازنة الثانية للأولى موازنة البديل للبديل ونحوه لان الوزان في اللغة الموازنة

أقسم بالله أبو حفص عمر * ما مسها من نقب ولا دبر * اغفر له اللهم ان كان خير * أى حدث في عينه وعمر مقبل من قبل الوادى فجعل يقول اذا قال الاعرابي اغفر له اللهم ان كان خير اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحتك فوضع فاذا هي نقباء عفا عفا له على بعير وزوده وكساه كذا في الفائق (قوله) حيث جعل الثاني بيانا (الأول) أى فيما قبله كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص لانه كناية برفع فيها

(وأما)

الاشتراك كثيرا كذا وسوسة الشيطان بنت بالجملة بعد ما مع متعلقاتها لحقها تلك الوسوسة واعترض على الشارح بأن ظاهره أن الجملة الثانية في نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم الخ عطف بيان في الاصطلاح وقد صرح في المعنى بأن ما لا ينعى لا يعطف عليه عطف بيان لان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات وأيده بالنقل عن ابن مالك وغيره وقد تقدم أن الجملة لا تنعى بجنسها اللهم إلا أن يقال قول المعنى ما لا ينعى يعنى من المفردات لا يعطف عليه عطف بيان وحديث فلا يعارض ما هنا تأمل (قوله فظهر أن ليس لفظ قال) أى فقط وقوله لفظ وسوس أى فقط وقوله من باب بيان الفعل أى بالفاعل وقوله بل المبين هو بفتح الباء بصيغة اسم المفعول بمجموع الجملة أى وكذلك المبين بصيغة اسم الفاعل هو مجموع الجملة وهذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف لا يجوز أن يكون البيان في الآية المذكورة من باب بيان الفعل بالفعل فيكون البيان في المفردات لافي الجمل وحديث فلا يصح التمسك بالآية المذكورة ووجه ما ذكره الشارح من الظهور أنه إذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسة اذ لا يهاجم في مفهوم الوسوسة فانه القول النقي بقصد الاضلال ولا في مفهوم القول أيضا بخلاف ما إذا اعتبر الفاعل فانه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشيطان ففيه إيهام بزياله قول مخصوص صادرة عنه وقال بعضهم وجه الظهور أن القول أعظم من الوسوسة لانها خصوص القول سرا والعام لا يبين الخاص وفيه أن كون الثاني أهم من الأول

وأما كون الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى فلكون عطفها عليها موهـ ما لعطفها على غيرها

لا يضري كونه عطف بيان إذا لازم فيه حصول البيان باحتمالهما لا كون الثاني أخص من الأول قاله عبد الحكيم فإن قيل لم لا يجوز أن يكون القول المقيد بالمفعول بيانا للوسوسة المقيدة بكونها إلى آدم من غير اعتبار الفاعل في كليهما فلا تكون الجملة عطف بيان للجملة قلت هذا ليس بشئ إذ لا معنى لأعتبار الفعل المعلوم بدون الفاعل واعتباره (٤٩) مع المفعول (قوله وأما كونها

كالمنقطعة عنها) فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كملتي الانقطاع وهذا شروع في شبه كمال الانقطاع وحاشا فكان

المناسب لما تقدم أن يقول وأما شبه كمال الانقطاع

فلكون عطفها عليها الخ (قوله موهـ ما لعطفها على

غيرها) أي بوقع في وهم السامع وفي ذهنه عطفها

على غيرها ولو على سبيل الربحان (قوله مما ليس

بمقصود) أي مما ليس بمقصود العطف عليه

لاداء العطف عليه لخلل في المعنى كما يتضح ذلك في

المثال الآتي وقوله مما ليس الخ بيان لغيرها (قوله وشبه)

هو بصيغة الفعل الماضي المبني للفاعل أي وشبه

المصنف هذا أي كون عطفها على السابقة موهـ ما

(قوله على مانع من العطف) أي وهو إيهام بخلاف المقصود فإن قلت إن كمال

الاتصال فيه مانع من العطف فقتضاه أن يسمى شبه كمال الانقطاع قلت

(وأما كونها) أي الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) أي عن الأولى (فلكون عطفها عليها) أي عطف الثانية على الأولى (موهـ ما لعطفها على غيرها) مما ليس بمقصود وشبه هذا كمال الانقطاع باعتبار اشتغال على مانع من العطف لأنه لما كان خارجيا يمكن دفعه بنصب قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع

فيها الاشتغال كثير احتيج إلى بيان مدلوله باللفظ المشهور وهو عمر وكذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع متعلقاتها لحفظها * هذا تمام ما ذكر من التوابع في كمال الاتصال وقد تقدم وجه الغامض والبدل الكلي وأن بعضهم اعتبر الكلي في كمال الاتصال ويرد على ما قرر في البيان أن الوجه الذي ألقى به النعت أن تمنع به عطف البيان لصحة الحكم به على المبين وأن الوجه الذي به صح البدل بصح لئلا عطف البيان لأنه كما قيل إن الفرق بينه وبين التأكيد حاصل بقصد الاستئناف فصح البدل يقال إن الفرق بين التأكيد وبين عطف البيان يحصل بقصد بيان الأولى فصح عطف البيان فيتحقق بذلك التعارض بين علة الجواز والمنع في عطف البيان فتأمل ثم إن ظاهر أول كلام المصنف في كل مما ذكر من التوابع أن الجملة الثانية هي من جنس ذلك التابع حقيقة وظاهر قوله في كل منها فوزاته وزان كذا أنهم ليست تابعة حقيقة بل ما يفيد منها ما يفيد ذلك التابع من جهة القصد بلحق بذلك التابع في عدم صحة العطف وهو الأقرب وذلك لأن التابع اصطلاحاً يستدعي إعراباً تقع فيه التبعية مع أن بعض تلك التوابع مخصوص بالفاظ معلومة وقد أثرنا في هذا فيما تقدم في التأكيد (وأما كونها) أي كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) أي عن الجملة الأولى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كملتي الانقطاع (ف) يحصل ذلك (لكون عطفها) أي عطف الثانية (عليها) أي على الجملة الأولى (موهـ ما لعطفها) أي موقعاً في وهم السامع أنها معطوفة (على غيرها) مما لا يصح لعدم قصد العطف عليه لا يجابه الخلل في المعنى كما سيتضح في المثال ولما كان إيهام العطف على غير المقصود ما نعام العطف ونفي الجامع وكذا كون أحدهما إنشاء والآخر خبراً مانعاً من العطف أيضاً وقد تقدم أن الجملتين اللتين لجامع بينهما أو بينهما الاختلاف في الخبرية والإنشائية بينهما كمال الانقطاع صارت الجملتان اللتان بينهما مانعاً إيهاماً شبيهاً بين اللتين بينهما كمال الانقطاع في وجود المانع في كل من القرينة ولم تجعل اللتان بينهما مانعاً إيهاماً مما بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهمالهما في وجود المانع لأن مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينة بخلاف ص (وأما كونها كالمنقطعة الخ) من يعني أن تكون الجملتان ليس بينهما كمال الانقطاع بل بينهما شبه كمال الانقطاع بأن تكون الجملة اللاحقة كالمنقطعة عما قبلها والمعنى بذلك أن يكون عطفها على السابقة يوهـ ما لعطفها على غيرها

(٧ - شرح التلخيص ثالث) المراد أن العطف مع الإيهام مشتعل على مانع من العطف مع وجود المصحح له وهو التغير الكلي بخلاف كمال الاتصال فإن المصحح فيه منتف بعدم التغير الكلي بين الجملتين فن قال إن المانع في كمال الاتصال أيضاً موجود فلا بد هنا من اعتبار قيد مع التغير في المعنى حتى تكون ضرورة الإيهام شبيهة بكمال الانقطاع فقد وهم (قوله لأنه) أي ذلك المانع (قوله لما كان خارجياً) أي عن ذات الجملتين بخلاف المانع في كمال الانقطاع فهو أمر ذاتي لا يمكن دفعه أصلاً وهو كون أحدهما خبرية والآخرى إنشائية أو لجامع بينهما

ويسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله قول الشاعر

وتظن سلى أنى أبغى بها * بدلاً أراها فى الضلال تهيم

لم يعطف أراها على تظن إلا ليتوهم السامع أنه معطوف على أبغى لقرينه منه مع أنه ليس بمراد

(قوله ويسمى الفصل) أى ترك العطف وقوله لذلك أى لأجل كون العطف موهماً أولاً لدفع الإيهام وقوله قطعاً مفعول يسمى الذاتى والاول نائب الفاعل الذى هو الفصل ووجه تسميته بالقطع إما لقطعته لتوهم خلاف المراد وأما لأن كل فصل قطع فيكون من تسمية المقيد باسم المطلق (قوله مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع وعبر بالمثل دون الشاهد لأجل قوله ويحتمل الاستئناف لأن الاحتمال لا يضر فى المثال ويضرب فى الشاهد (قوله أبغى بها بدلاً) البداءة لاقابلة فاقيل أنها بمعنى عنها متعلق بمعدوف حال من بدلاً والمعنى اطلب بدلاً عنها تكاف مستغنى عنه (قوله أراها) بصيغة المجهول شاع استعماله بمعنى الظن وأصله أرانى الله أياها تهيم فى الضلال ثمبنى للمجهول وحينئذ فالضمير المستتر فى أراها الذى هو نائب الفاعل مفعول أول والهاء مفعول ثان ووجه تهيم مفعوله الثالث وانما جعل الشاعر ضلالها مفعولاً مع أن المناسب دعوى اليقين لأنه إذا علم فساد ظنها به هذا الأمر كان متحققاً الفساد ظنارعاية لمقابلة الظن بالظن (٥٠) أولاً أدب عن نسبة الضلال إليها على طريق اليقين (قوله تهيم) يقال

(ويسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله

وتظن سلى أنى أبغى بها * بدلاً أراها فى الضلال تهيم)

فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندين لأن معنى أراها أظنها وكون المسند اليه فى الاولى محبوباً وفى الثانية محباً لكن ترك العطف لئلا يتوهم أنه عطف على أبغى فيكون من مظنونات سلى

ما بينهما كمال الانقطاع فالسانع فيه ما ذاق لا يمكن دفعه (ويسمى الفصل) أى ترك العطف (لأجل (ذلك قطعاً) إماماً من تخصيص الناص باسم العام اصطلاحاً لأن كل فصل قطع وإملاً أن فيه قطع توهم

خلاف المراد (مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع (قوله

وتظن سلى أنى أبغى بها * بدلاً أراها فى الضلال تهيم)

فان جملة أراها حاصل معناها أظنها فهى مع جملة تظن سلى متحدتان المسندين والمسند اليه فى الاولى محبوب وفي الثانية محب وذلك شبه التضايف بين الجملتين مناسبة باعتبار المسندين والمسند اليهما

ويسمى الفصل لهذا المعنى قطعاً مثاله

وتظن سلى أنى أبغى بها * بدلاً أراها فى الضلال تهيم

فلو عطف أراها على تظن لتوهم أنه معطوف على أبغى مع أنه ليس بمراد بل يفسد المعنى

هام على وجهه يهيم هيماً وهيماً نذهب فى الارض

من العشق وغيره (قوله فيبين

الجلتين) أى الخبريتين

أعنى قوله وتظن سلى وقوله

أراها فى الضلال تهيم

وحاصل كلامه أن هاتين

الجلتين بينهما مناسبة لوجود

الجهة الجامعة وهى الاتحاد

بين مسنديهما وهى تظن

وأرى لأن معنى أرى أظن

وشبه التضايف بين المسند

اليه فيهما وهو ضمير تظن

وأراها المستتر فيهما فان

الاول عائد على سلى وهى

محبوبة والثانى عائد على الشاعر وهو محب وكل من المحب والمحبوب يشبه أن يتوقف تعقله على تعقل الآخر (ويحتمل

الانه ترك العطف لسانع واعترض على الشارح فى قوله فيبين الجملتين مناسبة ظاهرة بأن هذا ينافى ما تقدم له من أن الوصول يقتضى

مغايرة ومناسبة والمناسبة لاتناسب كمال الانقطاع ولاشبهه وأجيب بأن المناسبة التى لاتناسبه هى المحسنة للعطف بخلاف التى معها

الإيهام المنافى للعطف فيصح وجودها فيه (قوله لكن ترك العطف لئلا يتوهم أنه) أى الجملة الثانية وذكر الضمير باعتبار أنها كلام

وحاصله أنه لو عطف جملة أراها على جملة تظن سلى لكان صحيحاً إذ لا مانع من العطف عليه إذ المعنى حينئذ أن سلى تظن كذا وأظنها كذا

وهذا المعنى صحيح ومراد الشاعر إلا أنه قطعها ولم يقل وأراها لئلا يتوهم السامع أنها عطف على أبغى وحينئذ يفسد المعنى المراد إذ

المعنى حينئذ أن سلى تظن أنى أبغى بها بدلاً وتظن أيضاً أنى أظنها أيضاً تهيم فى الضلال وليس هذا مراد الشاعر لأن مراده أنى أحكم

على سلى بأنها أخطأت فى ظنها أنى أبغى بها بدلاً ويدل على أن مراده ما ذكر قوله قبل ذلك زعمت هوالة عفا الغداة كما عفا * عنها طلال بالوى ورسوم

فان قلت هذا التوهم باق بعد القطع لانه يجوز أن يكون أراها خبر الان بعد خبر أو حالاً أو بدلاً من أبغى فى كل من الفصل والوصل إيهام

خلاف المراد وحينئذ فلا يتجه تعليل الفصل بإيهام الوصول خلافاً قلت هذا مدفوع لأن الاصل فى الجمل الاستقلال وانما بصار الى

كونها فى حكم المفرد إذ ادل عليه الدليل على أن الشيخ عبد القاهر نص على أن ترك العطف بين الجمل الواقعة أخباراً لا يجوز تأخذه المولى

(ويحتمل الاستئناف) كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال أراها تعبير في أودية الضلال

معالكن منع من العطف إيهام عطف خلاف المراد إذ لو عطف لتوهم أنهم معطوفة على قوله أبني فيكون المعنى إن سلمى تظنني موصوفا بوصفين أحدهما أنني أبني به ابدا والآخر أنني أظنهم في أودية الضلال فيفوت الأخبار بأنها أخطأت في ظنهما أنني أبني به ابدا وذلك أن الشاعر قصر حبه عليه فأراد أن يحسب جزمًا بأنها تهم في أودية الضلال في هذا الظن لأن يحسب بظنهما أنه موصوف بالوصفين في العطف إيهام الخلط في المعنى لكن المناسب على هذا أن يحتمل أن أرى على معنى أتيقن فلا يكون نفس الظن الكائن في الجملة الأولى فلا يحتمل السند إن والجواب أن اليقين أخص من الظن فلا تحذف لاشتمال الأولى على مطلق الرجحان الكائن في الثاني مع زيادة ولم يعتبر ما في القطع من إيهام الخبرية في جملة أراها وألأ كبد وشبه ذلك مما يحتمل أن يحتمل لها في المقام لأن أصل الجملة الاستئناف فتحمل عليه الدليل قوي ولم يوجد بخلاف العطف فلا بد من معطوف عليه والمتبادر أنه هو الأقرب الذي هو جملة أبني فتقوى الإيهام فيه دون الفصل ثم المناسبة المثبتة ههنا بخلاف المناسبة المثبتة في باب الوصل فلا يراد أن يقال الفصل لا تكون فيه مناسبة لأننا نقول المناسبة التي لا تكون فيه هي المصححة للعطف بخلاف التي معها الإيهام المنافي للعطف فيصح وجودها مع منع العطف كما في المثال وكافي قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف على مجموع جملة الشرط والجواب التي هي قوله تعالى وإذا دخلوا إلى شياطينهم قالوا انامعكم اثلاث توهم أنه معطوف على جملة قالوا أو جملة انامعكم فيفيد الأول الاختصاص بحال الخلوقة والثاني كونه مقول الكفرة وكل ذلك غير صحيح وليس المانع من العطف فيه كون الأولى جملة الشرط ولا يصح عطفها ولا العطف عليها ولا المانع انتفاء الجامع وذلك لصحة العطف على جملة الشرط والجزاء معا كقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجواب إذ لا معنى لقوله إذا جاء أجلهم لا يستقدمون وصحة العطف في قوله تعالى وقالوا لو أنزل عليه ميثاق ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ولو جرد الجامع فإن الاستهزاء في الثانية موافق في المعنى لقولهم في خلواتهم إذ قولهم ذلك استهزاء واستخفاف بحق المؤمنين بالله تعالى والاستهزاء بالمؤمن بالله تعالى استهزاء بجانبيه تعالى في نفس الأمر فالاستخفاف في الجملة مشتركة بين الجملتين والسند إليهما بينهما مناسبة العداوة التي هي كالتمصيف وهذا يقتضي أن الجامع انما يعتبر بين جملتي الجواب والمعطوف وهذا هو الموافق لجعل جملة الشرط فضله كسائر الفضلات فلا يعتبر لها جامع لكن ههنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو أن الجامع إذا لم يعتبر إلا بين الجواب والجملة المعطوفة فقد آل الأمر إلى أن العطف انما هو على الجواب فيعود المحذور وقد يجاب بأن العطف على الجواب انما هو مع ادراج الشرط وجعله كالجزء من الجواب لأن العطف انما على الجواب من حيث أنه جواب الشرط إذ يقتضي ذلك تقدير الشرط للمعطوف فيتحقق المحذور ويرد حيث أن يقال إذا جعل الشرط مدرجا في جملة المعطوف عليه وهو الجواب حتى كأنه فضله من الفضلات المعدودة في حيزه عاد تقديمه مقيدا لتقييد المعطوف به كما تقدم فيعود المحذور والجواب أنه كذلك لكن قد ينتفي التقييد لما نفع واضح كما في قوله تعالى ولا يستقدمون حيث لم ينضم المانع من الإيهام كافي قوله تعالى الله يستهزئ بهم فانهم ثم أشار إلى وجه آخر مانع من العطف في قوله أراها في الضلال ثم بقوله (ويحتمل الاستئناف) يعني أن قوله أراها يحتمل أن يكون غير استئناف بأن يقصد الأخبار بها كما قبله من غير تقدير سؤال يكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن يكون استئنافا بأن يقدر سؤال يكون جوابا عنه فكانه قيل وكيف تراها في ذلك الظن فقال أراها مخطة تصير في قال المصنف (ويحتمل الاستئناف) يعني أن لا يكون أصل الكلام العطف وترك لهذا المعنى بل يكون

عبد الحكيم (قوله ويحتمل) أي قوله أراها في البيت المذكور الاستئناف أي كما يحتمل أن يكون غير استئناف وعسى هذا الاحتمال فتكون من شبه كمال الاتصال والحاصل أن جملة أراها في الضلال يحتمل أن تكون غير استئناف بأن يقصد الأخبار بها كالتي قبلها من غير تقدير سؤال تكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن تكون مستأنفة بأن يقدر سؤال تكون هي جوابا عنه فيكون المانع من العطف كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لا اقتضاء ما قبلها السؤال أو تنزيهه من نزلة السؤال والجواب يفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال وعلى هذا الاحتمال تكون هذه الجملة من القسم الذي ذكره المصنف بعد بقوله وأما كونها كالمتصلة الخ (قوله كيف تراها في هذا الظن) أي أهو صحيح أولا (قوله فقال أراها تصير) أي فقال أراها مخطة تصير في أودية الضلال أي في الضلال الشبيه بالأودية فهو من إضافة المشبهة للمثبه والظن منصوب على التصير

(وأما كونها) أي الثانية (كالمصلة بها) أي بالاولى

أودية الضلال والغلط فيكون المانع كون الجملة كالمصلة بما قبلها لاقتضائه السؤال أو تنزيله منزلة السؤال والجواب منفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال كما أشار إلى تحقيق ما هي كالمصلة لأجل ذلك بقوله (وأما كونها) أي كون الجملة الثانية (كالمصلة بها) أي بالجملة الاولى

كلامه قصد به اجابة سؤال مقدر قال المصنف وقسم السكاكي القطع أي الفصل في هذا القسم إلى قطع الاحتمال وهو ما لم يكن لما منع من العطف كما في البيت ويحتمل أن يريد بالاحتياط ان الاحتياط سب وجوبه من حيث البلاغة وان لم يكن واجبا لغة بخلاف القسم الثاني فإنه واجب لغة أي بالذات وذلك وجوبه بالغير وهذا كما يقول الفقيه يجب على الخنثى كيت وكيت واحتياطاً ويحتمل أن يريد بقوله احتياطاً جواز التردد والى ما هو واجب وهو ما كان لما منع كقوله تعالى الله يستترى بهم وقوله تعالى ألا انهم هم المفسدون وقوله تعالى ألا انهم هم السفهاء قال لأنه لو عطف لعطف على جملة قالوا أو جملة أنا معكم وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع في المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرة بالطرف وهذا القسم لم يبين امتناعه (قلت) قد تقدم من المصنف موافقة السكاكي على أن الله يستترى بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على أنا معكم فيلزم أن يكون مراد المصنف بالجملة المصدرة بالطرف الجواب كما توهم بعضهم ولا يجوز أن يكون أراد عطفه على خلوا لوضوح فساده اذ يصير التقدير قالوا ذلك وقت خلواهم ووقت استتراء الله بهم فيلزم ما فرغ منه فيما سبق من تقييد استتراء الله بهم بالطرف ويصير المعنى إذا استترى الله بهم قالوا والمعنى على العكس إذا قالوا استترى الله بهم أي عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو ان جاز مستترى بهم كاسم أي وان أراد انه معطوف على الظرف وما أضف اليه وهو قوله تعالى وإذا خلوا وكذلك ألا انهم هم المفسدون من قوله تعالى وإذا قبل لهم لا تفسدوا قال الخطيبى فهو ظاهر الفساد لانهم معطوفة أما على يكذبون أو على جملة يقول من قوله تعالى ومن الناس فيصير التقدير من الانهم هم المفسدون وكذلك ألا انهم هم السفهاء قال وأما في قوله تعالى الله يستترى بهم فالنظر صحيح بمعنى أنه لا يصح عطف الله يستترى بهم على يكذبون وعلى يقول التقدير ومن الناس من الله يستترى بهم أو بما كانوا الله يستترى بهم وهذا الذى قال الخطيبى بعيد أعنى عطف الله يستترى بهم على يكذبون لان الجملتين مختلفتان في الاسمية والفعلية ولان استترى الله هو عذابه وهو معلول للتكذيب فكيف يعطف على علمه فيلزم انقلاب المعلول علة فهذا فساد من جهة المعنى ويفسد ما ذكره المصنف من جهة التركيب في الآيات الثلاث ان جملة الظرف معمولة للجواب فيلزم ان يكون قالوا عاملاً في الله يستترى بهم كما أنه عامل في متبوعها وهو إذا خلوا فكيف يكون الله يستترى بهم معمولاً لقالوا أنا معكم إلا أن يقول هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معاً أحدهما تقدير أو لا تخفى حقيقة قاطعة ان عطفها على أنا معكم متعذر لعدم مقتضى وعلى الظرف وما بعده أو على جوابه أو على خلوا امتنع لوجود المانع * (تنبيه) * بقى من التوابع الوصف أى حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة وكأنه تركه اقتداء بالسكاكي غير ان السكاكي جعل هذا القسم الأخير مما نزلت فيه الثانية منزلة التبيين ولم يقل عطف البيان وكأنه قصد ما هو أهم من عطف البيان والنعت لا كما قال قطب الدين انه أراد عطف البيان اذ ليس في كلامه ما يدل عليه ولا بد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما ان الثانية اذا كانت في معنى الوصف تكون مبينة للمعنى الاولى المقصودة كالمؤكد والمنزلة منزلة عطف البيان تدل على مادات عليه الاولى بلفظ أوضح والمنزلة منزلة الوصف تدل على صفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة * (تنبيه) * هذا القسم أيضاً داخل كثيراً من الاقسام الماضية والا تبه بحسب الاعتبار ص (وأما كونها كالمصلة الخ) ش أى حال شبه كمال الاتصال

وقسم السكاكي القطع الى قسمين أحدهما القطع للاحتياط وهو ما لم يكن لما منع من العطف كما في هذا البيت والثاني القطع للسجوب وهو ما كان لما منع ومنه بقوله تعالى الله يستترى بهم قال لأنه لو عطف لعطف أما على جملة قالوا وإنما على جملة أنا معكم وكذا قوله ألا انهم هم المفسدون وقوله ألا انهم هم السفهاء وقوله نظر لجواز أن يكون المقطوع في المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرة بالطرف وهذا القسم لم يبين امتناعه وأما كونها بمنزلة المتصلة بها

(قوله وأما كونها كالمصلة بها) أى كمال اتصال والمناسب لما مر أن يقول وأما شبه كمال الاتصال فليكونها جواباً الخ

فلكونها جوابا عن سؤال اقتضته الاولى فتزل منزله وتفضل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال

(قوله فلكونها أى الثانية جوابا بالخ) كلامه يقتضى أن وقوع الجملة جوابا بالسؤال اقتضته الاولى موجب للفصل وهو كذلك لان السؤال والجواب ان نظر الى معنيين ما فينهما شبه كمال الاتصال كما يأتي بيانه وان نظرا الى لفظيهما فينهما كمال الانقطاع ليكون السؤال انشاء والجواب خبر وان نظر الى قائليهما فينهما كمال الاتصال ولا يعطف كلام متكام على كلام متكام آخر فلي جميع التقادير الفصل متعين لكن هذا يخالف لما ذكره في المطول في آخر بحث الالتفات في قول الشاعر (فلا صرمة بيد وفي اليأس راحة) حيث جعل وفي اليأس راحة جوابا بالسؤال اقتضته الاولى حيث قال فكأنه لما قال فلا صرمة بيد وقيل له ما تصنع به فأجاب بقوله وفي اليأس راحة وقد اشتملت الجملة على الواو والصرمة بفتح الصاد المهجر ومخالف لما ذكره في قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه الخ من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ما كان للبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم تقديره لم استغفر إبراهيم لأبيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جوابا على الواو وأجيب بأن الواو في البيت والآية لاسيما تنافي لا للعطف وما قيل انه لم يعمد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية أعني الجملة (٥٣) الابتدائية ففيه نظر بل قد عهد ذلك كالأو في قوله تعالى

من يضال الله فلا هدى له ويذرهم في طغيانهم يعمهون برفع يذرهم كما صرح به في المغني وأجيب أيضا بأن السؤال المعبر فيه الفصل ما كان منشؤه التردد في حال المسؤول عنه بأن حاله كذا أم لا بأن كان واردا على سبيل النقص كما في الآية وتظارها وذلك لان المطلوب في الأول بيان ما أجل فيعتبر الاتصال الموجب للفصل وفي الثاني دفع ما أورد فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف فكان المقام مقام

(فلكونها) أى الثانية (جوابا للسؤال اقتضته الاولى فتزل) الاولى (منزلته) أى السؤال لكونها مشكلة عليه ومقتضية له (فتفصل) الثانية (عنها) أى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) (ف) يتحقق (لكونها) أى الجملة الثانية (جوابا للسؤال اقتضته) الجملة (الاولى) لكونها جملة في نفسها باعتبار الصحة كما في المثال السابق لان الظن يحتمل الصحة وعدمها أو جملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي واذا كانت الاولى تقتضى السؤال (ف) هي (تنزل منزلته) أى منزلة السؤال لان السبب ينزل منزلته المسبب لكونه ملزوما له ومقتضيه (فتفصل) الثانية حينئذ (عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذي هو الثانية وفصلها عنها حينئذ (كما يفصل) أى كفصل (الجواب عن السؤال) لما بيننا من الاتصال والربط الذاتي المتأني للعطف المقتضى للحاجة الى العاطف وبعضهم يجعل منع العطف بين الجواب والسؤال لما بيننا من كمال الانقطاع اذ السؤال انشاء والجواب اخبار وقد ورد على منع العطف على الجملة التي هي كالسؤال قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه بعد قوله ما كان للبي والذين آمنوا الخ اذ هو في تقدير ولم استغفر إبراهيم لأبيه وقد عطف الجواب بعد تقديره وأجيب بأن الواو لاسيما تنافي لا للعطف وبغير ذلك تأمله وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها لكونها أى الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة ومراده بالاولى ما هو أهم من المذكورة والمحدوفة لما سألني (فتزل) أى الاولى (منزلته) أى منزلة السؤال (فتفصل) أى الثانية (عنها) أى عن السابقة (كما يفصل الجواب عن السؤال) وهذه ضمائر مختلفة ويحتمل ان يريد فتزل الثانية منزلة الجواب فتفصل أى الثانية

وصل يقتضى المناسبة من وجه والمغايرة من وجه آخر هذا يحصل ما ذكره آداب الخواشي الا أن النقص على كلام المصنف بما تقدم للشارح في المطول في بحث الالتفات والجواب عنه بما ذكرنا ظاهر وأما النقص بالآية ففيه شيء منشؤه الغفلة عن سبب النزول كما قاله العلامة عبيد الحكيم فان الآية الاولى أعني قوله تعالى ما كان للبي الخ نزلت في منع الرسول عليه السلام من الاستغفار لعنه ومنع المؤمنين من الاستغفار لآبائهم محتمل في ذلك بأن إبراهيم استغفر لأبيه على ما في الكشف فالآية الاولى منع لهم عن الاستغفار للآباء والأقربين والثانية جوابا عن سؤالهم باستغفار إبراهيم فعطف الثانية على الاولى للتناسب وليست جوابا عن سؤال نسأمن الآية الاولى تأمل ذلك (قوله اقتضته الاولى) أى اشتملت عليه ودلت عليه بالفحوى وذلك لكونها جملة في نفسها باعتبار الصحة وعدمها كما في المثال السابق أعني قوله وتظن سلى الخ فان الظن يحتمل الصحة وعدمها أو لكونها جملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي (قوله فتزل الاولى منزلته) أى فسبب اقتضاه الاولى للسؤال واشتماله عليه تنزل تلك الجملة الاولى منزلة ذلك السؤال المقدرا لان السبب ينزل منزلة المسبب لكونه ملزوما له ومقتضيه (قوله ومقتضيه له) عطف تفسير (قوله فتفصل الثانية عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذي هو الجملة الثانية (قوله كما يفصل الجواب عن السؤال) أى الحق

وقال السكاكي فينزل ذلك منزلة الواقع ثم قال وتنزيل السؤال بالفجوى منزلة الواقع لا بصار إليه الجهات لطيفة بالنبية السامع
على موقعه

لما بينهما) أى السؤال المحقق والجواب من الاتصال أى من الاتصال الشبه أى من شبه كمال الاتصال فكأن الجملة الأولى فى الأقسام
الثلاثة من كمال الاتصال مستتبعة للثانية ولا توجد الثانية بدون الأولى كذلك السؤال مستتبع للجواب والجواب لا يوجد بدون
السؤال وحينئذ فكل من صورة السؤال والجواب والاستثناف من شبه كمال الاتصال كما هو الظاهر من التشبيه وقيل المراد من
الاتصال فى صورة السؤال والجواب كمال الاتصال وفه ان كمال الاتصال منقسم فى الأقسام الثلاثة المذكورة وأبست صورة السؤال
والجواب داخلية فى شئ منها وما قيل أنهم لم يعدوها فى أقسام الاتصال لان السؤال والجواب لا يحتاج فى الفصل بينهما إلى اعتبارهما لانهما
يكونان كلامى متكاملين ولا يعطف كلام متكاملى على كلام متكاملى آخر فبقية نظرو ذلك لانه مع كونه غير صحيح فى نفسه لانه يقال وعليكم
السلام معطوف على السلام عليكم لا ينفع فى شرح كلام المصنف لانه غير صحيح فى أن الفصل بينهما كمال الاتصال وقيل ان صورة
الجواب والسؤال داخلية فى صورة البيان لان الجواب مبين لمهم السؤال وليس بشئ لان الجواب لا يدفع الإبهام الذى فى السؤال اذ لا إبهام
فيه انما يدفع الإبهام الذى فى (٥٤) مورد السؤال أفاد ذلك العلامة عبد الحكيم (قوله قال السكاكي الخ) اعلم أن مذهب المصنف

لما بينهما من الاتصال قال (السكاكي فينزل ذلك) السؤال الذى تقتضيه الأولى وتدل عليه بالفجوى
(منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام الأول لذلك وتنزيله
منزلة الواقع انما يكون (لنكتة)

وحاصل ما ذكر المصنف أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الأولى بمنزلة السؤال فتعطى بالنسبة
إلى الثانية حكم السؤال بالنسبة إلى الجواب الذى هو تلك الثانية فى منع العطف وعلى هذا لا مدخل
للسؤال فى المنع فى الحالة الراهنة ولو كان هو الأصل فى المنع وقال (السكاكي) (فينزل ذلك)
السؤال المقتضى الأولى ويفهم بالفجوى أى قوة الكلام باعتبار قرائن الحال (منزلة السؤال الواقع)
بالصراحة ويجعل الكلام الثانى جوابا عن ذلك السؤال حينئذ يقطع عن الكلام الأول اذ لا يعطف
جواب سؤال على كلام آخر وهذا يقتضى أن الموجب للمنع كونه جوابا بالسؤال مقدروا وقد تقدم
ما يقتضى أن الموجب هو تنزيل الأولى بمنزلة السؤال ويمكن أن يحمل الكلام على معنى أن السؤال
يقدر كالأقوال لتلك المذكورة بعدد أو الفاصل فتتوزل الأولى بمنزلة السؤال وان كان كلاما يصلح سببا
للقطع وتنزيل السؤال المقدر بمنزلة الواقع يقع هذا الكلام جوابا له يكون (لنكتة) هى

(قوله السكاكي) أى السكاكي فائلا بتنزيله أى السؤال منزلة الواقع أى منزلة السؤال الواقع (قوله
لنكتة) أى تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبارة المفتاح والإيضاح لتنزيله منزلة السؤال الواقع بالفجوى
والمراد بالفجوى مدلول اللفظ لا فحوى الخطاب الذى هو مفهوم الموافقة كذا قيل والذي يظهر أن

أن الموجب للفصل بين
الجملتين تنزيل الجملة الأولى
بمنزلة السؤال فتعطى
بالنسبة إلى الثانية حكم
السؤال بالنسبة إلى الجواب
الذى هو تلك الثانية فى
منع العطف وعلى هذا
لا مدخل للسؤال فى منع
العطف فى الحالة الراهنة
وان كان هو الأصل فى المنع
وحاصل مذهب السكاكي
أن السؤال الذى اقتضته
الجملة الأولى ويفهم منها
بالفجوى أى بقوة الكلام
باعتبار قرائن الأحوال
ينزل بمنزلة السؤال الواقع
بالفعل المحقق المصرح به

وتجعل الجملة الثانية جوابا عن ذلك السؤال وحينئذ يقطع تلك الجملة الثانية عن الجملة الأولى
اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وعلى هذا فالقضى لمنع العطف كون الكلام جوابا بالسؤال لان تنزيل الجملة الأولى بمنزلة السؤال
كما هو مذهب المصنف والحاصل أنه على مذهب المصنف الجملة الأولى بمنزلة منزلة السؤال المقدر أو ما على مذهب السكاكي الذى تعلق به
التنزيل انما هو السؤال المقدر الذى اقتضته الجملة الأولى فينزل منزلة السؤال الواقع فالجملة الثانية جواب الجملة الأولى على مذهب
المصنف والسؤال المقدر على كلام السكاكي (قوله وتدل عليه) بيان لما قبله وقوله بالفجوى أى بقوة الكلام باعتبار قرائن الأحوال
(قوله الواقع) أى المحقق المصرح به (قوله ويطلب) أى وبقصد بالكلام الثانى وهو الجملة الثانية وقوله وقوعه نائب فاعل يطلب
والضمير عائدا على الكلام الثانى وقوله جوابا له أى السؤال المقدر الذى تقتضيه الأولى وجوابا محال من الكلام الثانى ولو قال الشارح
ويجعل الكلام الثانى جوابا له كان أنه صراحا وأوضح (قوله فيقطع) أى الكلام الثانى (قوله لذلك) أى لأجل كون الكلام الثانى
جوابا للسؤال المقدر اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر (قوله وتنزيله منزلة الواقع) أى وتنزيل السؤال المقدر بمنزلة السؤال الواقع
لأجل أن يكون الكلام الثانى جوابا له انما يكون المنع وقضية كلام الشارح أن النكتة خاصة بالتنزيل على كلام السكاكي مع أن التنزيل
أيضا على مذهب المصنف انما يكون لنكتة

أولا غناه أن يسأل أو لا يسمع منه شيء أو لا ينقطع كلامه بكلامه أو لقصده إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو إغيار ذلك مما يخطر في هذا السلك

فكان الأولى للشارح أن يعمم في كلامه بأن يقول والنزول إنما يكون لتكثير المعنى لتزليل الجمل الأولى منزلة السؤال وتزليل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فتأمل قررته شيخنا العدوي (قوله كاغناء السامع عن أن يسأل) أي تعظيمه أو شفقة عليه فالبلغ شأنه إذا تكلم بكلام متضمن لسؤال يأتي بجواب ذلك السؤال ولا يجوز السامع لكونه يسأل ذلك السؤال تعظيمه أو شفقة عليه (قوله أو مثل أن لا يسمع الخ) قدر مثل إشارة إلى أن قوله ٥٥ أو أن لا يسمع الخ عطف على قوله اغناء

أي أو مثل إرادة أن لا يسمع الخ لا على أن يسأل وإنما قدر مثل لا الكاف لأنها حرف واحد يستكره من جها من الشارح بالمتن قال يس لكن مثل في كلام الشارح عطف على كاغناء (قوله أو مثل أن لا ينقطع الخ) أي أو مثل عدم نقطاع كلام أيها المتكلم بكلامه أي السامع وأنت تحب ذلك أي مثل إرادة عدم تخلي كلامك بسؤاله لئلا يفتقر انسياق الكلام الذي قصد أن لا ينسى منه شيء (قوله بتقليل اللفظ) الباء بمعنى مع (قوله وهو) أي تكثير المعنى المصاحب لتقليل اللفظ تقدير السؤال الخ وفيه أن التقدير المذكور سبب في التكثير لأنفسه فكان الأولى أن يقول وذلك بسبب تقدير السؤال الخ والكلام من باب الف

(كاغناء السامع عن أن يسأل أو) مثل (أن لا يسمع منه) أي من السامع (شيء) تحقيره وكراهة لكلامه أو مثل أن لا ينقطع كلامه بكلامه أو مثل القصدي إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك وليس في كلام السكا كى دلالة على أن الأولى تنزل منزلة السؤال (كاغناء السامع عن أن يسأل) تعظيمه أو شفقة عليه (أو) هي كإرادة (أن لا يسمع منه) أي من ذلك السامع (شيء) من الكلام تحقيره وكراهة لكلامه أو كأن لا ينقطع كلامه بكلامه فيفتقر انتساق الكلام المراد أن لا ينسى منه شيء أو لا يكون مكافئاً لك في المحاورة بل حسب السماع وهذا من معنى التحقير بل هو أعم منه لصحة بدون التحقير كما بين الواو والواو لقصده تأديبه للتحقير أو كأن يقصد تكثير المعنى مع قلة اللفظ بسبب ترك العاطف وتقدير السؤال وغير ذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو بلا دته وأن الجواب لا يفهمه إلا بالصراحة مثلاً ثم إن ما ذكر المصنف من تنزيل الأولى منزلة السؤال ليس في كلام السكا كى وكان المصنف رأى أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لزم كون الأولى منزلة بمنزلة السؤال لأن الخاق القطع قول المصنف تنزل الأولى منزلة السؤال فالثانية منزلة جوابها والسكا كى بقدر السؤال واقعاً للثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفحوى المفهوم من لازم اللفظ والذي يظهر أن الجمل الأولى أن يظهر منها استدعاء السؤال وطالبه فهي منزلة منزلته كما قال المصنف مثل وما أدراك ما ليلة القدر فإنه نشوق السائل إلى السؤال عنها وإن لم يكن وليكن استيفيد النشوق إليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله وما أبرئ نفسي وتقدر السؤال لاحداً موركاغناء السائل اب يسأل والمراد السائل بلسان الحال والافالفرض أنه لم يسأل أو قصد أن لا يسمع منه إلا احتقاره أو تعظيمه زائد في الإيضاح أو قصد أن لا ينقطع كلامه بكلامه أو قصد تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف والباء في قوله بتقليل اللفظ للعبه أي تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطي السؤال والعاطف كما قال قطب الدين في شرح المفتاح وقال الكاشي يجوز أن تكون للسببية وهو أولى لأن ترك العاطف سبب في تقدير السؤال وهو فاسد لأنه مقبول فان تقدير السؤال هو السبب في ترك العطف بالانعكاس اذ يلزم أن يكون ترك العطف بالامتنع أو تنبيه السامع على موقعه قال أول غير ذلك مما هو منخرط في هذا السلك أي مثل ادعاء أن هذا السؤال لا يحتاج لذكره أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال

والنشر المرتب وذلك لأن تقدير السؤال سبب لتكثير المعنى وترك العاطف سبب في تقليل اللفظ (قوله أو غير ذلك) عطف على اغناء أو على القصد وذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو التنبيه على بلا دته وعدم تنبيهه لذلك الإبعاد إراد الجواب عنه حيث لم يرد السؤال بعد إلقاء المتكلم الجمل التي هي منشأ السؤال (قوله وليس في كلام السكا كى الخ) هذا شروع في اعتراض وارد على قول المصنف فتزول الجمل الأولى منزلة السؤال المقدر وحاصله أن المصنف مختصر لكلام السكا كى وتابع له وهو لم يقل بما قاله المصنف وحينئذ فاصنف مخطئ في كلامه وحاصله ما أجابه الشارح أن تأمل أن المصنف مختصر لكلام السكا كى لكن لا تأمل خطأه اذ هو مجتهد في هذا الفن فتارة يخالف اجتهاده اجتهاد السكا كى وتارة يوافقه (قوله تنزل منزلة السؤال) أي المقدر أي وحيث لم يكن فيه دلالة على ذلك فيعرض على المصنف حيث خالفه مع أنه مختصر لكلامه

(قوله فكان المصنف نظرا الخ) هذا اعتذار عن المصنف في مخالفته للسكاكي وحاصله أن قطع الثانية عن الأولى لما كان قطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة به الزم كون الأولى منزلة من منزلة السؤال لأن الحاق القطع بالقطع يقتضي الحاق المقطوع عنه الذي هو الأولى بالمقطوع عنه الذي هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى (قوله انما يكون الخ) خبر أن أي أنه نظر إلى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون في تلك الحالة لا في حالة تنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع كما قال السكاكي وأما قوله مثل قطع الخ فهو مفعول مطلق أي قطعاً عما نالنا لقطع الخ (قوله والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك) أي إلى ذلك التنزيل المرتب عليه قطع الثانية عن الأولى (قوله كاف في ذلك) أي في قطع الثانية عن الأولى وعدم عطفها عليها وأما تنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فللنكتة المتقدمة وتوضيح ذلك البحث على ما في ابن يعقوب أن تشبيه القطع بالقطع أي قطع (٥٦) الثانية عن الأولى بقطع الجواب عن السؤال لا يقتضي تشبيهه بالمقطوع عنه

فكان المصنف نظرا إلى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون على تقدير تنزيل الأولى منزلة السؤال وتشبيهها به والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك بل مجرد كون الأولى منشأ للسؤال كافي في ذلك أشير إليه في الكشف (ويسمى الفصل لذلك) أي لكونه جوابا بالسؤال اقتضته الأولى (استئنافا) بالقطع يقتضي الحاق المقطوع عنه الذي هو الأولى بالمقطوع عنه الذي هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى وفيه بحث لأن تشبيه القطع بالقطع لا يقتضي تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لجهة كون القطع من وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر إلا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذي هو سبب الجواب كافيًا في القطع لأنها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار إليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه وكالتصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على الجواب كالجاري عليه اذ لا يجري الجواب على السؤال على أنه وصف له فقدا كتنفي مجرد الربط الحاصل بالتشأن ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب لا يقال إلا كفاء مجرد كونه منشأ السؤال فصار سبب السبب بنا فيه جعل السؤال كالمذكور على ما قال السكاكي لا نأقول تقدم أن جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل للنكتة أخرى تقدمت ولك أن تقول تستزيل الأولى منزلة السؤال للقطع أو ككونها منشأ السؤال بالقطع أو تقدير السؤال كالمذكور والقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعجب ير والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف تأمل في هذا المقام (ويسمى الفصل) أي ترك العطف (لذلك) أي لا جعل كون الجملة التي لم تعطف جوابا لسؤال اقتضته الأولى (استئنافا) تسمية للآزم باسم المألوم لأن الاستئناف الذي هو الاتيان بكلام ويسمى الفصل لذلك استئنافا

بالمقطوع عنه لجهة كون القطع من حيث وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر إلا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذي هو سبب الجواب كافيًا في القطع لأنها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار إليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه وكالتصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على

تقدير السؤال وتنزيل المستأنف عنه منزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه اذ لا يجري الجواب على وكذا السؤال على أنه وصف له فقدا كتنفي مجرد الربط الحاصل بالتشأن ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب اه كلامه لا يقال إلا كفاء مجرد كون الأولى منشأ السؤال بنا فيه جعل السؤال كالمذكور على ما قاله السكاكي لا نأقول تقدم أن جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل للنكتة أخرى قد تقدمت ولك أن تقول تستزيل الأولى منزلة السؤال للقطع أو ككونها منشأ السؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور والقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعجب ير والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف فتأمل (قوله ويسمى الفصل) أي الذي هو ترك العطف (قوله استئنافا) تسمية بذلك من تسمية للآزم باسم المألوم

وكذا الجملة الثانية أيضا تسمى استثنافا والاستثناف ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الأولى إما عن سبب الحكم فيها مطلقا كقوله
 أي ما بالاك عليلًا أو ما سبب علتك
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهردا ثم وحزن طويل

لان الاستثناف الذي هو الاتيان بكلام مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (قوله تسمى استثنافا الخ) تسميتها بذلك من تسمية الشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا بسما الاستثناف وتعلقهم بهذا ويحتمل أن الاستثناف مشترك بين المعنى المصدرى والمعنى الاسمي (قوله أي الاستثناف) يعني مطلقا سواء أريد به فصل الجملة الثانية أو نفسها (قوله لان السؤال الخ) هذا تعليل لمحدوف أي وإنما انحصر في ثلاثة أضرب لان السؤال الخ وحاصله أن المنبهم على السامع ما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الاطلاق يعني انه جهل السبب من أصله فيسأل عنه وما سبب خاص يعني أنه تصور في جميع (٥٧) الاسباب الاسباب خاص تردد في حصوله ونفيه فسأل عنه

وما غير السبب بأن ينهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (قوله عن سبب الحكم) أي المحكوم به الكائن في الجملة الأولى (قوله مطلقا) حال من السبب أي حال كون السبب مطلقا أي لم ينظر فيه لتصور سبب معين بل لمطلق سبب وذلك لكون السامع يجهل السبب من أصله وذلك بأن يكون التصديق بوجود السبب حاصلًا للسائل والمطلوب بالسؤال تصور حقيقة السبب كما قاله في البيت المذكور فان التصديق بوجود العلة يوجب التصديق بوجود السبب الا انه جاهل بحقيقته فيطلب عما شرح ماهيته ولذا يسأل عما والتصديق الحاصل بوجود

وكذا الجملة (الثانية) نفسها تسمى استثنافا ومستأنفة (وهو) أي الاستثناف (ثلاثة أضرب لان السؤال) الذي تضمنته الأولى (إما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف أنت قلت عليل * سهردا ثم وحزن طويل
 أي ما بالاك عليلًا أو ما سبب علتك)

مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (وكذا) تسمى تلك الجملة (الثانية) نفسها استثنافا تسمية للشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا بسما الاستثناف وتعلقهم بذلك يقال فيها مستأنفة أيضا (وهو) أي هذا الاستثناف فيه (ثلاثة أضرب) أي ثلاثة أقسام (لان) المنبهم على السامع إما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الاطلاق يعني انه جهل السبب من أصله وإما سبب خاص يعني أنه تصور في جميع الاسباب الاسباب خاص تردد في حصوله ونفيه وإما غير السبب بأن ينهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (السؤال) على هذا (إما) ان يكون (عن سبب الحكم مطلقا) أي من غير تقدير لسبب خاص بلهله بصورة السبب أصلا (نحو قوله قال لي كيف أنت قلت عليل * سهردا ثم وحزن طويل)

فقوله عليل خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهو جملة اقتضت سؤالا (أي ما بالاك) أي ما حالك (عليلًا) والسؤال عن حال العليل بعد العلم بعلمته يوجب كون المعنى ما سبب علتك اذ لا يبقى ما يسأل عنه من احوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (أو) يقدر (ما سبب علتك) (وكذا الثانية) أي الجملة تسمى أيضا استثنافا وهو أي الاستثناف ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى على رأيه أو المقدر على رأي السكاكي إما عن سبب أولاد أو ما سبب عام أو لا فالسبب العام كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل * سهردا ثم وحزن طويل
 كأن المخاطب لما سمع عليل قال ما سبب علتك فقال سهردا ثم وحزن طويل

(٨ - شروح التلخيص ثالث) سبب معين ضمنى ليس مقصودا للسائل (قوله عليل) خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهذه الجملة منشأ السؤال (قوله سهردا ثم) خبر لمبتدأ محذوف أي سبب علتك سهردا ثم وهذا محل الشاهد حيث ترك العاطف لما بين الجلتين من شبه كمال الاتصال والمغايرة التي يقتضيها العطف لاتناسبه وأما قوله عليل أي أنا عليل فلا شاهد فيه لما نحن بصددده لانه جواب عن سؤال ملفوظ به واحتمال كون عليل خبرا أو لا وسهر خبرا ثانيا ابتداء به بسا هرو وكذا حزن أو كون سهردا ثم خبرا والجملة كالبدل عما قبلها أو حاله أي ذو سهردا ثم تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (قوله أي ما بالاك عليلًا) أي ما حالك حال كونك عليلًا ولأن السؤال عن حال العليل بعد العلم بعلمته يوجب كون المعنى ما سبب علتك اذ لا يبقى ما يسأل عنه من احوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (قوله أو ما سبب علتك) هذا تنويع في التعبير والمعنى واحد لان كلامنا من العبارتين يفيد السؤال عن سبب العلة وان كانت العبارة الأولى تفيد ذلك بالتلويح والثانية تنفيده بالتصريح كذا قرر شيخنا العدوي

وقوله

وقد غرضت من الدنيا فهل زمني * معط حيايى لغري بعد ما غرضا

جر بت دهرى وأهليه فماترت * لى التجارب فى وذا مرئى غرضا

أى لم تقول هذا ويحك وما الذى اقتضاك أن تطوى عن الحياة الى هذا الحد كشحك وإما عن سبب خاص له كقوله تعالى وما أبرئى نفسى ان النفس لا مارة بالسوء

(قوله بقرينة الخ) مرتبط بمعدوف أى وانما كان السؤال عن السبب المطلق لا عن السبب الخاص بقرينة العرف وإضافة القرينة لما بعده بقرينة وأشار بعطف العادة عليه الى أن المراد العرف العادى (قوله فانما يسأل عن مرضه) على تقدير مضاف أى عن سبب مرضه فعطف سببه عليه تفسير وقوله لأن يقال هل سبب علته كذا وكذا أى على وجه التردد فى ثبوت سبب خاص وبيان ما ذكره الشارح انه اذا قيل فلان مريض لم يتصور السماع منه الا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولا لانه فيقول ما سبب مرضه فيكون السؤال تصوريا يعنى أنه يطالب بتصور السبب لانه لا يعلم الأسباب بخصوصها ويتردد فى تعيين أحد هالكون السؤال عن السبب الخاص واجابة ذلك السؤال التصورى (٥٨) بسبب خاص تحصل مطلوب السائل أعنى تصور سبب المرض مع التصديق بكون السبب

الخاص سببا لأن هذا التصديق لما لم يغير التصديق الخاص له قبل السؤال لم يكن هذا السؤال الا لتصور ماهية السبب فافهم فانه مما خفى على بعض الناظرين انه عبد الحكيم فان قلت حيث كان السائل خالى الذهن من السبب وطالب بالتصور السبب المطلق فلا يؤيد كذا الكلام الملقى اليه لان التأكيدها يجرى وطالب الحكم وقد اشتمل الجواب المذكور على التأكيده لان اسمية الجملة من المؤكديات كما مر فلا يصح أن يكون السؤال هنا عن السبب المطلق بل عن السبب الخاص وأجيب بأن اسمية الجملة لا تكون من المؤكديات الا اذا انضم اليها مؤكدة

بقرينة العرف والعادة لانه اذا قيل فلان مريض فانما يسأل عن مرضه وسببه لأن يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسمى السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص (ولما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما أبرئى نفسى ان النفس لا مارة بالسوء والعرف المعتاد ان السؤال فى نحوه هذا الكلام وانما هو عن السبب مطلقا فانه اذا قيل فلان مريض لم يتصور منه الا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولا فيقال ما سبب مرضه فيكون السؤال تصوريا يعنى انه يطالب بتصور السبب فلا يكون المقام مقام التأكيده فى الجواب اذ ليس السؤال على وجه التردد فى ثبوت سبب خاص اذ لا يتصور فى ذلك شئ آخر من الأسباب سوى المرض يتردد فيه هل ثبت أولا فيكون السؤال عن وجود سبب خاص تصور في طلب ثبوته ويتردد فيه كأن يقال هل سببه كذا أولا أى هل ثبت هذا السبب من أسباب المرض أولا فيقتضى المقام التأكيده فى الجواب فانما كان نحو وهذا الكلام لا يفهم منه عادة مطلق سبب خاص مناسب يتردد فيه فأجرى هذا السبب الخاص الذى هو السهر والحزن فهو ما جديران بأن لا يتردد فى ثبوت أحدهما لانهما لا بعد الأسباب فى احداث المرض نعم اذا وقع المرض فى جهة غلب فيها سبب خاص فيمكن ان يتردد فى ثبوته فيقال فيه هل سبب مرضه كل الفا كلمة التاليفية أولا متلافيكون الجواب هو ان يقال مثلا ان سببه أكل تلك الفا كلمة واحتمال أن يكون قوله سمر دأثم خبرا بعد خبره تأويل أو مبتدأ وخبر فتكون الجملة كالبدل مما قبلها تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (ولما) ان يكون (عن سبب خاص) يتصور من خصوص هذا الحكم فيكون المقام مقام أن يتردد فى ثبوته وذلك (نحو) قوله تعالى حكايه عن يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام (وما أبرئى نفسى ان النفس لا مارة بالسوء) فان الحكم ينفي تبرئة والخاص أشار اليه بقوله وإما عن سبب خاص كقوله تعالى وما أبرئى نفسى ان النفس لا مارة بالسوء

والا فلا تكون من المؤكديات كما هنا فعدم التأكيدها دليل على أن السائل طالب لتصور السبب مطلقا (قوله لاسمى السهر والحزن) أى خصوصا السهر والحزن فهما أولى بعدم القول لانه بعد كونهما سببين من الأسباب المحدثة للارض وحينئذ فلا يقال فى السؤال هل سبب علته السهر أو الحزن اذ لا يتوهم سببتهما للارض حتى يسأل عنهما والخاص أنه اذا قيل فلان مريض فالعادة تمنع من أن يقال هل سبب مرضه السهر أو الحزن منعاً كثيراً أن يقال هل سبب مرضه الحصى أو البرودة لانه لا يتوهم سببهما للحزن والسهر للارض حتى يسأل عنهما لانهما من أسباب المحدثة للارض وانما تقتضى العادة بالسؤال عن مطلق السبب بأن يقال ما سبب مرضه لما مر (قوله حتى يكون الخ) هذا تفريع على المنفى (قوله وإما عن سبب خاص لهذا الحكم) يسأل السائل عنه هل هو حاصل أو غير حاصل فيكون المقام مقام أن يتردد فى ثبوته فلذا يؤتى بالجواب مؤكداً (قوله لهذا الحكم) أى الكاش فى الجملة الاولى كعدم التبرئة فى الآية التاليفية (قوله وما أبرئى نفسى) هذه الجملة منشأ السؤال وقوله ان النفس لا مارة بالسوء هذا هو الاستئناف قال فى الكشف وما أبرئى نفسى أى من الزلل ولم أشهد لها بالبراءة الكلية ولا أذكر كياها ولا يخلو اما أن يريد فى هذه الحادثة اللهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهمهم الذى هو فعل النفس على طريق الشهوة البشرية عن طريق القصد والعزم واما أن يريد عموم الاحوال

كأنه قيل هل النفس أمارة بالسوء فقل ان النفس لا أمارة بالسوء وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم كما مر في باب أحوال الاسناد

(قوله كأنه قيل الخ) أي لان الحكم ينفي تبرئة النفس من طهارتها من الزلل يتبادر منه أن ذلك لا تطباها من أصلها على طلب ما لا ينبغي فمكان المقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره فكأنه قيل لم نفي البراءة عن نفسك هل لان النفس أمارة بالسوء أي أنها منطبعة على ذلك فالسائل متردد طالب للثبوت كذا في ابن يعقوب وقوله فكان المقام الخ أولى من قول الشارح اذا كان طالباً بالتردد لان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء ولكن لما نفي تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل معناه كذا قرر شيخنا العدوي وعبارة عبد الحكيم قوله كأنه قيل الخ أي وليس السؤال المقدر ما سبب عدم تبرئتك لنفسك على ما سبق اليه الوهم لانه معلوم وهو الهـم المفهوم من قوله ولقد همت به وهمهم ما قال السؤال المقدر هل جنس النفس مجبولة على الأمر بالسوء فلا براقة لهذه النفس الشريفة المزكاة فاجيب نعم ان جنس النفس أمر بالسوء مجبولة عليه فيكون هو السبب لنفي التبرئة اهـ (قوله هل النفس أمارة بالسوء) (٥٩) أي هل لان النفس أمارة بالسوء أي

هل سبب عدم التبرئة أن النفس الخ لان القرض أن السؤال عن سبب خاص (قوله بقريئة التاكيد) هذا مرتبط بعقد ذوق أي فالسؤال عن سبب خاص بقريئة التاكيد بيان واللام لانه يدل على أن السائل سأل عن سبب خاص مع التردد فيه فأجيب بالتاكيد على ما بينه الشارح لان السؤال عن مطلق السبب لا يؤيد جوابه (قوله وهذا الضرب) أي النوع من السؤال وهو السؤال عن سبب خاص للحكم الكائن في الجملة الاولى أو المراد بهذا الضرب من الاستئناف من حيث السؤال يقتضي الخ فاندفع

كأنه قيل هل النفس أمارة بالسوء فقل ان النفس لا أمارة بالسوء (بقريئة التاكيد فالتاكيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤيد) وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم (الذي هو في الجملة الثانية أعني الجواب لان السائل متردد في هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا) كما مر في أحوال الاسناد الخبري من أن المخاطب اذا كان طالباً بالتردد حسن تقوية الحكم بمؤكده ولا يخفى أن المراد لاقتضاء استحسانه لا لوجوبه والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب

النفس من طهارتها وتبعيدها عن شهواتها واذاتها يتبادر منه ان ذلك لا تطباها في أصلها على طلب ما لا ينبغي وأمرها به فكان المقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره (كأنه قيل) لم قلت ذلك (هل) لان (النفس أمارة بالسوء) ويدل على ان المقام مقام التردد التاكيد في الجواب (و) لهذا نقول (هذا الضرب) أي هذا النوع من السؤال المقدر (يقتضي تأكيد الحكم) في الجواب لانه يتردد في النسبة بعد تصور الطرفين (كما مر) في أحوال الاسناد الخبري من ان المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم فكأنه قيل هل النفس أمارة بالسوء وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم كما سبق في أحوال الاسناد فان الخطاب طلبي فلذلك كدبان فان قلت لا شيء كان السؤال في البيت لطلب السبب العام وفي الآية لطلب السبب الخاص ولا شيء فدر السؤال في الاول عما التي هي لطلب التصور وفي الثاني بهل التي هي لطلب التصديق ولا شيء لم يكن هذا القسم الاستثنائي كله خطاباً لطلبياً فيؤيد كدائماً كما سبق (قلت) أما الاول فلاننا انما نقدر من السؤال ما دل عليه الجملة السابقة والذي دل عليه قوله عليل وقوع العلة المستدعية لسبب ما فلا نزول في السؤال المقدر عنه فتنقد ما سبب علة كليككون

ما يقال ان الضرب قسم من أقسام الاستئناف وهو لا يقتضي التاكيد (قوله يقتضي تأكيد الحكم) أي الجواب لان السؤال لما كان عن سبب خاص وهو طالب له لانه ما هيته علم أن السؤال جملة طلبية فيقتضي تأكيد الحكم ولذا قيل في هذا الباب ان دلت الجملة الاولى على سؤال تصديقي أي فيه تردد في النسبة بعد تصور الطرفين كانت الجملة الثانية مؤكدة والا فلا لان كدبان انما يكون للنسبة لا لاحد الطرفين (قوله كما مر) المكاف تعليمية (قوله من أن المخاطب اذا كان طالباً بالخ) الاولى أن يقول من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد فيستدعي تقوية الحكم بمؤكده كما دوماً أبرئ يلوح بالخبر كما قررنا وانما كان هذا أولى مما قاله الشارح لما تقدم من ان المخاطب هنا غير متردد في الحكم طالب له لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء نعم هو منزل منزلة المتردد لان يوسف لما نفي تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام تردد باعتبار مفاده تأمل (قوله لا وجوباً) أي وحينئذ فلا يكون تعبير المصنف بـ يقتضي المشعر بالوجوب مناسباً (قوله بمنزلة الواجب) أي في طلب مراعاته والاتباع به وحينئذ فساغ التعبير بـ يقتضي

(واما عن غيرهما) أي غير السبب المطلق والخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام أي فإذا قال)
ابراهيم في جواب سلامهم فقبل قال سلام أي حياهم بخير أحسن فكونها بالجملة الاسمية

اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتعدد فيثبت بحسن تقويته نحو كدو المستحسن في باب
البلاغة كقولوا وما أبرئ نفسي يلوح بالخبر كقرونا وانما جعلناه مما كان المقام فيه مقام التردد
المقتضي لتقدير السؤال لا وجوده لما ظهر من ان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من
عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء أو لا لكن لما انفي تبرئة النفس عن موجبات
نقصها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل مقاديرهم (ولما) أن يكون ذلك السؤال (عن غيرهما)
أي عن غير السبب المطلق وعن غير السبب الخاص بل عن حكم آخر يقتضي المقام السؤال عنه وذلك
(نحو) قوله تعالى (قالوا سلاما) أي نسلم عليك يا ابراهيم سلاما وعند الاخبار بخطاب أحد مخاطبا
ما قد يتعلق الغرض بمعرفة ما قاله ذلك المخاطب فكأنه قيل (فإذا قال) ابراهيم في جواب سلامهم
أي سلام الملائكة فقبل في الجواب عن هذا السؤال قال ابراهيم في جواب الملائكة (سلام)
رفع سلام على أنه مبتدأ حذف خبره فاستفد منه أنه حياهم بخير أحسن لان سلامه واقع بالجملة
الاسمية المقيدة للدوام والثبوت وسلامهم بالفعلية لان نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما ينأ وهو
تفريق بين الجملة وبين واضح ان تكلم المخاطبان بالعربية وان تكلما بغيرها فيمكن اعتباره في تلك اللغة
بما يرادف مفيدة في العربية ومعلوم ان السؤال هنا ليس عن السبب بل عن غيره ثم هذا الغير أيضا ما أن
يكون السؤال فيه على وجه العموم كافي الآية وقد تقدم ان السؤال العام يكون طلبا للتصور فلا يؤيد
وإذا لم يؤيد كدهنا جريا على مقتضى الظاهر وبناء على ان الجملة الاسمية لا تنفد التأكيدي لا يجوز كذا

طلب التبيين السبب ولو قلت هل سبب علمك موجودا لم يصح لان ذلك معلوم الوجود والذي دلت عليه
الجملة الاولى في الآية الكريمة عدم تبرئة النفس وذلك صريح في اعتقاد المتكلم أنها أماراة بالسوء
لان عدم تبرئة النفس لا سبب له في مثل ذلك المقام الا كونها أماراة بالسوء فلا شك ان الجملة الاولى
أشارت الى اعتقادها أن النفس أماراة بالسوء ولكنه لما لم يكن بالصريح فرجما تشككا السامع في وقوع
هذه النسبة فلذلك راجع المتكلم وقال هل النفس أماراة بالسوء أي كما اقتضاه كلامك أولا فلو طلب
في معنى الانكار في ذلك أ كيدبان واللام وهذا ظهر جواب الثاني وأما جواب الثالث فلان ما تقدم
من التأكيدي كد في الخطاب الطلبي والانكار في شرطه ان يكون الاسم استفهام فيه عن التصديق لاعت
التصور وكذلك نقول في هذا الباب كانه حيث دلت الجملة الاولى على سؤال تصديق تالي الثانية مؤكدة
والافلا وانما شرطنا التصديق في الطلبي لان التأكيدي انما يكون النسبة للاحد الطرفين يفي في
كلام المصنف اعتراض آخر وهو انه قد يقال انما قيل يستدعي سؤال وهو ما ترتب على علمك فأجاب
سهر دأثم وعلى هذا فلا يكون سؤال عن السبب بل يكون من القسم الثالث واعتراض آخر
وهو انه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤال عن العام لان العام معلوم وانما
هو سؤال عن تعيين الخاص فالسؤال عن السبب العام لا يمكن الا بطلب التصديق بان يقال
هل وقع لذلك سبب واعتراض ثالث وهو انه جعل السبب مطلقا وخصوصا والمطلق والخاص
ليست مقابلة بل المطلق يقابله المقيّد وهما الاعم والاضمن والخاص يقابله العام لكن هو جار على
اطلاق المتكلمين العام على الاعم والخاص على الاخص * القسم الثالث من هذا القسم ان يكون
السؤال عن غير السبب العام وغير السبب الخاص كقوله عز وجل قالوا سلاما قال سلام كأنه
قبل فإذا قال ابراهيم فقبل قال سلام قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز كل ما في القرآن
من قال بلا عاطف فقد رده على هذا يعني على الاستئناف وكذلك قال ابن الزمكا في التبيان

ولما عن غيرهما كقوله
تعالى قالوا سلاما قال سلام
كأنه قيل فإذا قال ابراهيم
عليه السلام فقبل قال سلام

(قوله واما عن غيرهما)
أي عن غير السبب الخاص
وغير السبب المطلق وهو
شيء آخره يتعلق بالجملة
الاولى يقتضي المقام السؤال
عنه اما عام كافي الآية ولما
خاص كافي البيت لان العلم
حاصل بواحد من الصدق
والكذب والسؤال عن
تعيينه (قوله قالوا) أي
الرسائل أعني الملائكة
المرسلين اقروا لوط وقوله
سلاما فعول محذوف أي
نسلم عليك يا ابراهيم سلاما
(قوله قال سلام) أي قال
ابراهيم في جواب سلام
الملائكة سلام أي عليكم
فهو مبتدأ حذف خبره
(قوله أي فإذا قال ابراهيم
في جواب سلامهم) أي
سلام الملائكة عليه ولا
شك أن قول ابراهيم ليس
سببا لسلام الملائكة لاعاما
ولا خاصا وعام في حد ذاته

ومنه قول الشاعر
 فانه لما أبدى الشكايه عن جماعات العذال كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل أصدقاؤه في ذلك أم كذبوا فأخرج الكلام مخرجه اذا كان
 ذلك قد قيل له ففصل ومثله قول جندب بن عمار

زعم العواذل أنني في غمرة * بجنوب خبت عريت وأبجت
 كذب العواذل لورأين مناخنا * بالفادسية قلن يل وذات

(قوله الدالة على الدوام والثبات) أي بخلاف تخيبتهم فانها بالجملة الفعلية لانه نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بينا وقد يقال إن الفعلية
 تدل على الحدوث والاستمرار وهو مازى الدوام والثبات وحينئذ فلا أحسنية وحسن الدوام على التجدد والحدوث يحتاج لبيان كذا
 فسر شيخنا العبدوى ثم ان التفريق بين الجملة وبين اعتبار الشكايه المذكورة انما برأى (٦١) في الحكاية لاني المحكي لانها الكلام

البلدغ غاية البلاغة وقول
 الفنارى ومن تبعه يحتمل
 أن يكون تفاوت المختاطبين
 بلاغة يعتبر فيها مثل ما يعتبر
 في اللغة العربية ويحتمل
 أن يكون تفاوتهم
 لانهم كانوا على ما قيل
 يتكلمون باللغة العربية
 نعم شيوع هذه اللغة انما
 كان من اسماعيل عليه
 السلام به يد عن المقصود
 أفاده المولى عبد الحكيم
 (قوله زعم) قال في شرح
 الشواهد لا أعرف قائله
 والزعم أكثر استعماله في
 الاعتقاد الباطل وقد يستعمل
 في الحق على ما في القاموس
 ومن ذلك ما هنا دليل قوله
 صدقوا (قوله بمعنى جماعة
 عاذلة) أي من الذكور ولم
 يحمله السارح جمع عاذلة

الدالة على الدوام والثبات (وقوله زعم العواذل) جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة (أننى في غمرة) وشدة
 (صدقوا) أي الجماعات العواذل في زعمهم أننى في غمرة (ولكن غمرنى لا تنجلي) ولا تنكشف بخلاف
 أكثر الغمرات والشدائد كأنه قيل أصدقوا أم كذبوا فقيل صدقوا

اختاره بعضهم أو يكون على وجه الخصوص كما أشار الى مثاله بقوله (و) (قوله زعم العواذل) جمع
 عاذلة أي جماعة عاذلة لاجتماع عاذل لا يجمع بفواعل ويدل على ارادة الجماعة لا امرأه عاذلة مثلاً قوله بعد
 (صدقوا) أي صدق أفراد تلك الجماعة في زعمهم أننى في غمرة (ولكن غمرنى) ليست كغيرها من الغمرات
 والشدائد فانها غابا تنجلي وغمرنى (لا تنجلي) أي لا تنكشف فقوله صدقوا جواب سؤال مقدر لان

ومنه قول الشاعر

زعم العواذل أنني في غمرة * صدقوا ولكن غمرنى لا تنجلي

كأنه قيل هل صدقوا فقال صدقوا وهذا البيت أحد ما يدل على ان زعم يستعمل في القول الصحيح
 والناس فيه قولان قيل كل قول قام الدليل على بطلانه وقيل لم يقم على صحته ولم يستعمل الزعم في القرآن
 العظيم الا للباطل واستعمل في غيره للصحيح كقول هرقل لاى سفيان زعمت وهو كثير في الحديث لكن
 اذا تأملته تجده حيث يكون المتكلم شاكاً فهو كقول لم يقم الدليل على صحته وان كان يحكي عن نفسه
 الامر وسأيت قريباً بقية هذا الكلام وقد يستعمل قول الشاعر صدقوا وهو ضمير المذكر والعواذل
 جمع عاذلة وعاذلة مؤنث قيل ولا يصح أن يكون جمع عاذل لان فاعلا لا يجمع على فواعل الا ما هو معهود
 ولا يصح اطلاق أن فاعلا لا يجمع على فواعل انما يتنع ذلك ويتوقف على السماع في صفة العاقل كما
 نحن فيه أما فاعل الجاهل أو صفة غير العاقل أو صفة المؤنث كطوالق فيجوز جمعه على فواعل ذكره
 سيبويه وغيره ومن هذا فواقض الوجود جمع ناقض وغلط النسق حيث قال جمع ناقضه لئلا يهمل أن
 فواقض لا يكون جمع ناقض وقد وقع جمع فاعل على فواعل في ألفاظ غير فواقض وهو اللك دهي نوا كس

بمعنى امرأه عاذلة أقول الشاعر صدقوا بضمير الذكور ولم يحمله جمع عاذل لان فاعلا لا يطرد جمعه على فواعل الا اذا كان صفة لمؤنث
 أو لما لا يعقل كحائض وصاهل وأمان كان صفة لمن يعقل كما عاذل فلا يطرد بل هو سماعى بخلاف فاعله فانه يطرد جمعه على فواعل
 مطلقاً وقد يقال ما المانع من جعل هذا من جملة ما سمع تأمل (قوله وشدة) عطف تفسير كما أن قوله بعد ولا تنكشف تفهيم لما قبله
 (قوله ولكن غمرنى لا تنجلي) لما كان قوله صدقوا مظنة أن يتوهم أن غمرته مما تنكشف كما هو شأن أكثر الغمرات والشدائد
 استدرك على ذلك بقوله ولكن غمرنى لا تنجلي والمعنى أنى كما قالوا ولكن لا مطمع في فلاحى (قوله كأنه قيل الخ) هذا تقدير السؤال
 الناشئ من الجملة الاولى فانه لما أظهر الشكايه من جماعة العذال له على اقتحام الشدائد كان ذلك مما يحرك السائل ليسأل هل صدقوا
 في ذلك الزعم أم لا فالسائل متصور للصدق والكذب وانما يسأل عن تعيين أحدهما لتردده في الثابت لما زعموه هل هو الصدق أو الكذب
 فان قلت حيث كان المقام مقام تردد كان الواجب في الجواب التأكيدي بأن يقال انهم اصادقون مثلاً أجب بأن السؤال المقدر لما
 كان فعلاً أنى بالجواب مطابقاً والتأكيدي تقديرى بحسب القسم أى صدقوا والله مثلاً

وقد زاد هنا أمر الاستئناف تأكيداً بأن وضع الظاهر موضع المضمرة من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به ما في ما ليس قبله كلام ومن الأمثلة قول الوليد

عرفت المنزل الخالي * عفا من بعد أحوالي عفا * كل حنان * عسوف الويل هطال

فانه لما قال عفا وكان العفا هو لا يحصل للمنزل بنفسه كان مظنة أن يسئل عن الفاعل ومثله قول أبي الطيب

وما عفت الرياح له محلاً * عفا من حدابهم وسافا

فانه لما أتى الفعل الموجود عن الرياح كان مظنة أن يسئل عن الفاعل وأيضاً من الاستئناف ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك أحسنت إلى زيد زيد تحقيقاً بالأحسان

(قوله وأيضاً منه) أي ونعود أيضاً (٦٣) إلى تقسيم آخر منه أي من الاستئناف أي بمعنى الجملة الثانية (قوله إلى

(وأيضاً منه) أي من الاستئناف وهذا إشارة إلى تقسيم آخر له (ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه) أي أوقع عنه الاستئناف وأصل الكلام ما استؤنف عنه الحديث فحذف المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم (نحو أحسنت) أنت (الزيد زيد تحقيقاً بالأحسان)

الزعم مطية الكذب فيفهم أن ما زعموه محتمل الصدق وعدمه فكأنه قيل أصدق أو في ذلك الزعم أم لا فقيل صدقوا ولما قيل أن يقول إذا تصور من الكلام الأول الصدق فيما زعموا وتردد هل واقع ذلك الصدق أم لا أو كان المقام مقام تردد فيجب التأكيد بأن يقال أنهم لصادقون مثلاً وقد يجاب بأن السؤال المقدر لما كان فعلاً أتى بالجواب مطابقاً والتأكيد تقديرى معه بمنزلة القسم أي صدقوا والله مثلاً أو يقال ليس كل سؤال يؤكده جوابه بل إذا ضعف بابتداء عن شك كما هنا لم يؤكده وفيه أن الزعم مطية الكذب فالأنسب الظن في خلاف الحكم وذلك يقتضي أننا كيد تأمل (ز) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر في الاستئناف باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والالتيان بوصفه المشعر بالعلية وإن كان الاستئناف في ذلك لا يخلو أيضاً من كونه جواباً عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذي هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما) أي استؤنف (ما) أي استؤنف (أي يجيء) (بأعادة) أي مع إعادة اسم (ما استؤنف عنه) أي أوقع الاستئناف عنه فقوله استؤنف مبني للجهول والنائب هو المجرور وحذف المفعول الذي له الإصالة بالنيابة اختصاراً لظهور المراد والأصل استؤنف الحديث عنه ولما حذف نزل الفعل كاللازم فأنيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف كما قررنا بتأويل استؤنف بأوقع وذلك نحو قولك لخاطب قد أحسن إلى زيد (أحسنت إلى زيد زيد تحقيقاً بالأحسان) فقوله أحسنت إلى زيد يستشعر منه سؤال وهو أن قدس السؤال من الخطاب وهل زيد وسوابق (قوله وأيضاً منه) هذا تقسيم آخر للاستئناف أي من الاستئناف ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه مثل أحسنت إلى زيد زيد تحقيقاً بالأحسان

تقسيم آخر) أي باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والالتيان بوصفه المشعر بالعلية وإن كان الاستئناف في ذلك لا يخلو أيضاً من كونه جواباً عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذي هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما يأتي) أي استئناف (قوله بأعادة) أي مع إعادة فالإعادة لأصاحبة بمعنى مع وإضافة اسم إلى ما من إضافة الاسم إلى المسمى أي اسم ذات وقوله استؤنف عنه أي لأجله أي أوقع الاستئناف والحديث لأجله فعن معنى اللام ويصح أن تكون بمعنى بعد (قوله أي أوقع عنه الاستئناف) أي لأجله أو بعده وهذا بيان لحاصل المعنى المراد بالفعل

أما سند إلى مصدره يؤيده شيوخ هذا التقدير وما إلى الجار والمجرور يؤيده تقديم الشارح على الاستئناف بأعادة (قوله وأصل الكلام) أي أصل قوله استؤنف عنه أي أصله بعد بئانه للجهول فهو بيان للأصل الثاني والأفلاصل الأصل بأعادة اسم ما استؤنف المتكلم الحديث أي الكلام عنه فبنى الفعل للجهول بعد حذف الفاعل وأقامة المفعول به مقامه فصارت بأعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث ثم حذف المفعول الذي له الإصالة بالنيابة وهو الحديث اختصاراً لظهور ذلك المراد ولما حذف ذلك المفعول نزل الفعل منزلة اللازم فأنيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف بتأويل استؤنف بأوقع كما قال الشارح (قوله فحذف المفعول) أي في الأصل الأول الذي هو نائب فاعل في هذا الأصل الثاني وهو لفظ الحديث (قوله منزلة اللازم) أي بالنسبة للمفعول الصريح حيث قطع النظر عن ذلك المفعول واقتصر على المفعول بالواسطة وهو قوله عنه (قوله نحو أحسنت أنت إلى زيد) أشار الشارح بأنك إلى أن التاء في أحسنت تاء الخطاب لأن المتكلم فاعل في حقيقته فنحو قولك لخاطب قد أحسن إلى زيد أحسنت إلى زيد وإنما جعل الشارح التاء للخطاب مع أنه يضحى جعلها المتكلم للتناسب مع أحسنت في المثال الآتي لانه يتعين أن تكون التاء للخطاب والألفال صديق القديم وأيضاً لا معنى لتعلييل أحسان المتكلم إلى زيد في المثال الثاني بصدائقه للخطاب إلا بعد اعتبار أمر خارج

ومنه ما يبنى على صفته كقولك أحسنت إلى زيد صدقك القديم أهل لذلك وهذا أبلغ لأنطوائه على بيان السبب

عن مفاد الكلام كصدقة المخاطب للتكلم أو قرابته له ثم إن المقصود من هذا الكلام أعني قولك أحسنت إلى زيد إعلام المخاطب بأنه وقع الاحسان منه بالقياس إلى زيد لتقرر الاحسان السابق واستحباب الاحسان اللاحق لا فائدة لازمة الفائدة كما قيل حتى يكون معنى الكلام أني أعلم أحسانك إلى زيد ويكون السؤال المقدّر الواقع من المخاطب سؤالاً عن سبب علمه ويكون الجواب عنه بأنني أعلم ذلك لأنه حقيق بالاحسان أولاً لأنه صدق لك لأن هذا مع بعده عن الفهم برده عليه أن العلم بكونه حقيقة بالاحسان لا يستلزم العلم بأحسان المخاطب إليه ثم إن فعل المخاطب الأمر الحسن مع زيد أنما يتحقق كونه احساناً إذا كان زيد محسناً لا احساناً لأن الفعل الحسن في غير موقعه اساءة فإذا كان زيد محسلاً لا احساناً وفعل المخاطب الذي صدر منه الاحسان له أحسنت إلى زيد يتجه السؤال منه عن سبب كون زيد محسناً إليه أو عن أهليته للاحسان فالمخاطب بعد تصديقه للتكلم في قوله أحسنت إلى زيد صدق بكون زيد محسناً إليه لسبب إلا أنه تارة يكون جاهلاً بنفس السبب طالما التصوره فيكون السؤال المقدّر لما إذا أحسن إليه على بصيغة الماضي المبني للجهول أي لا سبب صار محسناً إليه وتارة يكون عالماً بأسباب كونه محسناً إليه ككونه في نفسه حقيقة بالاحسان وكونه صدقاً للمخاطب وهو السائل أو قرابته إليه أو غير ذلك جاهلاً بتعيينه فيطلب تعيين السبب فيكون السؤال المقدّر هل هو حقيق بالاحسان والجواب على التقديرين زيد حقيق بالاحسان من غير إشارة إلى سبب استحقاقه أو صدقك القديم أهل لذلك مع بيان سبب استحقاقه إلا أنه على التقدير الأول يكون مقصود السائل تصوراً للسبب المعين والتصديق به تابع له حاصل بالعروض (٦٣) وعلى التقدير الثاني يكون مقصود السائل أولاً بالذات

مقصود السائل أولاً بالذات التصديق بالسبب الحامل وأما تصور مقاصد بالعروض * بقي شيء آخر وهو أنه على التقدير الثاني يستحسن التأكيّد في الجواب لتكون السائل متردداً في تعيين السبب لأن السؤال عن السبب الخاص بخلاف السؤال الأول وهو لماذا أحسن إليه فإنه سؤال عن السبب المطلق والجواب أن

بإعادة اسم زيد (ومنه ما يبنى على صفته) أي صفة ما استوفى عنه دون اسمه والمراد صفة تصلح لترتب الحديث عليه (نحو أحسنت إلى زيد صدقك القديم أهل لذلك) والسؤال المقدّر فيهما لماذا أحسن إليه أو هل هو حقيق بالاحسان (وهذا) أي الاستئناف المبني على الصفة (أبلغ) لاشتماله على بيان السبب

حقيق بالاحسان أم لا وهذا السؤال من المخاطب يجوز أن يكون على ظاهره إذا يلزم من الاحسان العلم بالاستحقاق وأن يكون امتحاناً (٣) فيه العجز لا الصدور ولم يذ كر المصنف حذف عجز الاستئناف فأنظره

(ومنه ما يبنى على صفته) أي تذ كر صفته (كقولك أحسنت لزيد صدقك القديم أهل لذلك) وهذا القسم يذ كر الصفة أبلغ من الذي قبله يذ كر الاسم لأن في هذا ذ كر السبب بخلاف الأول وأنت إذا عرضت هذه الأقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سيأتي من الأقسام أمكن استعمال مادة الاستفهام في غالبها وبأن لك التداخل في تقسيم المصنف كما ذ كرناه

كلام المصنف في نفس الاستئناف وكونه على وجهين وأن الوجه الثاني أبلغ من الأول وأما استحسان التأكيّد على التقدير الثاني وعدمه على التقدير الأول فخارج عما نحن فيه وبما حذرناه ظهر لك اندفاع اعتراض العلامة السيد بأن المخاطب أعلم بسبب فعله الاختياري وحينئذ لا معنى لسؤاله من الغبر وهو المتكلم عن سبب احسانه وذلك لأن السؤال المقدّر الواقع من المخاطب سؤال عن كون زيد محسناً إليه لا عن كون المخاطب محسناً وإذا علمت اندفاع ذلك الاعتراض تعلم أنه لا حاجة لما أجيب به من الجوابين اللذين أولهما أن السائل لا يتعين أن يكون المخاطب بل سامع آخر وثانيهما أن السائل هو المخاطب ولكن السؤال للتقرير لا للاستفهام وظهر لك أيضاً ما قلناه أن تقدير السؤال لماذا أحسن إليه أو هل هو حقيق بالاحسان يصح مع كل من الجوابين اللذين ذ كرهما المصنف وأنه ليس في الكلام لطف ونشر مرتب كما قيل اه عبد الحكيم مع بعض زيادة وقصر (قوله بإعادة اسم زيد) أي الذي استوفى الحديث والكلام لاجله (قوله ما يبنى) أي استئناف يبنى ويركب من تركيب الكل على أجزاءه ولم يعبر بالاعادة لأن الصفة لم تذ كر أولاً حتى تعاد قوله والمراد صفة تصلح لترتب الحديث (أي الحكيم بمعنى المحكوم به في الجملة الثانية وضيم عليه للصفة بمعنى الوصف (قوله صدقك القديم الخ) أي فهذا استئناف مركب من صفة ما استوفى الحديث لاجله وهذه الصفة وهي الصدقة تصلح لترتب الحديث عليها (قوله فيها) أي فيما يبنى على الاسم وفيما يبنى على الصفة (قوله لماذا أحسن إليه) بصيغة الماضي وهذا راجع للثال الأول ويقدّر السائل في نفسه غير المخاطب من السامعين كما علم من ضبطه بصيغة الماضي لعدم اشتمال الجواب فيه على خطاب وليس بصيغة المضارع ويقدّر السائل المخاطب لأنه لا معنى لسؤال الشخص عن سبب فعله إلا أن يقال السؤال لتقرير الحكم لا للاستعلام وقوله أو هل هو الخ راجع للثال الثاني وتقدير السؤال فيه من المخاطب لاشتمال الجواب على الخطاب في كلام الشارح إشارة إلى

وقد يحذف صدر الاستئناف اقيام قرينة كقوله تعالى يسجد له فيها بالغدو والاصال رجال فيمن قرأ يسجد مبنيا للمفعول

انه لا يتعين تقدير السؤال من المخاطب كافي المثال الاول ففي كلام الشارح توزيع على طريق اللبس والنشر المرتب على ما في الفري
لكن لا يخفى صحة تقديره في المثال الاول ايضا فأمل (قوله الموجب للحكم) أي الذي تضمنه الجواب كنبوت الاهلية
للاحسان المصدق القديم وقوله كالصدقة الخ مثال للسبب الموجب للحكم (قوله لما يسبق عليه الخ) اقوله لاشتماله الخ وقوله
من ترتب الحكم أي كنبوت الكون أهلا للاحسان وقوله على الوصف الصالح العلية أي كالصدقة القديمة وقوله أنه أي الوصف
وهو بدل من ما وانما كان يسبق للفهم ما ذكر لان تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلمه ما منه الاشتقاق كقولك أكرم العالم (قوله
وهنا) أي في الابلغية المعللة بما ذكر بحث فهو اراد على قوله وهذا بلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم وتقرر به ان
المراد بالحكم الحكم الذي يتضمنه الجواب كما يدل عليه التعليق بأن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والحكم الذي يتضمنه
الجواب هو الحكم المسؤل عن سببه اذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السؤال لان بيان سبب الحكم الغير المسؤل عنه لا يكون جوابا
للسؤال عن سبب الحكم المسؤل عنه فحينئذ يذير عليه أن السؤال إن كان عن سبب الحكم فلا بد من اشتغال الجواب عليه في أي
استئناف كان أي سواء كان مبنيا على الاسم أو مبنيا على الصفة وإن لم يكن سؤالا عنه فالجواب غير مشتمل على السبب في أي استئناف
كان اذ لا معنى لاشتماله على بيانه وحينئذ فلا فرق بين الاستئنافين فيجعل المبني على الصفة أبلغ من المبني على الاسم وتعليقه بما ذكر لا يتم
فقول الشارح وهو أن السؤال (٦٤) أي المقدر وقوله ان كان عن السبب أي في المبني على الاسم والمبني على الصفة وقوله

الموجب للحكم كالصدقة القديمة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف
الصالح للعلية أنه عليه * وههنا بحث وهو أن السؤال ان كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه
لا محالة والا فلا وجه لاشتماله عليه كافي قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل ووجه
التقصي عن ذلك مذ كور في الشرح (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان أو اسما (نحو يسجد له فيها
بالغدو والاصال رجال) فيمن قرأها مفتوحة الباء كأنه قيل من يسجده فقيل رجال أي يسجد له رجال

(وقد يحذف الاستئناف كله) أي جملة الاستئناف بأسرها فلا يبقى منها صدر ولا عجز ويكون الفصل
بين المحذوفة وما قبلها وهو ترك العطف تقديرها وانما قلنا كذلك لان الفصل الحقيقي انما يكون بين

وقوله وقد يحذف صدر الاستئناف هذا تقسيم آخر للاستئناف أي يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام
قرينة مثل قوله تعالى يسجد له فيها بالغدو والاصال في قراءة من بناء للمفعول فإنه قرأ رجال التقدير
يسجد له رجال أو المسبح رجال

فالجواب أي في كل منهما
يشتمل على بيانه وقوله والا فلا
وجه أي والا يكن السؤال
في المبني على الاسم والمبني
على الصفة عن السبب بل
كان عن غيره فملا وجه
لاشتمال الجواب على سبب
الحكم وحينئذ فلا
أحد مما أبلغ من الاستئناف
يتم ما ذكره المصنف من
أبلغية المبني على الصفة
على المبني على الاسم ولا يتم

ما سبق من التعليق وقول الشارح كافي قوله تعالى قالوا سلاما الخ تنظير في كون السؤال ليس عن السبب (وعليه
الأن الاستئناف فيه ليس مبنيا على الاسم ولا على الصفة تأمل كذا قرره شيخنا العدوي (قوله ووجه التقصي) بالقاء أي المتخلص
من ذلك البحث مذ كور الخ وحاصل الجواب انما يختار الشق الاول وهو أن السؤال عن السبب في المبني على الاسم والمبني على الصفة غير
أن الجواب الذي هو الاستئناف تارة يذكر فيه ذلك السبب فقط وتارة يذكر فيه السبب وسبب السبب فان ذكر فيه السبب فقط
فهو القسم الاول أعني ما بني على الاسم مثل كون زيد حقيقا بالاحسان فإنه سبب للحكم الذي هو نبوت استحقاقه للاحسان وان
ذكر فيه السبب وسبب السبب فهو القسم الثاني أعني ما بني على الصفة كالصدقة القديمة فإنه سبب لاستحقاق الاحسان ولا شك
أن الثاني أبلغ من الاول لأنه كالصدق وقيل من باب التحقيق ومن الاول ما اذا قيل ما بال زيد كمال الخيل فقلت هو حقيق بركوبها
والثاني ما لو قلت في الجواب هو حقيق بركوبها لأنه من أبناء الملوك (قوله وقد يحذف صدر الاستئناف) أي الجملة الاستئنافية ولا
مفهوم للصدر بل العجز كذلك كافي نعم الرجل زيد على قول من يجعل الخصوص مبتدأ والخبر محذوف فافلو قال وقد يحذف بعض
الاستئناف لكان أحسن ولعله انما ترك المصنف الكلام على ذلك لاعتقاده في كلامهم أو لضعف القول المذكور في المثال (قوله فعلا
كان) أي ذلك الصدر كافي الآية أو اسما كافي للمثال الآتي ومنه ما تقدم من قوله سهر دأهم وحزن طويل (قوله أي يسجد له رجال) أي
وحذف الفعل اعتمادا على يسجد الاول لا على المذكور في السؤال المقدر لانه لا يجوز كافي دلائل الاعجاز فلا يخالف بينه وبين الشارح
فاندفع قول بعضهم ان في كلام الشارح مخالفة لما صرح به الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز من أن السؤال المشتمل على الفعل اذا كان
مقدرا لا يجوز حذف الفعل في الجواب وعلى هذا فيكون تقدير السؤال في الآية من المسبحون

وعليه نحو قولهم نعم الرجل أو رجل لا زيد وبئس الرجل أو رجل لا زيد وعلى القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد كأنه لما قبل ذلك فأنهم الفاعل بجعله معه هو ذا ذهباً مظهراً أو مضمراً استل عن تفسيره فقيل هو زيد ثم حذف المبتدأ وقد يحذف الاستئناف كما ويقام ما يدل عليه مقامه كقول الحماسي
 زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم ألف وليس لكم ألف
 حذف الجواب الذي هو كذبتم في زعمكم وأقام قوله لهم ألف وليس لكم ألف مكانه لدلالته عليه ويجوز أن يقدر قوله لهم ألف وليس لكم ألف جواباً لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم ألف وليس لكم ألف فيكون في البيت استئنافان

(قوله وعليه) أي ويجري عليه أي على حذف صدر الاستئناف (قوله أي على قول الخ) أي لا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ محذوف الخبر والاف يكون المحذوف المحجز ولا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ خبره الجملة قبله وأنه بدل أو عطف بيان والاف لا حذف أصلاً ولا يكون في الكلام استئناف (قوله ويجعل الجملة الخ) عطف لازم على ملازم (قوله وقد يحذف الاستئناف كما) أي قد تحذف الجملة المستأنفة بتمامها فلا يبقى منها صدر ولا محجز وحينئذ فيكون الفصل الذي هو ترك العطف بين المحذوف وبقية ما قبلها تقدير بالان الفصل الحقيقي انما يكون بين الملفوظين (قوله اما مع قيام شيء مقامه) أي مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (قوله نحو قول الحماسي) أي قول الشاعر الذي ذكر أبو (٦٥) تمام شعره في ديوان الحماسة وهو ساور بن هذيل

قيس بن زهير وبعد البيت
 المدكور

أولئك أومنوا جوعاً وخوفاً
 وقد جاعت بنو أسد وخافوا
 ومراده هجو بني أسد
 وتكذيبهم في انتسابهم
 لقريش وادعائهم أنهم
 اخوتهم ونظائرهم بأن
 لهم ألبافاً في الرحلتين
 وليس لهم شيء منهما وإيضاً
 قد آمنهم الله من الجوع
 والخوف كما هو نص القرآن
 وأنتم جائفون خائفون
 (قوله قريش) هم أولاد

(وعليه قوله نعم الرجل) أو نعم رجلاً (زيد على قول) أي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ أي هو زيد ويجعل الجملة استئنافاً بالسؤال عن تفسير الفاعل المبهم (وقد يحذف) الاستئناف (كما) أي اما مع قيام شيء مقامه نحو (قول الحماسي) زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم ألف (أي ألباف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في الصيف إلى الشام) وليس لكم ألف (أي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين) كأنه قيل أصدقنا في هذا الزعم أم كذبنا فقيل كذبتم

الملفوظين ثم الاستئناف المحذوف كما على قسمين لأنه إما أن يكون حذفه (مع قيام شيء) آخر (مقامه) أي مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (نحو) (قوله هجو بني أسد في انتسابهم لقريش وادعائهم أنهم اخوتهم) (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم ألف وليس لكم ألف) وبعده

ومنه نعم الرجل أو رجلاً زيد وبئس الرجل أو رجلاً لا زيد وعلى القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد كما تقدم أما إذا قلنا نعم الرجل خبر وزيد مبتدأ فلا والمعنى أنه لما أنبهم أمره وقيل من هو وتمثيل المصنف لهذا القسم كان مستغنياً عنه بقوله * قال لي كيف أنت قلت عليه * فانه مثال له (قوله وقد يحذف الاستئناف) أي تحذف الجملة المستأنفة كلها اما مع قيام شيء مقامه كقول الحماسي

(٩ - شرح التلخيص ثالث) التضرين كنانة وهو خبر أن وأما قوله لهم ألف فهو منقطع عما قبله فأنهم مقام الاستئناف والالف مصدر ثلاثي وهو ألف يقال ألف فلان المكان بألفه الفاء والالف مصدر الرباعي وهو ألف وكلاهما بمعنى واحد وهو المؤالفة والريضة (قوله رحلة في الشتاء إلى اليمن) أي لانه حار ورحلة في الصيف إلى الشام لانه بارد (قوله وليس لكم ألف) أي رغبة في الرحلتين المعروفتين أي فقد أقر يتم في دعوى الاخوة لعدم النساء في المزايا والرتب اذ لو صدقتم في ادعاء الاخوة والنظارة لهم لاستو بتم مع قريش في مؤالفة الرحلتين (قوله كأنه قيل الخ) وذلك لان قوله زعمتم يشعر بأن القائل لم يسلم له ما ادعاهما اذ الزعم كإيراد مطية الكذب لكن قد يستعمل مجرد النسبة لالقصه التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح كما هنا فكان المقام مقام أن يقال أصدقنا الخ ولوجل الزعم هنا على القول الباطل لاستغنى عن تقدير كذبتم ولا يكون من هذا القبيل * واعلم أن ما ذكره انشراح من أن قوله لهم ألف الخ قائم مقام الاستئناف لدلالته عليه غير متعين لجواز أن يكون جواباً لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف فكانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم ألف ليس لكم ألف فيكون في البيت استئنافان أحدهما محذوف والاخر مذكور وكل منهما جواب سؤال مقدر ولا يقال ان هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان قوله لهم ألف بالنسبة إلى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى أن يكون استئنافاً بالسؤال عن سببه فأقيم السبب مقام السبب وحينئذ فلا يصح جعله مقابلاً لما قاله الشارح لانه يقول لانسلم أن هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان لهم ألف وليس لكم ألف على ما قال انشراح تأكيد للاستئناف المحذوف أو بيان له لاستلزامه له من غير تقدير سؤال آخر وأما على هذا الاحتمال فيكون استئنافاً مستقلاً لجواباً عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فتغاير الوجهان بهذا

وقد يحذف ولا يقام شيء مقامه كقوله تعالى نعم العبد أي أيوب أو هو لدلالة ما قبل الآية وما بعده عليه ونحوه قوله فنعلم الماهدون أي نحن

(٦٦)

حذف هذا الاستئناف كله وأقيم قوله لهم ألف وليس لكم ألف مقامه لدلالته عليه (أو بدون ذلك) أي قيام شيء مقامه اكتفاء بمجرد القرينة (نحو فنعلم الماهدون أي نحن على قول) أي على قول من يجعل المخصوص خبر المبتدأ أي هم نحن

أو أشك أو منوا جوعاً وخوفاً * وقد جاءت بنو أسد وخافوا

فقوله زعمتم أن اخونكم قرأ بش مشعر بأن القائل لم يسلم له ما ادعى إذا زعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل مجرد النسبة لا قصد الكذب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح فكان المقام مقام أن يقال هل صدقنا عندك في ذلك أم كذبنا فكان الجواب كذبتم فعذبه وأقام مقامه لهم ألف وليس لكم ألف أي لهم مؤلفة الرحلتين للجر رحلتين في الشتاء للين ورحلة في الصيف إلى الشام وليس لكم ذلك فافترقنا في الأخوة لعدم تحقق التساوي في المزايا والرب وهو هذا دل على كذبتم إذ لو صدقوا في ادعاء الأخوة لاستوأمع قرش في مؤلفة الرحلتين والألف مصدر الثلاثي وهو ألف والألف مصدر الرباعي وهو آلف وكلاهما بمعنى ولما دل قوله لهم ألف الخ على كذبتم صار كالبيان له فأقيم مقامه ولأن أن تعترف به أن يكون استئنافاً جواباً بالسؤال آخر مقدر بعد الاستئناف المحذوف لأن كذبتم المقدر كالمذكور لدلالة قرينة الزعم فكانه قيل لماذا قلت كذبنا فقال لأن لهم ألف وليس لكم ألف والمآل في القصص واحد الآن الاعتبار الأول يجعل قوله لهم ألف بياناً للمحذوف لدلالته عليه واستلزامه ما به من غير تقدير سؤال آخر وهو يجعله بكونه سبباً للكذب ومبيناً له بالدلالة جواباً عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فالمآل واحد والاعتبار مختلف تأمله فالاستئناف المحذوف هنا وهو كذبتم أقيم مقامه لهم ألف الخ كما قررنا (أو) يكون حذف ذلك المحذوف لأمع قيام شيء مقامه بل (يدون ذلك) وذلك بأن يكفي بمجرد القرينة على المحذوف (نحو) قوله تعالى (فنعلم الماهدون) فإن المخصوص فيه محذوف (أي نحن) وإنما قدر السؤال لأن نعم مع فاعلها الإيهام به صدق أن يسأل معها عن المخصوص كما قررنا آنفاً فيجيب بالمخصوص وإذا دلت عليه القرينة حذف كدلت عليه هنا ولكن أنما يكون محذوف في المجموع (على القول) السابق وهو قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف فيكون التقدير هم نحن

زعمتم أن اخونكم قرش * لهم ألف وليس لكم ألف

التقدير اصدقنا أم كذبنا فقال تقدير كذبتم ثم استدل عليه بقوله لهم ألف وليس لكم ألف وبجمله لهم ألف وليس لكم ألف نزل على المحذوف وإذا قلنا الزعم هو القول الباطل استغنياً عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل وقد تقدم في حقيقة الزعم قولان قال في الكشف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح الكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا اه لكن ميمويه يكثر في كتابه من قوله زعم الخليل لا يريد بطلان قوله وقال أبو طالب

ودعوتني وزعمت أنك صادق * ولقد صدقت وكنت ثم آمينا

وقال تعالى قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانظر الى أن التقدير ان كنتم صادقين في زعمكم ويجوز أن يقدر لهم ألف الخ جواب الاستئناف كأنه قال هل كذبوا فقال لهم ألف فانه تكذيب بالمعنى ويجوز أن يقدر لهم ألف جواب سؤال اقتضاء الجواب المحذوف كأن المتكلم قال كذبتم فقالوا لم كذبنا فقال لهم ألف (قوله أو بدون ذلك) أي يحذف

الاعتبار وان كان ما لهما واحداً بحسب القصد فتأمل (قوله يحذف هذا الاستئناف) وهو قوله

كذبتم الواقع في جواب السؤال (قوله لدلالته عليه) أي لانه علة والعلة تدل على المعلول وبمحتمل أن المراد لدلالته عليه أي من حيث انه يدل على نفي المزعم من الأخوة والنظارة (قوله اكتفاء بمجرد القرينة) أي

الدالة على المحذوف التي لا بد منها في كل حذف (قوله أي هم نحن) فيكون المحذوف جملة المخصوص مع مبتدئه (قوله على قول) أي أنما يكون محذوف فيه المجموع على قول وأما على قول من يجعله مبتدأ

والجمله قبله خبر عنه فليس من هذا الباب أي الاستئناف بل محذوف فيه المبتدأ فقط وقد يقال لأوجه لتخصيص حذف الاستئناف مع عدم قيام شيء مقامه بقول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف بل يجري أيضاً على قول من يجعله مبتدأ خبره محذوف فكان على

المصنف أن يقول على قولين اللهم الآن يكون اقتضاه على ذلك القول لانه المشهور بين النحاة فتدبر

وان لم يكن بين الجملتين شيء من الاحوال الاربع تعين الوصل بالمدفع ايها خلاف المقصود كقول البلغاء لا وأيدك الله وهذا عكس
الفصل للقطع

(قوله ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعه الخ) أي وهي كمال الانقطاع بلا ايهام (٣٧) وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثاني (قوله

شرع في بيان الحالتين
الخ) وهما كمال الانقطاع
مع الايهام والتوسط بين
الكالين (قوله وأما الوصل)
أي الذي يجب مع كمال
الانقطاع وقوله لدفع الايهام
أي لا جعل لدفع ايهام
السامع خلاف مراد
المستكمل ولم يعطف هـ ذا
وكان المناسب لكلامه
سابقا أن يقول وأما كمال
الانقطاع مع الايهام الذي
يجب فيه الوصل لدفع
الايهام فهو كقولهم الخ
(قوله فكقولهم) أي في
المحاورات عند قصد النفي
لشيء تقدم مع الدعاء
للخطاب بالتأييد (قوله
لا وأيدك الله) ذكر صاحب
المغرب أن أبابكر الصديق
رضي الله عنه مر برجل
في يده ثوب فقال له الصديق
أتبيع هذا فقال لا يرجك
الله فقال له الصديق
لا تنقل هكذا قل لا يرجك
الله واعلم أن دفع الايهام
لا يتوقف على خصوص
العطف بل لو سكت بعد
قوله لأوتيكلم بما يدفع
الاتصال ثم قال رجلك
الله أو أيدك الله من غير
عطف لكان الكلام خاليا
عن الايهام وقد فصل
بعض القراء بين عوجا وقيما

ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعه المقتضية للفصل شرع في بيان الحالتين المقتضيتين للوصل فقال
(وأما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وأيدك الله) فقولهم لا ردنا كلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك
فيقال لا أي ليس الامر كذلك

وأما على قول من يجعل له مبتدأ أو ما قبله خبر فليس من الباب وهو ظاهر ولما فرغ من موجبات الفصل
وهي أربعة أحوال كما تقدم وهي كمال الانقطاع بلا ايهام وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثاني
شرع في الحالتين الموجبتين للوصل وهما ما ليس فيه ما أحدا لحوال الاربعه بان يكون بين الجملتين
كمال الانقطاع مع الايهام أو يكون بينهما ما التوسط كما تقدم فأشار الى الحالة الاولى منهما بقوله (وأما
الوصل) الذي يجب مع كمال الانقطاع (لدفع الايهام فهو كقولهم) في المحاورات عند قصد النفي
لشيء تقدم مع الدعاء للخطاب بالتأييد (لا وأيدك الله) فقولهم لا نفي لمضمون كلام أخبر به أو
لمسؤول عنه كان يقال أنت أسأت الى فلان فيقال لا أي ما أسأت ليه ويقال هل الامر كازعم فلان فيقال
لا أي ليس الامر كازعم وقولهم أيدك الله دعاء بالتأييد للخطاب فلا تضمنت جملته خبرية وأيدك الله جملته
انشائية وبينهما كمال الانقطاع لكن لم تعطف الثانية على الجملة المقدره وقيل لا أيدك الله لانه لوهم أن
هذا الكلام دعاء على الخطاب بنفي التأييد مدفوع بالوصل اعطف الثانية على الاولى لدفع هذا الايهام
وهذا نظير الفصل لدفع الايهام السكاث في الوصل كما تقدم في قوله أراها في الضلال تهيم وهذا كله على أن
الواو هنا عاطفة وقيل انها المدفع الايهام ولا تسمى عاطفة وقد تبين من هذا أن المعطوف عليه في هذا
التركيب بناء على أن الواو عاطفة هو الكلام المنفي مضمونه بلا ولا يحتاج الى جملته تنقذ لم لا يعطف
عليها كما فهم بعضهم حين التيسر عليه المعطوف عليه في هذا التركيب فاحتاج في التتميل الى كلام
حكاه عن النعالي مشتمل على قوله قلت لا وأيدك الله فعمل المعطوف عليه هو جملته قلت فقال المصنف
على هذا على تقدير ويلزمه بذلك اختلال المثال وعدم وضوحه اذ لم يأت بالمعطوف عليه وهو قلت وهذا

الاستئناف بلا اقامة شيء مقامه كقوله تعالى فتعزم الماهدون أي نحن على قول وفي عبارته نظرا ذ
ينبغي أن يقول أي هم نحن لكن لما كان هم هـ ذا واجب الاضمار لم ينطق به وكان الاحسن أن يذكره
لانه انما يمنع النطق به حيث كان في تركيب ما اذا قصد تفسير المعنى فلا تقول ضرب باريدامعناه
اضرب ضربا وان كنت لا تنطق به في الاستعمال كذلك وهذا انما يأتى على أحد هذين القولين
أما اذا جعلنا فتعزم الماهدون خبرا مقدما ونحن مبتدأ كما يوهمه ظاهر قول المصنف أي نحن فليس مما
نحن فيه في شيء وذلك أن تقول الفصل لا يعقل الا بين كلامين منطوقين مما قلنا كانت الجملة المستأنفة عما
قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلا الا أن يقال المصنف استطرد الى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه
فصلا فليس من هذا الباب **تنبيه** قال ابن الرملكان في التبيان ان هذا السؤال مخالف للسؤال
المنطوق به في انه يحذف الفعل كقوله من قام فتقول زيد بخلاف السؤال المقدر فانه لا يحذف منه شيء
وهذا خلاف ما ذكره المصنف والذي يظهر أن يقال السؤال المقدر الاول أن لا يحذف من جوابه شيء
بخلاف المنطوق به (٣) فالاول ذكره لانه مع التصريح بطرفي الاستناد يخرج عن كونه جوابا وانما قلنا
الاول ذكره في جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير ص (وأما الوصل الخ) ش تقدم انه اذا كان
بين الجملتين كمال الانقطاع يفصل احدهما عن الاخرى بشرط عدم ايهام الفصل خلاف المراد فان أوهم

دفعنا التوهم أن قياما فاعوجا وحذف الوصل مع كمال الانقطاع مع الايهام بالنسبة للفصل مع الاتصال فتأمل (قوله هل
الامر كذلك) أي هل أسأت الى فلان أو هل الامر كازعم فلان (قوله فيقال لا) أي ما أسأت الى فلان وليس الامر كازعم فلان

(قوله فهدى) أي جله ليس الأمر كذلك التي تضمنتها (قوله دعائية) أي بالأيدي لا مخاطب (قوله لكن عطف عليها الخ) هذا تصريح بأن الواو المذكورة عاطفة لازمة تدفع الإيهام وليس استثنائية كما قيل لكونها في الأصل للعطف فلا يصر إلى خلافه إلا عند الضرورة وعلى ذلك القائل ارتكب ذلك هرباً من لزوم عطف الانشاء على الاخبار وفي الفري يحيى عن صاحب بن عباد أنه قال هذه الواو أحسن من وأوات الاصداغ في خسدود المراد الملاح (قوله لأن ترك العطف الخ) قيل إن هذا الوهم بعد إيراد العاطف باق لانه يجوز أن يكون للعطف على المنفي لا على النفي (٦٨) وإذا كان العطف على المنفي كانت لامسطة على المعطوف والجواب أن

العطف على المنفي المحذوف مع وجود المذكور مما لا يذهب إليه الوهم (قوله فأنشأ) أي شرطية جوابها قوله فالمعطوف الخ أي فأى محل وقع فيه هذا الكلام أي مثل هذا الكلام مما جاع فيه بين لا التي لرد كلام سابق وجمله دعائية نحو لا ونصر الله أولاً ورجل الله أولاً وأصلح الله فالمعطوف عليه هو مضمون قوله لا أي ما تضمنه لا من الجملة وقوله فأنشأ الخ تفرع على قوله لكن عطف عليها وأنى الشارح - هذا التعميم فوطئة لرد على البعض الآتي (قوله وبعضهم) هو الشارح الزوزني (قوله في هذا الكلام) أي لا وأيدك الله وما ماله (قوله وزعم) أي ذلك البعض وهو عطف على نقل (قوله عطف على قوله قلت) أي لا على مضمون قوله لا (قوله ولم يعرف) أي ذلك القائل وهذه جملة حالية من فاعل نقل وقوله أنه أي الحال والشان وقوله لو كان أي

فهذه جملة اخبارية وأيدك الله جملة انشائية دعائية فينهم - كما لال انقطاع لكن عطف عليها لأن ترك العطف يوهم أنه دعاء على مخاطب بعدم التأيد مع أن المقصود الدعاء بالأيدي فأنشأ موقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قوله - لا وبعضهم لما لم ينف على المعطوف عليه في هذا الكلام نقل عن النعماني حكايه مشتملة على قوله قلت لا وأيدك الله وزعم أن قوله وأيدك الله عطف على قوله قلت ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول

الفهم المحوج إلى الزيادة في المثال برتو جهين أحدهما أن الذي جرى به الاستعمال العربي والنقص الغالب كون ما بعد لا من مقول القائل في المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضي عطف أيدك الله على مضمون لا لا على قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ يقول الآن أيدك الله كما هو مقتضى عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضي خروجه عن حيز قلت وأنه غير محكي به كما لا يخفى فان هذا المعنى ولو أمكن لا يقصد عرفاً في الغالب والوجه الثاني وهو أقوى أن العطف في مثل هذا الكلام واجب ولو لم يتقدم فيه قلت ولا قدراً أصلاً لعدم تعلق الغرض به لا لتفاء مناسبة المقام فلا بد من معطوف عليه وهو مضمون لا فلو كان كما زعم ذلك الفاهم اختص العطف بما فيه جملة قبل لا وهو

وصلت وذلك كقولهم لا وأيدك الله فوصلت وإن كان بينهما كمال الانقطاع لأن الأولى المقدره خبرية والثانية انشائية لانه لو لم يوصل توهم أن لا داخله على جملة أيدك الله فتكون دعاء عليه ومحكي صاحب المغرب عن أبي بكر رضي الله عنه أنه من رجل يقال له (١) أبو الهمام في يد ثوب فقال له الصديق أتبيع هذا الثوب فقال لا ربحك الله فقال له الصديق قد قومت أسنتكم لو تستقيمون لا تقل هكذا قل عافاك الله لا وحكاة الزمخشرى في ربيع الأبرار فقال ان الصديق قال له قل لا ويربحك الله ولا أن تقول الإيهام كما يدفعه الفصل بين الجملتين اللتين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وإن كان بينهما كمال الاتصال وكذلك غيره من الأقسام السابقة والألاحقة فليعتبر الناظر والإيهام مشروط بأن لا يعارضه إيهام آخر كما سبق على أن عندي في ذكر هذا القسم في باب الوصل اشكالان هذه الواو إذا جاءت لدفع الوهم فأنشأها زائدة وليست عاطفة بل زيدت لدفع توهم النفي لما بعد فهدى في الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها وذلك شأن الزائدة يؤدي به لتأكيد والتأكي كذا كذا ما أتى لدفع إيهام غير المراد وقد جوز الكوفيون زيادتها وتبعهم ابن مالك وجوزوا الاختش في بعض المواضع وجعلوا منه قوله تعالى حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقبل المزيد الواو في وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه

فما بال من أسعى لأجبر عظمه * حفاظا وينوي من مفاهته كسرى

وقوله ولقد رمتك في المجالس كلها * فإذا وأنت تعين من (٢) يعني

وإذا لم يميز زيادة الواو فأنشأها من المعطوف محذوف التقدير لا وأقول أكرمك الله وعلى التقديرين لا يعد ذلك مما نحن فيه إنما تكلم في الوصل بحرف عاطف حذر من إيهام عطف شيء على ما لا يصلح

قوله وأيدك الله وقوله كذلك أي معطوف على قلت (قوله لم يدخل الدعاء تحت القول) أي وهو خلاف المقصود من وأنه هذا التركيب فإن المقصود منه باعتبار الاستعمال العربي والقصد الغالب أنه من جملة المقول وأن المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضي عطف أيدك الله على مضمون لا لا على مضمون قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ الآن يقول أيدك الله كما هو مقتضى

(١) قوله أبو الهمام هكذا في الأصل بغير نقط وجره (٢) يعني كذا في الأصل وانظر في كسرى معجمه

وإما للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وهو ضربان أحدهما أن يتفقا

عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضى ترووجه عن القول وأنه غير محكى به كمال لا يخفى لأن هذا المعنى وإن أمكن لا يصدرنا (قوله وأنه لم يحك الحكاية) عطف على أنه لو كان أى ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لم يحك الحكاية أى لم يصرح بالقول فالمراد بالحكاية قلت وقوله فحين ما قال الخ الفاء زائدة وحين ظرف لقوله لا بد وما مصدرية وقوله فلا بد جواب للواء الفاء فيه زائدة أى ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لم يصرح بالقول لا بد من معطوف عليه حين قوله للخاطب لا وأيدك الله ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف من غير معطوف عليه باطل فبطل كلامه وتعين كون المعطوف عليه مضمون لاسواء صرح قبلها بالحكاية أو لا وهو المطلوب والحاصل أن قوله وأنه لم يحك الخ اعتراض ثان على ذلك القائل وحاصله أن الذى ذكره من العطف على قلت انما يتأتى فى خصوص تلك الحكاية وأما إذا قلت لا وأيدك الله من غير قلت احتاج الأمر للمعطوف عليه ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف بدون معطوف عليه باطل ولا يقال يقدر قلت معطوف على الالان العطف على المحذوف مع وجود المذكور عما لا يذهب اليه الوهم فتأمل قرر شبهتنا العلامة العدوى (قوله وأما للتوسط) الجار والمجرور متعلق بالوصل محذوف والوصل مبتدأ وإذا فى قوله فإذا اتفقتا خبره وأصل الكلام وأما الوصل لأجل التوسط فيتحقق بين الجملتين إذا اتفقتا الخ والفاء فى جواب الشرط داخله فى المعنى على الجملة لكنهما إذا حقت عن المبتدأ إلى الخبر كفى أما زبد فقامت بالجملة عطف على جملة وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم (قوله لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال) وذلك بأن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه (٦٩) أحدهما (قوله وقد صحف بعضهم) وهو الشارح

الزوزى وقوله أما بفتح
الهمزة مفعول صحف
وقوله بكسرة متعلق بصحف
وفى بعض النسخ وقد
صحف بعضهم إمام الكسر
والضمير وعليها فالعنى
وقد صحف بعضهم هذا
اللفظ إمام الكسر وفى ضبط
بفتح أما على هذه النسخة
وعليه فأما بدل من الضمير
(قوله فركب) أى فصار
مثل من ركب متن أى ظهر

وأنه لم يحك الحكاية فحين ما قال للخاطب لا وأيدك الله فلا بد له من معطوف عليه (وأما للتوسط)
عطف على قوله أما الوصل لدفع الإيهام أى وأما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال
وقد صحف بعضهم أما بفتح الهمزة ما بكسر الهمزة فركب متن عيما وخبط خطب عشواء (فإذا اتفقتا)
أى الجملتان

واضح البطلان ثم أشار إلى الحالة الثانية بقوله (وأما) الوصل الذى يكون (أ) أجل (التوسط)
وهو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (ف) يتحقق بين الجملتين (إذا اتفقتا) أى
ان يعطف عليه وليس الأمر هنا كذلك إمام العدم العاطف ان لم يجعل حرف عطف أوله وير معطوف
خبرى يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام والاحسن جعل الواو زائدة وإذا كان الوصل
الصورى بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع إلى أن يؤتى بالوصل المعنوى فى غير محله مع الاستغناء عنه
ص (وأما للتوسط) ش هذه الحالة الأخيرة وهى ان يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع

وقوله عيما أى ناقة عيما وخبط خطب عشواء أى ضبيعة البصر ولا تبصر لئلا والمراد أنه وقع فى خبط
عظيم من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلا ن قرأه بالكسر نحو ج إلى تقدير أما فى المعطوف عليه قبلها كما عترف
هو بذلك لأن إمام العاطفة لا بد أن يتقدمها أما فى المعطوف عليه فيصير تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الإيهام وأما للتوسط
ويرد عليه أن حذف إمام من المعطوف عليه لا يجوز فى السعة حتى يقال انها مقدرة قبل قوله لدفع الإيهام ويرد عليه أيضاً أن الفاء فى قوله
فكقولهم وفى قوله فإذا اتفقتا تكون ضائعة وتبقى إذا بلا جواب فى قوله فإذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر ان كانت مجرد
النظر فيسة فان أجاب بجعل الفاء فى قوله فكقولهم مؤخره عن تقديم وانهم داخله فى الأصل على إمام المحذوفة الداخلة على لدفع فركهت
وأدخات على كقولهم ويتقدير الجواب أو متعلق الظرف كان ذلك تعسفا لما فيه من الحذف والجحرفة على ما لا يخفى مع عدم الحاجة
لذلك وأما من جهة المعنى فلا أنه قد علم من قول المصنف سابقا فى مقام تعدد الصور أجالا والافالوصل أن الوصل يجب فى صورة كمال
الانقطاع مع الإيهام وفى صورة التوسط بين الكمالين وحينئذ فيجب أن يجعل ما هنا تفصيلا للصورتين المذكورتين اللتين يجب فيهما
الوصل وهو ما يقتضيه فتح أما إذا المعنى وأما الوصل الذى يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام فكقولهم الخ وأما الوصل
الذى يجب لأجل التوسط بين الجملتين بين الكمالين فقيما إذا اتفقتا الخ ولو كسرت ما كان ما هنا عيما ما تقدم لأن المعنى وأما الوصل
الواجب فاما لدفع الإيهام وأما للتوسط فيكون مكررا مع ما سبق ولا داعى لذلك التكرار هذا يحصل ما ذكره العلامة عبد الحكيم مع
بعض تصرف

(خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى أو معنى فقط بجامع) أى بأن يكون بينهما جامع بدلالة ما سبق من أنه إذا لم يكن جامعاً فينبئهما كمال الانقطاع ثم الجملتان المتفقتان خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى قسمان لأنهما إما أنشائيان أو خبريتان والمتفقتان معنى فقط ستة أقسام لأنهما إما أنشائيان بمعنى فاللفظان إما خبران أو الأولى خبر والثانية انشاء أو بالعكس وإن كانتا خبريتين معنى فاللفظان إما أنشائيان أو الأولى انشاء والثانية خبر أو بالعكس فالجموع ثمانية أقسام والمصنف أورد للقسمين الأولين مثاليهما

خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى
كقوله تعالى إن البراري
نسيم وإن الفجار لفي جهيم
وقوله يخرج الحى من
الميت ويخرج الميت من
الحى

فإذا اتفقتا (خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى) أى اتفقتا فى أحدهما فى اللفظ والمعنى معا (أو) اتفقتا خبراً أو انشاء (معنى فقط) أى فى المعنى فقط دون اللفظ (بجامع) أى مع وجود الجامع فى ذلك الاتفاق بأنواعه لأنه إذا لم يوجد الجامع كان بينهما كمال الانقطاع كما مر فقوله وأما بفتح الهمزة عطف على أما الأولى وقوله لا توسط متعلق بقدر كما قررنا وقد تصحف فى نسخة بعض الناس بكسر الهمزة فأحوجه الأمر إلى تقدير معطوف عليه قبلها فصار تقدير الكلام هكذا أو أما الوصل فأما المدح الإيهام وإما بالنوسط فبقيت الفاء فى قوله فكقولهم وفى قوله فإذا اتفقتا ضائعة وبقيت إذا بلا جواب فى قوله فإذا اتفقتا كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهران كانت لجرد الظرفية فاحتاج إلى جعل الفاء فى قوله فكقولهم مؤخر عن تقديم وإن المعطوف عليه المحذوف زحلت عنه الفاء فأدخلت على كقولهم وإلى تقدير الجواب أو متعلق الظرف وفى ذلك من التعسف والتعطيل لما فيه من الحذف الغير المعهود مع الجرقة ما لا يخفى وكل ذلك أدى إليه كسر الهمزة فى إمام فوجب عده تصحيفاً وقد اشتمل كلام المصنف على ثمانية أنواع من الاتفاق وكأها من باب التوسط وذلك لأن الاتفاق فى المعنى إمام مطابقة لفظ كل من الجملتين للمعنى المتفق فيه وفيه قسمان مطابقة لفظيهما للمعنى الإخبارى ومطابقته للمعنى الانشائى أو لأمع مطابقة اللفظ وفيه ستة أقسام لأن المعنى إن كان خبرياً واللفظ مخالف فإما أن تكون المخالفة فى لفظ الجملتين معاً بأن يكون لفظهما معاً انشاءً أو فى لفظ أحدهما بأن يكون انشائياً والآخرى خبراً فإما أن تكون المخالفة الأولى والثانية فهذه ثلاثة أقسام فيما إذا خالف لفظ الجملتين معناهما والفرص أن المعنى خبرى وإن كان المعنى انشائياً واللفظ مخالف فكذلك لأن المخالفة إما فى لفظهما معاً بأن تكونا خبريتين أو فى الأولى بأن تكون خبرية وفى الثانية كذلك فهذه ثلاثة إلى ثلاثة إلى القسمين الأولين المجموع ثمانية فإما أولها وهو أن تتفقا خبراً لفظاً ومعنى

(قوله لفظاً ومعنى) راجعان
لكل من خبراً أو انشاء وكذا
قوله أو معنى فقط (قوله
بجامع) أى مع تحقق
جامع بينهما أى فى ذلك
الاتفاق بأنواعه (قوله من
أنه إذا لم يكن جامع) أى
والحال أنهم اتفقا خبراً
لفظاً ومعنى أو اتفقا انشاء
كذلك (قوله فاللفظان
أما خبران) نحو تذهب
إلى فلان وتكرمه (قوله
فاللفظان أما أنشائيان) نحو
ألم أقل لك كذا وكذا ولم
أعط لك أى قلت لك
وأعطيتك (قوله ثمانية
أقسام) أى وكأها من باب
التوسط (قوله أورد للقسمين
الأوليين) أعنى الجملتين
المتفقتين خبراً لفظاً ومعنى
والجملتين المتفقتين انشاء
لفظاً ومعنى

وكمال الاتصال وإن شئت قلت بين الاتصال والانقطاع وذلك قسمان أحدهما أن تنفق الجملتان خبراً لفظاً ومعنى أو انشاء لفظاً ومعنى أو خبراً معنى أو انشاء معنى ويحصل من ذلك صور أن يكونا خبرين لفظاً أو معنى أو انشاءين معنى والأول خبرين معنى والأول خبراً أو انشاءين معنى خبرين لفظاً أو خبرين لفظاً أو خبرين معنى انشاءين لفظاً فهذه ثمانية أقسام تدخل فى قوله فإذا اتفقتا خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى فإن كل واحد من قوله لفظاً ومعنى يعود لكل واحد من قوله خبراً أو انشاء وكان ينبغى أن يقال خبراً أو انشاءاً لأنه لا يمكن اجتماع الخبر والانشاء على كل من الجملتين فى حالة واحدة والثانى أن يتفقا انشاءاً وخبراً معنى لاللفظاً وقوله بجامع أى لا بد أن يكون مع ذلك بينهما جامع على ما سبقت فى بيان الجامع مثال اتفاقهما لفظاً ومعنى فى الخبرية

وقوله يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا

(قوله يخادعون الله) أي باظهرا بخلاف ما يهبطون وقوله وهو خادعهم أي مجازيهم على خداعهم فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لأنهم ماعان المخادعة وكون المسند إليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فيبين ما شبه التضاد أو شبه التضاد لما تشعربه المخادعة من العداوة وأورد على المصنف أن هذه آية سورة النساء فالجملتان لهما محل من الأعراب لأنهما خبرتان من قوله تعالى إن المنافقين يخادعون الله الخ وليست آية البقرة لأنه ليس فيها وهو خادعهم والكلام لأن فيما لا محل له من الأعراب وأجيب بأن القصد بيان التوسط بين الكالين بقطع النظر عن كون الجملتان لهما محل من الأعراب أولا (قوله إن الأبرار الخ) أي فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما التضاد بين المسندين والمسند إليهما لأن الأبرار (٧١) ضد الفجار والكون في النعيم ضد الكون في

الحجيم (قوله بخلاف الأول)

أي فإن الجملة الأولى فيه

فعلمية والثانية جملة

اسمية وقوله لأنهما

الخ بيان لتسكتة تعدد

المثال مع كون الجملتين

في كل منهما خبرية لفظا

ومعنى (قوله كلوا واشربوا

ولا تسرفوا) أي فقوله

واشربوا ولا تسرفوا

انشائيان لفظا ومعنى

معطوفتان على مثلهما

والجامع بينهما اتحاد

المسند اليه في كلاهما هي

الوار التي هي ضمير المخاطبين

وتناسب المسند فيها وهو

الأمر بالأكل والشرب

وعدم الاسراف لما بين

هذه الثلاثة من التقارب

في الخصال لأن الإنسان إذا

تخيل ألا كل تخيل الشرب

لتهلازهما عادة وإذا حضرا

في خياله تخيل مضرة

الاسراف (قوله وأورد)

(قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى إن الأبرار في نعيم وإن الفجار في عذاب) في الخبريتين لفظا ومعنى لأنهما في المثال الثاني متساويتان في الاسمية بخلاف الأول (قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيين لفظا ومعنى وأورد لا تنافق معنى فقط مثلا واحد الإشارة إلى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسامه الستة وأعاد فيه لفظ الكاف تبيينها على أنه مثال لا تنافق معنى فقط فقال

فكقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لأنهما ماعان المخادعة معا وكون المسند إليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فيبين ما شبه التضاد لما تشعربه المخادعة من العداوة والتقابل (و) كقوله تعالى أيضا (إن الأبرار في نعيم وإن الفجار في عذاب) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى أيضا لأن أولي المثال الأول فعلمية وهاتان اسميتان معا والجامع بين هاتين شبهة التضاد بين الأبرار والفجار اللذين هما المسند إليهما وبين الكون في النعيم والكون في الحجيم اللذين هما المسندان (و) أما ثانيهما وهو أن تنافقا انشاء لفظا ومعنى فكقوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه في كلاهما تناسب المسند فيها وهو الأمر بالأكل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخصال (و) أما باقي الأقسام وهي الستة التي يقع فيها التخالف بين اللفظ والمعنى في الجملة فالقسم الذي هو أن تكون

قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فأنهما خبرتان بينهما جامع وهو الاتحاد في المسند وفي المسند إليه ولك أن تقول لم يتحد في المسند فان المسند في الأول المخادعة وهو غير الخادع ولك أن تقول جملة يخادعون لها محل وهو خبران فكيف ذكرها المصنف في قسم ما لا محل له وقوله تعالى إن الأبرار في نعيم وإن الفجار في عذاب والجامع بينهما التضاد ومثاله في الانشاء قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا فان كلاً من الثانية مع الثالثة والأولى مع الثانية انشاء فالجامع الاتحاد في المسند اليه كذا قال الخطابي وفيه نظر لأن الاتحاد في المسند اليه لا يكفي عند المصنف وكان ينبغي أن يقول الاتحاد في المسند اليه وفي المسند التضاد بين الأكل والشرب (٣) وملازمة النهي الإسراف للكل فكان ذلك جاعلا فوجب

أي المصنف (قوله إشارة) أي حال كونه مشيراً إلى أنه يمكن تطبيقه الخ ووجه الإشارة من قوله وتحسنون بمعنى أحسنوا أو أحسنوا ولا يصح جعل قوله إشارة مفعولاً لاجله عليه لقوله أورد إذ لا معنى لذلك إلا كانت الأقسام اثنين وأورد منها مثالا واحداً تأمل ذلك قرر شيخنا العدوي (قوله على قسمين من أقسامه الستة) الأقسام الستة هي السابقة في قول الشارح والمتفقتان معنى فقط ستة الخ والمراد بالقسمين اللذين يمكن تطبيق المثال عليهما أن تكون الجملتان خبريتين لفظا ومعنى أو تكونان انشائيين معنى والأولى خبرية في اللفظ والثانية انشائية فيه وبقى على المصنف أمثلة الأربعة تمام الستة فقال ما إذا كانتا انشائيين معنى والأولى انشائية لفظا دون الثانية قم الليل وأنت تصوم النهار ومثال الخبريتين معنى مع كونهما معاً انشائيين لفظا ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الأولى خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا ألم أمرتك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الأولى انشائية لفظا والثانية خبرية لفظا قوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله

والثاني أن يتفقا كذلك معنى لالفاظا كقوله تعالى وإذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالمو الدين احسانا وذى القربى
واليتامى والمساكين وقولوا عطف قوله وقولوا على قوله لا تعبدون لانه معنى لا تعبدوا

الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا عطف على قوله لم يؤخذ وهو وان كان انشاء بوجوب الاستفهام الا أنه في تأويل الخبر وهو أخذ
عليهم ميثاق الكتاب لان الاستفهام لا نكار تأمل (قوله وإذا أخذنا ميثاق الخ) انظر في المحذوف معطوف على ما قبله أى واذا كر
أخذنا وقوله لا تعبدون الا الله أى فائدين لهم لا تعبدون وفيه أن الكلام في الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد تقدم ما يؤخذ منه
الجواب أو أن أخذ الميثاق كالقسم والمعنى واذا كررت قسمنا على بني اسرائيل وهذا جوابه وحينئذ فلا اعتراض ثم انه على الاحتمال
الاول في قوله لا تعبدون التفات ان قرئ الفعل بالياء التحيية وان قرئ بالتاء الفوقية فلا التفات وعلى الثاني بالعكس (قوله
وبالمو الدين) متعلق بالفعل المصدر العامل في (٧٣) المصدر ومحل الشاهد من فعل الآية قوله وبالمو الدين احسانا

(و) قوله تعالى وإذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالمو الدين احسانا وذى القربى واليتامى
والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيين
معنى لان قوله لا تعبدون اخباري في معنى الانشاء (أى لا تعبدوا)

الجلتان انشائيين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والمعطوفة انشائية هو (ك) ما في (قوله) تعالى (وإذا
أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالمو الدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا
لنناس حسنا) فجعله قولوا معطوفة على جملة لا تعبدون وهما انشائيان معنى أما جملة قولوا فأمرها واضح
وأما جملة لا تعبدون ولو كان لفظها خبرا فهي انشائية معنى اذ هي نهي (أى لا تعبدوا) فهذا مثال
لقسم ما كانت فيه الاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية لفظا وأما القسم الذي هو أن تكون
الجلتان انشائيين معنى وهما خبريتان لفظا فيجتمعا أن يستخرج من هذا المثال وذلك أن معنى قوله
وبالمو الدين احسانا لما أن يقدّر خبر بالفظا ويكون معطوفا على قوله لا تعبدون فيكون التقدير لا تعبدون
اتحادهما في الخيال * ومثال القسم الثاني وهو اتفاقهما معنى لالفاظا وكل انشاء قوله عز وجل وإذا
أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالمو الدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا
لنناس حسنا فان قوله وقولوا انشاء لفظا ومعنى عطف على لا تعبدون وهو خبر لفظا انشاء معنى فقد اتفقا
انشاء معنى وان اختلفا لفظا فان لفظ الاولى خبر والثانية انشاء وبينهما جامع وهو اتحاد المسند اليه
كذا قاله الخطيب وعليه من السؤال ما سبق وأما لا تعبدون مع وبالمو الدين احسانا فان كان التقدير
وأحسنوا فتكون الجلتان انشاء معنى وخبر لفظا والاولى خبر والثانية انشاء وان كان التقدير
تحسنون فالجلتان خبر لفظا انشاء معنى ويرجع تحسنون أن فيه مبالغة وإشارة إلى أنه سورع الى امتثاله
وفيه مشاكلة في اللفظ لما قبله ويرجع أحسنوا أن فيه مشاكلة لما بعده وان فيه ضمرا فقط وفي
الاول اضممار وتحسنون مجاز في التعبير عن أحسنوا ولك أن تقول المصنف جزم بأن وقولوا معطوف

لانه المحتمل للقسمين
وأما قوله وقولوا فليس
محتملا الاوجه واحد
وحاصل ما ذكره الشارح
في هذا الآية أن جملة
وقولوا عطف على جملة
لا تعبدون لاتحادهما في
الانشائية معنى وان
اختلفتا لفظا لان الاولى
خبرية والثانية انشائية
وأما جملة وبالمو الدين فان
قدر الفعل العامل في
المصدر خبرا بمعنى الطلب
كانت تلك الجملة عطف على
جملة لا تعبدون والجلتان
انشائيان في المعنى
خبرتان لفظا وان قدر
الفعل العامل في المصدر
طلبا كانت تلك الجملة
عطف على جملة لا تعبدون
والاولى خبرية لفظا انشائية

معنى والثانية انشائية لفظا ومعنى (قوله فعطف قولوا على لا تعبدون الخ) وقوله

أى والجامع بين هذه الجمل باعتبار المسند اليه واضح لاتحادها فيها باعتبار المسندات فالانحاد كذلك لان كلاما من تخصيص الله
بالعبادة والاحسان للمو الدين والقول الحسن للناس عبادة مأورهم وأخذ الميثاق عليها فان قلت لا يجوز أن يكون قولوا عطف على
الفعل المقدر أى تحسنون أو أحسنوا فيكون العطف على الاحتمال الاول من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية
معنى الخبرية لفظا وعلى الاحتمال الثاني من عطف الانشائية لفظا ومعنى على مثلها وحينئذ فيكون وقولوا محتملا لقسمين
كالذى قبله قلت هذا وان كان جائزا في نفسه بناء على أن المعطوفات اذا تكررت يكون كل منها معطوفا على ما قبله وهو أحد
قبولين لكن الشارح لم يقل به لان الجمهور من النحاة على خلافه حيث كان العطف بحرف غير مرتب (قوله لان قوله لا تعبدون
اخباري في معنى الانشاء) وذلك لان أخذ الميثاق يقتضي الامر والنهي فاذا وقع بعده خبر أول بالامر أو بالنهي كما هنا أى لا تعبدوا
غير الله وكلهم انشاء

وأما قوله وبالوالدين إحسانا فمقدّمه إما وتحسنون بمعنى وأحسنوا وإما وأحسنوا وهذا أبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتنال والانتفاء فهو مخبر عنه وأما قوله في سورة المائدة وبشر الذين آمنوا وأتوا بالحق أنه قال الرحمن شري فيه فان قلت علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر والنهي يصح عطفه عليه قلت المراد ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه إنما اعتمد بالعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقييد والأوهان وبشر عمر بالعفو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على فاتقوا كما تقول يا بني تيم احذر واعقوبة ما جنتهم وبشر يا فلان بني أسد باحسانا إليهم هذا

(قوله لا بدله من فعل) لأن قوله وبالوالدين معمول لا بدله من عامل يعمل في محله النصب والاصل عنه أن يكون فعلا (قوله فاما أن يقدر خبرا في معنى الطلب) أي بشرية المعطوف عليه وهو قوله لا تعبدون (قوله فتكون الجملة الخ) أي وهما قوله لا تعبدون إلا الله وقوله وتحسنون المقدر (قوله وفائدة تقدير الخبر) هو مبتدأ محذوف الخبر أي ظاهرة لفظا ومعنى أما لفظ الخ (قوله فاللامعة) أي المناسبة بينه وبين قوله لا تعبدون من جهة أن كلا خبر مراد منه (٧٣) الطلب (قوله كأنه سارع الخ) ان قلت ماذا كره انما يصح لو كان الاخبار بلفظ

وقوله وبالوالدين إحسانا لا بدله من فعل فاما أن يقدر خبرا في معنى الطلب أي (وتحسنون بمعنى أحسنوا) فتكون الجملة خبر لفظا انشاء معنى وفائدة تقدير الخبر ثم جعله بمعنى الانشاء أما لفظا فاللامعة مع قوله لا تعبدون وأما معنى فالمبالغة باعتبار أن المخاطب كأنه سارع إلى الامتنال فهو مخبر عنه كما تقول تذهب إلى فلان تقول له كذا تريد الأمر أي اذهب إلى فلان فقل له كذا وهو أبلغ من الصريح (أو) يقدر من أول الأمر صريح الطلب على ما هو الظاهر أي (وأحسنوا) بالوالدين إحسانا فتكون انشاءيتين معنى اذ لفظ الأولى اخبار ولفظ الثانية انشاء

وتحسنون أي (وتحسنون) بالوالدين إحسانا (بمعنى أحسنوا) وعليه تكونان انشاءيتين معنى خبريتين لفظا ويرجع هذا التقدير بوجهين أحدهما موافقة المعطوف عليه لفظا والآخر الإيحاء إلى المبالغة في تأكيده الطلب حتى كأن المخاطب سارع أو سارع إلى الامتنال فهو مخبر عنه بهذا الاعتبار لا مأمورا بظاهر الكمال الرغبة كما تقول لا نساك حال كمال رغبتك في الامتنال أنت تذهب إلى فلان تقول له كذا وكذا وأنت تتوب من هذا الذنب مكان اذهب وتب اظهرا الكمال الرغبة حيث عد الذهاب والتوبة كالواقعين المتسارع اليهما وكالموعود بوقوعهما وذلك أن المرغوب يتخيل واقعا أو سيقع فيخبر عنه ويحتمل أن يكون وجه المبالغة الإيحاء إلى أن الابق بحال المخاطب أن لا يؤمر به ذابل الابق به أن يخبر به عنه ليكون ذلك أنسب بحاله والأولى أن يتصف به (أو) يقدر ذلك المتعلق بصيغة الأمر أي (وأحسنوا) بالوالدين إحسانا موافقا لاصل معناه وعابه يكون عطفه على على لا تعبدون إلا الله وفيه نظر لأن إحسانا ان كان معمولا لا تحسنوا فاعطف قولوا عليه أولى لاتفاقهما لفظا ومعنى وان كان التقدير وتحسنون فهو كالذي قبله والعطف على القريب أولى وكأنه رأى أن المعطوفات اذا تعددت كان كاهما معطوفا على الاول وقد تقدم أن فيه قولين سمعتهما من شيخنا أبي حيان وأما اتفاقهما مع معنى لفظا وكل خبر فقال السكاكي مثله قوله تعالى فلما جاءها نودي أن

الماضى قلت وكذلك بالحال أفاده عبد الحكيم (قوله فهو) أي المتكلم يخبر عنه أي عن المأمور به المفهوم من الامتنال قوله تريد الأمر أي تريد بلفظ تذهب (قوله وهو) أي التعبير بالخبر مكان الأمر أبلغ من الصريح أي أبلغ من صريح الأمر ويقاس عليه ما يقال ان التعبير بالخبر مكان النهي كما هنا أبلغ من صريح النهي وانما كان الخبر المذكور أبلغ لأفادته المبالغة بالاعتبار المذكور (قوله) في قوله سابقا فاما أن يقدر خبرا وقوله صريح الطلب (١) أي من أول الأمر

(١٠ - شروح التلخيص ثالث) والقرينة على ذلك التقدير قوله بعد قولوا للناس حسنا والحاصل أن تقدير تحسنون فيه مشاكلة في اللفظ لما قبله ومبالغة باعتبار الإشارة إلى سرعة الامتنال وتقدير أحسنوا فيه مشاكلة لما بعده وفيه اضمار فقط بخلاف اضمار تحسنون فإنه مجاز في التعبير عن أحسنوا فليس كل من التقديرين مرجحان وظاهر كلام المتن أن التقدير الأول أولى وقوة كلام الشارح تدل عليه أيضا لأن المصنف قدمه واعتنى الشارح بتوجيهه وبينه أي بيان (قوله على ما هو الظاهر) أي لأن الأصل في الطلب أن يكون بصيغته الصريحة لا يقال وبقرينة وقولوا لا نساك يقول يعارضها قرينة لا تعبدون (قوله فتكونان) أي لا تعبدون وأحسنوا والصواب فتكونان لأنه منصوب عطف على يقدر المنصوب عطف على يقدر السابق ونصب ما هو من الأفعال الخمسة بجذف النون اللهم الآن يجعل مسنة أنفا أي اذا تقرر ذلك فتكونان الخ وان كان فيه تكلف (قوله اذ لفظ الأولى اخبار) على المحذوف أي لا لفظا لأن لفظ الأولى الخ ولفظ الأولى أي والاصل أن لفظ الأولى وهي لا تعبدون اخبار وقوله ولفظ الثانية أي وهي قوله وأحسنوا

(١) قوله أي من أول الأمر مقتضاه أنه زائد على كلام الشارح مع أنه من عبارته كنبه مصححه

بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم والقي عصاك
قال والقي عصاك فجاءه انشائية لفظا خبرية بمعنى التقدير قبل له بورك وقبل ألقى (قلت) هذا كلام
عجيب لانه ان اراد تقدير قول قبل ألقى لفظا كانت ألقى انشائية قطعا لفظا ومعنى كقولك قال زيد
قم هي انشائية وان حكيت بالقول لان العبرة بالحكي كما قالوا في * وقال رائد هم أرسوا نزالوها * اذ جعله
قبل معطوفة على تودي وهم اخبر بشان قطعها وان اراد تقدير قبل من جهة المعنى وكانت الواو في قوله
تعالى محكية بأن يكون قبل له الجملتان بالوصل فالاولى خبرية لفظا ومعنى وذلك لا يمكن لان بينهما
حينئذ كمال الانفصال وان كانت الواو غير محكية فلا عطف حينئذ والجملتان متفاضلتان والثانية
انشاء لفظا ومعنى والذي يظهر أن الواو ليست محكية والتقدير من جهة المعنى وقيل له ألقى ويشهد له أن
جمله ألقى في الكلام المحكي مستأنفة بدليل قوله تعالى في الآية الاخرى وأن ألقى وهذا هو الذي دعا
الزحشري الى قوله ان ألقى معطوف على بورك والمعنى وقيل له ألقى واعتراض عليه بأن تقدير وقيل له
يمنع العطف على بورك وجوابه ان الزحشري انما اراد تقدير المعنى ألا تراها قال المعنى ولم يقل التقدير
وقد جوز غيره في ألقى أن يكون عطف على بورك لكنه تجوز لا يتأتى لوجوب الفصل حينئذ والاحسن
ما ذكره الزحشري ولا محذور فيه لانه كقولك قلت قام زيد واضرب عمرا والجملتان في المحكي منفصلتان
وبالجمله الزحشري لم يقل ان ألقى فيها معنى الخبر كما زعم السكاكي ثم فيما قاله السكاكي أيضا من أن
جمله بورك خبر لفظا ومعنى نظير لجواز أن يكون دعاء وهو انشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسي وشيخنا
أبو حيان وأبو البقاء وغيرهم فتكون الجملتان متفتحتين معنى في الانشاء فيكون مثل لا تعبدون الا الله
(١) ولا شك أن كون بورك انشاء أو خبرا يتوقف على كون أن هذه تفسيرية أو انشائية فهي
خبر وان كانت المخففة من التقيلة فقال الفارسي انها دعاء وجوزها شيخنا أبو حيان في هذه الآية الكريمة
وجزم به أبو البقاء لكن ذكر أبو حيان عند قوله تعالى ان غضب الله عليهما ان ذلك عند الفارسي ورد
عليه بأن المشهور أن الجملة الطلبية لا تنفع خبرا ولذلك أولوا قوله

(١) قوله ولا شك الخ كذا
في الاصل ويظهر أن في
العبارة نقضا وتخصيرا
فخر ركبته مصححه

لن الذين قتلتم أمس سيدهم * لا تحسبوا اليه عن ليكم ناما

قلت وكذا قوله

أكثر في العذل ملحدا * لا تكثرن لي عسيت صاعما

(قلت) ولعل الزحشري لأجل هذا قال ان أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من التقيلة لانه لا بد من قد
إشارة الى ملازمة الخبرية والتحقيق في جعل خبر ان انشاء أنه يجوز ان كان طلبيا ولفظه خبرا تكرر في
أدعية النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا اللهم اني أسألك رحمة من عندك اللهم اني أعوذ بك من
المغرم والأتى اللهم اني أعوذ بك من فجأة نفثك وتحول عافيتك اللهم اني أعوذ بك من أن أضل أو أضل
وهو كثير ولا يجوز أن يكون مثل اني بعثك والفرق ان الطالب يفي بما التا كيد لتأخر متعلقة فيؤ كد طلبه كما
تؤ كد النسبة الخبرية بخلاف الانشاء الذي وقع متعلقة معه فلا يقبل التأ كيد وهذا تفصيل قلته بمخا
وهو مخالف للقولين فليتنظر فيه ولعل ابن مالك من أجل هذا قال قد تدخل ان على ما خبره نهي ولم
يطلق الانشاء وما ذكره في هذا الفصل قوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فا كهم وهم
وأزواجهم في ظلال على الارائك متكئون لهم فيها فا كهم ولهم ما يدعون سلام قولهم رب رحيم
وامتازوا اليوم أي المجرمون قالوا جملته امتازوا معطوفة على ان أصحاب الجنة لانها في معنى الانشاء
لان مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجمله قوله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون وقوله فاذا هم لا تظلم
نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فعموم هذه الجمل اقتضى تفصيلها فقبل عند سوق أهل الجنة اليها
كما ورد ان ذلك يقال عند سوقهم الى المحشر تنزيلا لما يكون منزلة الكائن ان أصحاب الجنة أي سبوا اليها

والسكاكى قال معنى هذا الكلام ثم قال التقدير ان أصحاب الجنة منهم بأهل المحشر وفيه نظر لانه اذا كانت طليعية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب الى الجنة فليكن الخطاب معهم لأمع أهل المحشر لان الخطاب في الخبرية هنا هو المأمور فيها معنى ولعله لاجل هذا الاشكال قال بعض شراح المفتاح ان تضمين ان أصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه ان الجنة نفسها طليعية بل معناه انه تقدّر جملة انشائية بعدها بخلاف وقولوا للناس حسنا وما قاله مشكل لانه اذا أخرج ان أصحاب الجنة عن الانشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل سرور أيهم المؤمنون وامتازوا اليوم أيهم المجرمون ومن ذلك قوله تعالى وبشر الذين آمنوا قال الزمخشري ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه انما المعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقتل وبشر عرابا لعفو وجوز الزمخشري أن يكون معطوفا على فاقفوا واعتبروا بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط والتقدير فان لم تفعلوا وليس كذلك فان المشاركة على كل تقدير وجوابه ان الواقع انهم لا يفعلون ثم هما كان جوابا عن تعليق اتقاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر قيل له انه ليس بينهما اتحاد في المسند اليه وفيه نظر لان بين المسند اليهما تناسبا كما يقول الوزير الملك ارسم لهؤلاء بما شئت وامثلوا أيها الرعية وانما استبعد هذا لما فيه من اختلاف الخطاب وقد مثله الزمخشري بقولك ياقيم احذروا عتوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد يا حساني اليهم قلت بل ما نحن فيه أو لى لان الآية الكريمة تقدم فيها خطاب عام بقوله تعالى يا أيها الناس ثم فصل فقيل للكفار فان لم تفعلوا وقيل لغيرهم وبشر ونظيره أيها الناس ان اراض عنك واناسا خط عليك والخطاب لشخصين وذلك أوضح مماثل به نعم يشكلى على ما قاله أن الخطاب وقع هنا مع شخصين في كلامين مستقلين وأما وبشر اذا كانت معطوفة على الجواب ما ركك قلت ان قمت فانت كذا ويكون الخطاب في الشرط مع شخص وفي الجزاء مع غيره وذلك لا يكاد يجوز لانه كلام واحد وان كان جملتين لا يقال قد وقع ذلك في قول العربي

فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نفقا خا ولا بردا

فان سواكم تعظيم ورجاء خطبت المرأة الواحدة بخطاب الجماعة الذكور يقول الرجل عن أهله ففعلوا كذا مبالغة في سترها حتى لا ينطق بالضمير الموضوع لها ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام فقال لأهله امكثوا ولذلك كان الاكثرون على أن الضمير في قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن للازواج ليتحد فاعل الشرط مع فاعل الجزاء وأما قال رب ارجعون فليس شرطاً وجزاء فلا مانع من اختلاف الخطاب في النداء مع ما بعده وأرجعون خطاب لله تعالى للتعظيم فهو كقوله حرمت النساء سواكم فانه خطاب للواحدة تعظيما أو قال رب استغاثه وأرجعون خطاب للثلاثة أو جمع لشكر القول كما قيل في قفائيك وأما يا أيها النبي اذا طلقتم فذكر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريف ثم خطوط الجميع نعم يمكن أن يمنع ذلك من أصله ويقال وبشر ليس مختصا بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحد وأورد إشارة الى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا قال المصنف وفيه نظر لان الخطابين في تؤمنون هم المؤمنون وفي وبشر هو النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه قلت أما اختلاف الخطابين في الجملتين فلا يمنع كما سبق ثم جاز أن يكون وبشر خطابا لكل واحد وكون جملة تؤمنون بيانا واستئنافا (و) فاما الذي يمنع منه صحة العطف عليهم مع كون مضمون بشر ما يصح أن يستأنف به عما قبل تؤمنون وذهب السكاكى الى أنهم ما معطوفان على قل مراد اقبل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا لان ارادة

(١) فاما الذي الخ هكذا

في الاصل وتأمل وحز

العبارة فان الاصل سقيم

كسبه صححه

(والجامع بينهما)

لا يبعدون كعطف قوله قولوا والجامع بين هذه الجمل أما باعتبار المسند اليه فواضح لاتحاده فيها وأما باعتبار المسندات فلا نخصص الله تعالى بالعبادة والأحسان للمؤمنين وقول الحسن للناس اتحدت في انهما أمور بها وأخذ الميثاق عليها ويمكن أن يكون الجامع فيها خالياً باعتبار المكلفين المخاطبين بالتكاليف الشرعية وإذا فهمت هاتين اللتين على الاحتمال الأول أن في الكلام مثلاً الاقسامين مما تكون فيه الجملتان انشائيتين معنى فقط أحدهما أن تكون الأولى خبرية فقط والثاني أن تكونا معاً خبريتين وبقي على المصنف القسم الثالث من هذا القسم وهو أن لا تكون الأولى انشائية لفظاً دون الثانية كما بقي عليه ثلاثة أقسام المتفقتين في الخبرية معنى فقط وانحتمل لهذا الأربع وولم تكن الامثلة كلها من شواهد العرب تكميلاً للفتاوى القصد التصور فأما مثال ما تكونان معاً انشائيتين معنى والأولى انشائية لفظاً دون الثانية فكقولك قم الليل وأنت تصوم النهار وأما مثال الخبريتين معنى مع كون الأولى انشائية لفظاً فقط فكقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا معطوف على ألم يؤخذ وهو ولو كان انشاءً بجود الاستفهام في تأويل أخذ اذا الاستفهام لانكار والجامع بين المسندين اتحادهما اذ معنى أخذ ميثاق الكتاب اعلامهم بما فيه التزامهم مع التزامهم اياه وذلك مرجع الدرس ويحتمل أن يكون الجامع التزامهم من الاخذ والدرس كالتزام المتضاميين وأما المسند اليهما فظاهر اتحادهما وأما مثالهما مع كونهما معاً انشائيتين لفظاً فكقولك ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم وأما مثالهما مع كون الأولى خبرية لفظاً فقط فكقولك أمرتك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ثم أشار الى تحقيق الجامع وأقسامه فقال (والجامع) الذي تقدم أن نفيه عن وقوع العطف (بينهما)

القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن الكريم ومن ذلك وأمرنا عليكم المن والسلوى. كما وقوله تعالى وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله تعالى وأجعلنا البيت مثابة للناس وأمناء اتخذوا أي وقفنا أو قال بسين والاقرب أن يكون الامر في الآيتين الكريمتين أن يكون الامر معطوفاً على مقدر يدل عليه ما قبله أي فأندروا وقوه كما قدره الزمخشري في قوله عز وجل وأهجرني ملياً معطوفاً على محذوف يدل عليه قوله لا يجنى ومن هذا الباب قوله تعالى وبشر الصابرين وقال السكاكي انه معطوف على قل مثل يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ص (والجامع بينهما الخ) ش تقدم أن الجامع بين الجملتين هو المعتمد في اعتبار الوصل اعلم أن الذي يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام السكاكي وغيره من أهل هذا الفن أن الجامع المعتمد في الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على ما سبقت عليه من ان شاء الله تعالى غير أن هذه المناسبة المذكورة لها سبب ومظنة أما سببها فاجتماعهما في القوة المفكرة بطريق العقل أو الوهم أو الخيال وأما مظنتها فصول الاتحاد ما حقيقة أو تأويل قريب أو بعيد وأنت تعلم أن المظنة غير ملازمة للظنون فربما تختلف عنها وتختلف عنه فقد يحصل التناسب والاتحاد في الطرفين كقولك يعطى زيد ويمنع وقد يحصل التناسب المقضي الى الاجتماع في المفكرة وإن لم يتحد في الطرفين بل في المسند اليه كمن ذكر في مجلسه الحركة واليباض فتقول له الحركة عرض نقلة واليباض لون صفته كيت وكيت فالتناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد في المسند انما حصل الاتحاد في المسند اليه بالجامع الخالي وهو اجتماعهما في أن كلامهما مذكور في المجلس وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد في المسند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص في ذكر ما وقع في هذا اليوم من الافعال فيقول انطلق زيد واستوى الطعام فهذا وقع فيه التناسب في المسندين

على تؤمنون لانه معنى آمنوا وفيه أيضاً نظر لان مخاطبين في تؤمنون هم المؤمنون وفي بشرهم النبي عليه السلام ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على سبيل الاستئناف فكيف يدع عطف بشر المؤمنين عليه وذهب السكاكي الى أنهم ما معطوفان على قل مر اذا قبل يا أيها الناس وبأيم الذين آمنوا لان ارادة القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن وذكر صوراً كثيرة منها قوله تعالى وأمرنا عليكم المن والسلوى كما وقوله وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله وأجعلنا البيت مثابة للناس وأمناء اتخذوا أي وقفنا أو قال بسين والاقرب أن يكون الامر في الآيتين معطوفاً على مقدر يدل عليه ما قبله وهو في الآية الأولى فأنذروا أو تحذروا أي فأنذروهم وبشر الذين آمنوا وفي الآية الثانية فابشر أو نصحهم أي فأبشروا بهم وبشر المؤمنين وهذا كما قدر الزمخشري قوله تعالى وأهجرني ملياً معطوفاً على محذوف يدل عليه قوله لا أرجئك أي فأحذرنى

لانها

وأهجرني لان لا أرجئك تهديد ونقربيع والجامع بين الجملتين

(قوله والجامع بينهما) أي والوصف الذي يقتضي الجمع بينهما بحيث يكون مقرباً لهما

لانهم ماسؤل عنهم ولا تناسب فيه بين المسند اليهما الان السؤال واقع عن الافعال لاعن الفاعلين ومن
 وقوع الاتحاد في أحد الطرفين ولا تناسب قولك السكوت يعجبني والحركة عرض نقلة وقولك
 جالينوس ماهر في الطب وأخوه رأيتك أمس وغزر الماء في البئر وغزر علم زيد وهو كنهير بخلاف
 الاول وقد يقع الاتحاد في الطرفين ولا تناسب كقولك انظر الى علم زيد وانظر الى هذا القطع الذي في
 ثوبك على ما اقتضاه كلام المصنف صريحاً في آخر الكلام على الجامع الخيالي وكقولك زيد أخوك وعمرو
 صاحبك فانه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزملكاني في التبيان وفيهما الاتحاد المسند والمسند اليه كما سألته
 في قولك زيد يعطى وعمرو يمنع حيث لا مناسبة بينهما فانهم ما متحدان في الطرفين كما سألته على خلاف
 ما زعم المصنف وهو غير سائغ كما ذكره المصنف اذا تقررت ذلك فثبت للاتحاد في شئ فلا سبيل الى التناسب
 فيجب الفصل مثل جالينوس طبيب والماء في البئر وحيث حصل الاتحاد في أحدهما فتارة تقع
 المناسبة وتارة لا تقع وقد يقع في المثال الواحد الاتحاد في الطرفين وعدمه فيوصل ويفصل فاذ جرى
 في مجاز ذكر ما عند زيد من الاشياء الضيقة فتقول انما ضيق والخف ضيق وقع الاتحاد في الطرفين
 وذلك حسن وان جرى ذكر انما ضيق فقلت الخف ضيق وانما ضيق لم يحسن لعدم المناسبة والاتحاد
 حينئذ في المسند بل قد يحصل الاتحاد في المسند وفي فسد المسند اليه كقولك خفي ضيق وخافى ضيق
 حيث لم تقدم للخف ذكر وهذا هو الذي أشار السكاكي الى امتناعه اذا تقررت ذلك فاعلم أن المصنف اختار
 انه لا بد في الجامع من الاتحاد في المسند اليه والمسند ما حقيقة أو مجازاً بأن يكونا مجتمعين في المفكرة
 على ما سألتني ونقل عن السكاكي أنه قال في موضع من المفتاح انه يكفي اتحادهما في المسند والمسند اليه
 أو في قيد من قيودهما ثم أنكر عليه وقال انه منقوض بنحو هزم الامير الجيش يوم الجمعة وخاط عمر ونوبى
 فيه قال ولعله سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع خفي ضيق وخافى ضيق مع اتحادهما في المسند
 واجاب الطيبي والخطيبي عن السكاكي بأنه موافق على انه لا بد من الاتحاد في المسند والمسند اليه وان
 قوله يكفي الاتحاد في أحدهما يريد أن الاتحاد في أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر قلت هذا الجواب
 لا يصح لانه انما تنكح في الجامع المرعى المعتبر ومن وقف على كلامه تحقق ما قلناه ولكن السؤال لا يرد
 وجوابه ما استثناءه من القاعدة فان السكاكي حيث قال يكفي الاتحاد في أحدهما أراد حيث وجد
 التناسب الخيالي أو العقلي أو الوهمي فيهما وحيث قال ان خفي ضيق وخافى ضيق مجتمع أراد حيث
 لا مجتمع الخف والخافى فينبغي المناسبة حينئذ كما يعلم بالبداهة من وقف على كلامه فانه فرض الامر
 فيما اذا جرى ذكر خواتيم ولم تقدم للخف ذكر فالامتناع هنا ليس لعدم الاتحاد في المسند والمسند
 اليه بل لعدم الجامع فان الجامع هو المرعى كما قررناه وليت شعري أين اتحاد المسند والمسند اليه في مسنا
 وأهلسا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فالمسند ان المس والمجيء والمسند اليهما الضر والانباء صلوات الله
 وسلامه عليهم والمناسبة فيه كالشمس فان قلت مس الضر والمجيء ببضاعة مزجاة متعذران قلت انما
 ذلك من قيود المسندين وان سلمناه فأين اتحاد المسند اليه فالخف ما قلناه وكذلك كان زيد يعطى وعمرو
 يمنع متحدان في الطرفين كما سألته وهو لا يجوز عند المصنف وقوله من تنقض بنحو هزم الامير الجيش
 اليوم وخاط عمر ونوبى فيه قلنا ان هذا المثال قد يحسن وصله بأن وقع ذكر ما اتفق في هذا اليوم
 ولذلك كان المصنف هنا مقصراً على قوله بشرط الاتحاد للطرفين ولكنه سبغ كراشراط الجامع موافقاً
 عليه فغناه بشرطه وحيث اتضح ذلك فاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فان اتحاد الشيبين
 بمعنى أنهم ما يصيران شيئاً واحداً مستحيل لان الشيبين لا يتداخلان ولكن المراد أن الشيبين في
 الصورة أو في اللفظ يكونان متحدان في المعنى ولا شك أن هذه الاقسام الاربعة من الاتحاد فيهما أو في
 المسند والمسند اليه أو لاني واحد منهما كل من طرفي الاسناد فيهما متعذر فتارة يكونان طاهرين

يجب أن يكون باعتبار المسند اليه في هذه والمسند اليه في هذه وباعتبار المسند في هذه والمسند في هذه جميعا كقولك يشعر زيد ويكتب
(قوله أي بين الجملتين) أي سواء كان لهما محل من الأعراب أولا وقوله يجب أن يكون باعتبار أي يجب أن يكون محقة باعتبار المسند
اليهما أي بالنسبة إلى الذين أسند إليهما في الجملتين (٧٨) اتحادا أو تغايرا فضعير الثانية عائد على الال الموصولة باعتبار المعنى

أي بين الجملتين (يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) أي باعتبار المسند اليه في
الجملة الأولى والمسند اليه في الثانية وكذلك المسند في الأولى والمسند في الثانية (نحو يشعر زيد ويكتب)
للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتعارفهما في خيال

أي بين الجملتين (يجب أن يكون) ذلك الجامع محققا (باعتبار المسند اليهما) أي بالنسبة إلى المسند
اليهما (و) أن يكون محققا (باعتبار المسندين) أي بالنسبة إلى المسندين أيضا فقوله (جميعا) عائد
إلى المسند اليهما كما هو عائد إلى المسندين والمراد أن المسند اليه في الجملة الأولى لا بد أن يتحقق بينه
وبين المسند اليه في الثانية جامع والمسند في الأولى أيضا لا بد أن يتحقق جامع بينه وبين المسند في
الثانية وظاهره إلا اكتشاف بذلك وأنه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك أن لم يكن القيد
مقصودا بالذات في الجملتين فانظره فعلى هذا لا يكتفي جامع بين المسند اليهما فقط ولا جامع بين المسندين
فقط ولا جامع بين متعلقي المسندين من باب أخرى كما اقتضى ذلك كلام السكاكي في بعض كلامه
وسأبقى الجواب عنه إن شاء الله تعالى فإذا وجد الجامع على الوجه الذي ذكره المصنف صح العطف
(نحو) قولك (يشعر زيد ويكتب) فالمسند اليهما في الجملتين متحدان والمسندان وهما الشعر
والكتابة بينهما جامع خيالي اتقارنهما في خيالات

مثل رضي زيد وغضب زيد يريديدا آخر فاتهم ما وان اتفق لفظهما فلهما مختلفان بالشخص أو اخلافا
بالحروف مثل غضب عمرو ورضي سميويه وتارة يكونان ضميرين مثل زيد عطى ومنع أبوه إذا عرف هذا
ظاهرا والذاتي ضمير مثل أعطى زيد ومنع وتارة عكسه مثل زيد أعطى ومنع أبوه إذا عرف هذا
فقول المصنف الجامع بينهما أي بين الجملتين وقوله يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين أي
يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أي باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يربدا أن اتحادهما هو
نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والباء للصاحبة أي مع الاتحاد ويصح جعلها للشيئية فإن العلم
بالجامع يحصل بسبب الاتحاد فإن قلت التناسب بين الشيئين كيف يكون باتحادهما والاتحاد في
التعدد الذي هو لازم المناسبة قلت المراد التناسب في المعنى بين المسند اليهما متلا ولا مناسبة بين
المسند اليهما أعظم من كونهما ماسييا واحدا هذا بالنسبة إلى الاتحاد الحقيقي أما بالنسبة إلى الاتحاد
الاعتباري على ما سيأتي فالجواب واضح فإن قلت كلامهم هنا يقتضي أن الاتحاد شرط وسأبقى أن
الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره قلت المراد هناك الاتحاد الحقيقي وهذا الاتحاد أعم من الحقيقي
والاعتباري **تنبيه** خص المصنف الاتحاد في المسند اليه والمسندين بقسم ورأى ذلك وهو
أن يتحد المسند اليه في أحدهما مع المسند في الأخرى مثل الإيمان حسن والقيح الكفر فالجامع هنا
اتحادهم بين المسند اليه والمسند في الأولى والمسند اليه والمسند في الثانية وهذا وارد عليهم أجمعين ثم
إن المصنف أهمل الاتحاد في قيد المسند أوقيد المسند اليه فلا بد من تقسيم محيط بجميع أقسام
الاتحاد الحقيقي وقس عليه غيره فنقول الاتحاد الحقيقي سواء أكان بجامع مناسب بقرع الوصل أم لا

فألفظ صحيح للمناسبة الظاهرة (قوله بين الشعر والكتابة) أي الذين هما مسندان والمناسبة بينهما من جهة
أن كلامهما تأليف كلام على وجه مخصوص وذلك لأن النظم تأليف كلام موزون والكتابة تأليف كلام نثر لان الكتابة إذا قوبلت
بالشعر فعنها تأليف الكلام النثري وعلى هذا فيبين الكتابة والشعر تماثل لا يقارنهما في الحقيقة وإن اختلفا بالعوارض كالنظمية
والنثرية وحينئذ فالجامع بينهما علفي كما يأتي تأمل (قوله وتعارفهما الخ) هذا جامع آخر غير الأول وذلك لأن التقارن المذكور جامع
خيالي كما يأتي والحاصل أن الجامع بين المسند اليهما في الجملتين علفي لا غير وهو الاتحاد وأما بين المسندين فهما فيصم أن يعتبر أنه

أصحابهما (ويعطى) زيد (ويمنع) لنضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما أو أماً عند تغايرهما

ويعطى ويمنع

التمثيل فيكون عقلياً وبعينه
أن يعتبر أنه التفاضل في
خيال أصحابهما فيكون خيالياً
فإن أم (قوله أصحابهما) وهم
الادباء الذين يعانون النظم
والسحر (قوله تضاد الخ) أي
فالعطف صحيح لنضاد الاعطاء
والمنع أي لتسايبهما بحكم
التضاد وعلى هذا فالجامع
بين المسندين وهمي لما
يأتي من أن التضاد أمر
بسيء يحتمل الوهم في
اجتماع الأمرين المتضادين
عند المفكرة وفي قوله
لنضاد الاعطاء والمنع قلر
أذ ليس بينهما ما قابل التضاد
بل تقابل العدم والملكية
المهم الآن يكون مراده
التضاد الأقوى أعني مطلق
التنافي فانه يسو كانه مني
على أن المنع عدم الاعطاء
والتظاهر أنه كف النقص
عن الاعطاء فهو أمر ثبوتي
وحيث أن تضاديهما
ظاهر ولا اعتراض (قوله
هذا) أي ما سبق من
المثالين (قوله عند اتحاد
المسند اليهما) أي والاتحاد
مناسبة بل أهم مناسبة لانه
جامع عقلي

أصحابهما ما فصح العطف بينهما (و) كذلك يصح في نحو قولك (يعطى زيد ويمنع) لاتحاد المسند اليه
فيهما وتناسب العطاء والمنع بحكم التضاد أو كون أحدهما معدوماً والآخر ملكة على ما يأتي من أن
الضدين كالتضاديين عند الوهم فينبغي معاً جامع وهمي فإذا اتحد المسند اليه فيهما كما في المثالين
لما في المسند اليه فقط أوفى المسند فقط أوفى قيد المسند اليه فقط أوفى قيد المسند فقط أوفى الأول
والثاني أوفى الأول والثالث أوفى الأول والرابع أوفى الثاني والثالث أوفى الثاني والرابع أوفى الثالث
والرابع أوفى الأول والثاني والثالث أوفى الأول والثاني والرابع أوفى الأول والثالث والرابع أوفى
الثاني والثالث والرابع أوفى الأربعة فهذه خمسة عشر رقماً وعلى كل تقدير منها ما أن يكون لاتحاد
الواقع في طرف واقعاين ذلك الطرف ومثله من الطرف الآخر أو غيرهما وأقسام ذلك بعد طرح المتكرر
سنة عشر ضرب في الخمسة عشر تبلغ مائتين وأربعين وهما إذا ذكرنا مثله لاتحاد في طرف واحد فقط
تسندل بهما على غيرهما سواء كان التناسب المستوعب للعطف موجوداً فيجوز الوصول أو مفقوداً فيمنع
الأول لاتحاد المسند اليه في الأول والمسند اليه في الثانية مثل زيد يعطى ويمنع جابر وزيد يعطى ويمنع
قبيح الثاني لاتحاد المسند اليه في الأول والمسند في الثانية زيد يعطى والنازع زيد ولا مناسبة فيجوز زيد
يعطى والايض زيد الثالث عكسه بأن تؤثر الرابع مسند اليه في الأول وقيد مسند اليه في الثانية
بمناسب الفرس حرون والضارب فرسان صيب وغير مناسب الفرس حرون والذي اشترى الفرس
أبيض الخلامس عكسه بأن تقدم الجملة المتأخرة السادس مسند اليه في الأول مع قيد المسند في
الثانية بمناسب الفرس ماشية والضارب ينفع الفرس وغير مناسب الفرس ماشية والشعر غداء
الفرس السابع عكسه الثامن مسند في الأول ومسند في الثانية وهذا لا يتصور إلا مع اتحاد
المسند اليه لانه لا تفصله تعدد الفعل الواحد من اثنين كما سبق التاسع مسند في الأول وقيد مسند اليه
في الثانية بمناسب العالم زيد والضارب زيداجهول وغير مناسب العالم زيد والذي باع زيداً ثوباً بالسهة
كذا العاشر عكسه الحادي عشر مسند في الأول وقيد مسند في الثانية العالم زيد والناس نجح
زيداً وبغير مناسب العالم زيد والخلف الضيق كان زيد الثاني عشر عكسه الثالث عشر قيد مسند
اليه في الأول وقيد مسند اليه في الثانية الضارب زيداجهول والمكرم زيد ارشيد وبغير مناسب الضارب
زيداجهول والثاني عشر أسود الرابع عشر قيد مسند في الأول وقيد مسند في الثانية زيد بقاتل
الآن والخوف كثير الآن وبغير مناسب زيد قائم الآن والنجم طلعت الآن الخلامس عشر قيد مسند
اليه في الأول وقيد مسند في الثانية المحسن إلى الناس مرحوم والله راحم لمن أحسن إلى الناس السادس
عشر عكسه وانرجع لعبارة المصنف فقوله والجامع بينهما أي بين الجمتين يجب أن يكون باعتبار المسند
اليهما والمسندين قد علمت ما يراد عليه ولعله إنما أهمل ذكر القيد لانه لا يرى اشتراط الاتحاد فيه ولانه قد
تحقق الجملتان عنه وعلمت ما يراد عليه من اتحاد المسند مع المسند اليه وقد يقال ان قوله باعتبار المسند
اليهما والمسندين يشهد ذلك وجعله لاتحاد شرطاً مطلقاً لا ينافي قوله بعد ذلك ان الجامع قد يكون
الاتحاد وقد لا يكون لما بين من أن الاتحاد الحاصل في كل جامع اما حقيقة واما مجازاً وقوله وكثير يداعر
وعمره كاذب وزيد طويل وعمره قصير لتناسبة بينهما واضح وقوله نحو زيد ويكتب فيبين المسند
اليهما جامع وهو لاتحاد بين المسندين جامع وهو ما بين الكتابة والشعر من التناسب وقوله يعطى
ويمنع كذلك والمناسبة في المعنيين باعتبار التضاد كذا قالوه ويحتمل أن يقال ان يعطى ويمنع

وقوله زيد شاعر وعمر وكاتب وزيد طويل وعمر وقصير اذا كان بينهما مناسبة كأن يكونا أخوين أو نظيرين بخلاف قولنا زيد شاعر وعمر وكاتب اذا لم يكن بينهما مناسبة

(قوله فلا بد من تناسبهما) أي أن يكون (٨٠) بينهما مناسبة وعلاقة خاصة ولا يكفي كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلا على

فلا بد من تناسبهما كما أشار إليه بقوله (زيد شاعر وعمر وكاتب وزيد طويل وعمر وقصير) للنسبة بينهما (أي بين زيد وعمر وكلاهما أو الصداقة أو العداوة أو نحو ذلك وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر وملا بساله ملائمة لها نوع اختصاص (بخلاف زيد كاتب وعمر شاعر بدونها) أي بدون المناسبة بين زيد وعمر وفاته لا يصح وان اتحد المسندان

لم يطلب جامع آخر وراء ذلك الاتحاد وان لم يتحد فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا يكفي كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلا على ما سألني والى ذلك أشار بقوله (و) نحو قوله (زيد شاعر وعمر وكاتب) ونحو (زيد طويل وعمر وقصير) فان العطف في الأولين والثانيتين صحيح (للمناسبة) أي عند تحقق مناسبة خاصة معلومة (بينهما) أي بين زيد وعمر ولم ينبه على المناسبة بين المسندين للمعلم بما تقدم وانما زاد المناسبة بمعنى خاصة كما قررنا لما أشارنا إليه من أن مطلق المناسبة في شيء كالجسمية والحوانية بل والانسانية مثلا كما تقدم لا يكفي بل لا بد من أمر خاص كصداقة معلومة بين المسند اليهما وداوة وأخوة وعلم وإمارة وشجاعة ونحو ذلك والالم يصح العطف واليه أشار بقوله (بخلاف) قوله (زيد كاتب وعمر شاعر) ولوحصلت المناسبة فيه بين المسندين فلا يصح العطف فيه حيث أتى بذلك القول (بدونها) أي المناسبة الخاصة (بينهما) أي بين زيد وعمر وبأن لا يكونا صديقين ولا أخوين ولا غير ذلك من المناسبة الخاصة ولوجب اعتبار المناسبة الخاصة من العطف في نحو قوله (زيد ضيق وخاف) ضيق مع اتحاد المسندين لانه لا مناسبة خاصة بين الخف والخاف ولا عبرة بنسبة كونهما معا لمبوسين لبعدهما لم يوجد بينهما تقارن في الخيال لذلك وانغمروا وبقيت ذكر الاشياء المتفقة في الضيق من حيث هي أشياء ضيقة فيجوز العطف لان المعنى حيث شذ هذا الامر ضيق وذلك الامر ضيق فقد عاد الامر الى الاتحاد في الركنين وبهذا الاعتبار صرح الجمع بالاتحاد في المسند وفي المتعلق حيث يكون القصص بالذات الى الاتحاد في ذلك المسند وذلك المتعلق يعود لما ذكر كقولك ضرب زيد عمر او كله خالد وقعد معه بكر لان المعنى حيث شذ هؤلاء الأشخاص اسست ووافي تعلق

في معنى خبر واحد كقولهم حلوا مض أي من أي صفته الجمع بين الامرين غير انه لما كان العطاء والمنع فعلين عطف أحدهما على الآخر وأيضا فان الاعطاء والمنع لا يجتمعان في محل واحد يصدق عليه الامر ان بخلاف الخلاوة والحوضه فقد يتخيل اجتماعهما في الزمان لم يكونا صديقين وقوله زيد شاعر وعمر وكاتب فيبينهما علاقة كان يكونا أخوين أو صاحبين أو متلازمين بوجه ما أو ذكر في مجلس الخطاب وزيد طويل وعمر وقصير كذلك وقوله المناسبة بينهما ما قيد في المثالين الآخرين والمناسبة في المثال الأول والثاني في المسند اليه الاتحاد والمناسبة في الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله يجب أي لا يجوز غير بحتز به من أن تكون المناسبة في المسندين فقط فلا يصح الوصل إليه أشار بقوله بخلاف زيد شاعر وعمر وكاتب بدونها أي بدون المناسبة في المسند اليهما (قلت) وهذا الذي ذكره ليس بجيد لأن بين زيد وعمر وعما لا سواء كان بينهما علاقة أولا كما سجد كره المصنف فالصواب ان المناسبة شرط لا اعتبار الاتحاد في الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لابن

ما أتى والحاصل أنه اذا اتحد المسند اليه فيهما كما في المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد بل ذلك الاتحاد هو الجامع وان لم يتحد فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا يكفي المناسبة العامة (قوله للمناسبة بينهما الخ) متعلق بمحذوف أي فالعطف فيهما صحيح للنسبة أي عند تحقق مناسبة خاصة بينهما معتبرة في المقام ولم ينبه على المناسبة بين المسندين في هذين المثالين للمعلم بهما تقدم (قوله أو نحو ذلك) كاشرا كهما في عبارة أو انصافهما به لم أو شجاعة أو إمارة (قوله وبالجملة) أي وأقول قولنا ملائمة بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولنا بمجمل (قوله) أن يكون أحدهما أي أحد الامرين المسند اليهما المتغايرين (قوله بسبب من الآخر) متعلق بمحذوف أي من تبطا ومعاقباتي تأتي من الآخر فمن ابتدائية وفي بعض النسخ أن يكون أحدهما مناسبا

ولهذا

لهنا نوع اختصاص (قوله وملا بساله) عطف تفسير (قوله) أي وأما مطلق المناسبة في شيء كالجسمية والحوانية والانسانية فلا يكفي (قوله فانه) أي هذا التركيب أي نحو هذا انتركيب لاجل قوله وان اتحد الخ وقوله وان اتحد أي هذا اذا لم يتحد المسندان كما في المثال بل وان اتحد كما في ضيق وخفي ضيق

ولهذا حكموا بامتناع نحو خفي ضيق وخافى ضيق (وبخلاف زيد شاعر وعمر وطويل مطلقا)

فعلهم بعمر وفعاد ذلك الى الاتحاد في الارقان وبه يفهم قول من قال يكفي الجامع الذي هو المسند أو المتعلق تأمله (وبخلاف) قولك (زيد شاعر وعمر وطويل) فان العطف فيه لا يصح (مطلقا) أي سواء كانت مناسبة بين زيد وعمر ومن صداقة وعداوة مثلا أو لم يكن لانها بعد وجودها لا تكفي في صحة العطف لعدم وجود المناسبة بين المسندين وهما الطول والشعر وذلك ظاهر ثم ان السكاكي قسم الجامع الى عقلي ووهمي وخيالي ونقل المصنف كلامه مغيرا العبارة قصدا لاختصاصها وسندين ما يلزم المصنف من الفساد على ذلك التغيير بعد الفراغ من شرح كلامه ولكن ينبغي لنا أن نعهد شيئا لذلك التقسيم بتدوين المراد به قبل الشروع في شرح كلامه فنقول زعم الحكماء ان القوى الباطنية المدركة أربعة القوة العاقلة والقوة الوهمية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة فأما القوة العاقلة فزعموا انها قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكلليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور والأبعاد كالطول والعرض والعنى لانها مجردة ولا يقوم بها الا مجرد وزعموا ان لها خزانة هي العقل الفيض المدبر اقل التمر وأما الوهمية فهي القوة المدركة للمعاني الجزئيات الموجودة في المحسوسات بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئيات لا تتأدى الى مدركاتها من طريق الحواس وذلك كادراك الصداقة والعداوة وكادراك الشاقة معني هو الاندفاع في الذئب مثلا وذلك يقال ان اليها ثم لها وهم تدرك به كما ان لها حسا وتحكم تلك القوة بالحكم كاذبة ثم تلك القوة أعني الوهمية قائمة بأول التجويف الآخر من الدماغ وذلك ان للدماغ تجويف أي بطونا واحد في مقدم الدماغ وآخر في مؤخره وآخر في وسطه فزعموا أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وله خزانة تسمى الذكرة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم وأما الحس المشترك وهو الذي تتأدى اليه الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فهو قوة قائمة بأول التجويف الاول من الدماغ وتحكم بين تلك الصورة المتأدية اليها كالحكم بأن هذا الأصفر هو نفس هذا الخلوم مثلا ويعنون بالصور ما يمكن ادراكه ببعض الحواس الظاهرة ولو كان مسموعا ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكه بها وخزائنه الخيال وهو قوة قائمة بآخر ذلك التجويف أعني تجويف الحس المشترك فتبين فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك وأما المفكرة فهي قوة تنصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وهي دائما لا تسكن بقطة ولا مناما واذ احكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فان كان حكمها بواسطة العقل كان صوابا وان كان بواسطة الوهم والخيال كان غالبا كاذبا كالحكم بأن رأس الجمار ثابت على جثة الانسان والعكس ولا ينتظم تصرفها بل تنصرف بها النفس كيف اتفق وهي انما تسمى مفكرة في الحقيقة ان تنصرف بواسطة العقل وحده أو مع الوهم وان تنصرف بواسطة الوهم وحده أو بالخيال وحده أو بهما ما خصت باسم التخيلة أو المتوهم ولم يذ كر والها خزانة بل خزائنها خزائن القوى الآخر وقد تقرر بهذا ان هنالك في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزائنها والوهمية وخزائنها والحس المشترك وخزائنه والمفكرة وبها أعني هذه السبعة ينتظم أمر الادراك وقد صرح بعض الحكماء من المحققين بأن النفس هي المدركة بواسطة هذه القوى وان نسبة الادراك اليها كنسبة القطع الى السكين في يد صاحبه وهذا كما عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن القوة اذا أصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص وأما المليون من أهل السنة فيجوزون هذا التفصيل والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى ويجوز عندهم أن يكون المدرك هي القوة الواحدة وتسمى بهذه الاسامي باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الاحكام فهي من حيث حكمها

المسندين ولا بين المسند اليهما واليه أشار بقوله (زيد شاعر وعمر وطويل مطلقا)

وقولنا زيد شاعر وعمر وطويل

(قوله ولهذا حكموا الخ)

أي لعدم المناسبة الخاصة

المستقطعة عند التغير

حكموا بامتناع الخ لانه

لامناسبة خاصة بين المسند

اليهما وهما الخف والخاتم

ولا عبرة بنسبة كونهم مائة

مليون بل بعد ما لم يوجد

بينهما تقارن في الخيال

لأجل ذلك أو لغيره أو بكن

المقام مقام ذكر الاشياء

المتفقة في الضيق من حيث

هي اشياء متفقة والاحاز

العطف لان المعنى حينئذ

هذا الامر ضيق وذلك

الامر ضيق فقد عاد الامر

الى اتحاد الركنين كذا في

ابن يعقوب وفي عبد الحكيم

أن محل منع العطف في خفي

ضيق وخافى ضيق اذا

كان المقام مقام الاشتغال

بذكر الخواص أما اذا كان

المقام مقام بيان أحوال

الامور التي تتعلق بالشخص

فانه يصح العطف بأن تقول

كبي واسع وداري واسع

وخافى ضيق وخفي ضيق

وغلاي أبي اه (قوله

مطلقا) أي فان العطف

لا يصح فيه مطلقا

كان بينهما مناسبة أو لا

وقوله أي سواء كان بين زيد وعمر ومناسبة أي كصدافة أو عداوة (قوله لعدم تناسب الشعر الخ) عطف لعدم صحة العطف مطلقا وحاصله أنه على فرض وجود

(٨٢)

أي سواء كان بين زيد وعمر ومناسبة أو لم يكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة (السكاكي) ذكر أنه يجب أن يكون بين الجملتين ما يحجمهما عند القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل وهو الجامع العقلي أو من جهة الوهم وهو الجامع الوهمي

فالتناسب معدومة أما من جهة أو من جهتين (قوله السكاكي ذكر الخ) حاصله أن السكاكي قسم الجامع إلى عقلي ووهمي وخيالي ونقل المصنف كلامه مغيرة العبارة قصدًا لاختلافها فلزم المصنف من الفساد على ذلك التعبير الذي عبر به ما سيظهر لك في الشارح بعد الفراغ من شرح كلام المصنف (قوله أن يكون بين الجملتين) أي من حيث أجزأ وهما لامن حيث ذاتهما كما هو ظاهره وقوله عند القوة المفكرة أي فيها فهي عندي بمجازية وإنما كان الجمع في المفكرة لأن الجمع من باب التركيب وهو شأنها (قوله ما يحجمهما) أي جامع يحجمهما كما الاتحاد والتماثل والتضائف (قوله جمعاً من جهة العقل) أي جمعاً ناشئاً من جهة وذلك بأن يتخيل العقل بسبب ذلك الجامع على جهة ما في المفكرة (قوله وهو) أي ذلك الجامع الذي يجمع العقل بين الجملتين بسببه

بالاحكام الكاذبة وادراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الخواص حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق متعلقة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة فإذا تقرره هذا فنقول أن السكاكي لما قسم الجامع إلى عقلي ووهمي وخيالي وذكر أن ذلك يحصل بأن يكون بين الجملتين ما يحجمهما في القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل أو من جهة الخيال قال في العقلي هو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيوده كما كالحال والتميز والجزر وقوله مثل الاتحاد في الخبر عنه الخ ظاهر في أن المراد بالتصور في قوله اتحاد في تصور وهو المتصور لا نفس التصور وذلك يقتضي أن الجملتين يكتفي في الجامع بينهما الاتحاد في واحد من هذه الأشياء لأن قوله تصور مشترك لا يشهد بالاعتصاف بواحد وقد صرح السكاكي نفسه بأن الجامع لا يكتفي حتى يكون بين المسند إليهما والمسندين جميعاً ولذلك حكم بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق لعدم الجامع بين الخف والخاتم كما تقدم وقد أجيب عن السكاكي بأن مراده أن أحد الاتحادين كاف حيث يوجد الجامع الخيالي بين الجزأين الآخرين وإن ذكر الاتحاد في القيد استطراد لرجوعه إلى أحدهما وأجيب أيضاً بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر السكاكي بين الجملتين لأنه ذكره في موضع آخر وهو راجع إلى الأول وسيأتي البحث فيه وقد يجب أيضاً أن مراده أن الاتحاد في واحد كاف حيث يقصد الاجتماع فيه بالذات وتعلق الغرض بالاتحاد فيه كما تقدم أنه يجوز أن يقال خفي ضيق وخاتمي ضيق حيث يكون القصد بالذات إلى اجتماع الأمرين في الضيق تأمل وأما المصنف فحمل كلامه على ظاهره ورأى أنه محتمل وأنه ينبغي أن يجعل مكان الجملتين في كلامه شيئاً فإنا جعلت اللام في ذلك للعموم كان المعنى أن كل شيئ من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضي ذلك وجود الجامع بين كل ركنين كما تقرر بخلاف الجملتين فإنا بعد أن نجعل اللام للعموم في ذلك لا يقتضي عموم الجامع لكل ركنين كما لا يخفى ورأى أن يجعل مكان قوله تصور بالتنكير التصور بالتعريف على أن يراد به مفهومه الحقيقي المشار إليه باللام وهو نفس الإدراك لا المنصور كما اقتضاه كلام السكاكي وسيأتي لزوم الخلط في كلام المصنف آخره فلتشرح نحن كلامه على ما يطابق كلام السكاكي لوقوع الجواب عنه ثم تنبيه على ظاهر كلام المصنف وعلى الخلط في كلامه فنقول قد عرفت أن المصنف غير عبارته فلتردها إلى أصلها ولولم يقصد المصنف تغافلاً عن تبدلها وفراغاً من الخلط اللازم آخره على معنى سواء كان المسند إليهما ما لا تعلق بينهما فيكون مثلاً لعدم الجامع لابين المسندين ولا بين المسند إليهما أم كان زيد وعمر وأخوين فتكون المناسبة بين المسند إليهما لابين المسندين فلا يجوز أيضاً (قلت) ليس كذلك بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند إليهما بكل حال سواء كان بينهما تعلق أم لا

أو

أي وليس المراد به ما يتركه العقل من المعاني الكلية (قوله أو من جهة الوهم) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الوهمي عبارة عن أمر يجمع بين الشئيين في القوة المفكرة جمعاً ناشئاً من جهة الوهم وذلك بأن يتخيل بسبب ذلك الجامع على جهة ما في المفكرة وذلك كشبه التماثل والتضاد على ما يأتي وليس المراد بالجامع الوهمي ما يدرك بالوهم من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات على ما يأتي

(قوله أو من جهة الخيال) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الخيالي عبارة عن أمر يجمع بين الشيتين في القوة المفكرة جعنا ناشئاً من جهة الخيال وذلك بأن يتجسد الخيال بسبب ذلك الأمر كلاقتران قيمه على الجمع بينهما في القوة المفكرة وليس المراد بالجامع الخيالي ما يجتمع في الخيال من صور المحسوسات على ما يأتي (قوله وهو الجامع الخيالي) لم يجز هنا على سبيل ما قبله حيث نسب الجامع سابقاً للقوة المدركة وهي الواهمة لاخراتهما وهي الحافظة وهما نسبة خزانة القوة المدركة وذلك لأن الخيال خزانة للحس المشترك كما يأتي ولعل ذلك لاستئصال النسبة للحس المشترك حيث يقال حسبي أو لا يتوهم أن المراد الحس الظاهر كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله والمراد الخ) هذا شروع في بيان القوى الباطنية المدركة كما زعم الحكماء وهي أربعة القوة الواهمة والقوة العقلية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة وحاصل القول فيها أن القوة العاقلة على ما زعموا قوة قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكلمات والجزيئات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور وعن الأبعاد كالطول والعرض والعمق وذلك لأنها مجردة ولا يقوم بها إلا مجرد وزعموا أن تلك القوة خزانة وهي العقل الفياض المدبر لفلك القمر لما بينهما من الارتباط فإذا كانت ذا كرام المعنى الإنسان كان ذلك ادراكاً للقوة العاقلة فإذا غفلت عنه كان مخزوناً في العقل الفياض ووجه تسميته بالفياض وارتباطه بالقوة العاقلة أنهم يقولون أن ذلك العقل هو المفيض للكون والفساد على جميع ما فوق كرة الأرض من الحيوانات والنباتات والمعادن وهو المعبر عنه بلسان الشرع بجبريل هكذا زعموا ويرغمون أيضاً أن العقل الفياض المدبر لفلك القمر ناشئ عن عقل الفلك الذي فوقه المدبر له وهكذا إلى آخر الأفلak التسع وهي السموات السبع والكرسي والعرش وهي عندهم حجة درا كما لها نفوس وعقول وهناك عقل يسمونه العقل الأول وهو العقل الناشئ بطريق التعاليل عن واجب الوجود وهو الذي أترقى عقل الفلك الأعظم وهو العرش فالقول عندهم عشرة كاهام مندرجة تحت مطلق عقل * وأما الوهمة فهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئية لا تنأى إلى مدركها من طرق الحواس وذلك كدراك صدفة زيد وعداوة بكر ودراك الشاة إذا ذاب الذئب مثلاً ولهذا يقال إن البهائم لها وعي تدرك به كإن لها حساً ومحل (٨٣) تلك القوة أول التجويف الآخر

من الدماغ من جهة القفا
وذلك لأنهم يقولون إن
في الدماغ تجاوباً بين

أو من جهة الخيال وهو الجامع الخيالي والمراد بالعقل القوة

ظاهرة لأنه يمكن رد هذا الكلام السكاكي فلا يبطل آخرها فنقول على هذا معنى الشيتين في

بطوناً ثلاثة أحدها في مقدم الدماغ وأخرى في مؤخره وأخرى في وسطه فيزعمون أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وتلك القوة الوهمة خزانة تسمى الذكاء كرهة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم فإذا أدركت محبة زيداً وعداوة عمرو كان ذلك الادراك بالقوة الواهمة فإذا غفلت عن ذلك كان مخزوناً في خزانتهما وهي الحافظة فتراجع تلك القوة إليه عند المراجعة * وأما الحس المشترك فهو القوة التي تنأى أي فصل إليها الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فتدركها وهي قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ من جهة الجهة ويعنون بالصور المدركة بهذه القوة ما يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة ولو كان مسموحاً كصور زيد المدركة بالبصر وكراثة هذا الشيء المدركة بالشم وكحسن هذا الصوت أو قبحه المدركة بالسمع وحلاوة هذا العسل المدركة بالذوق ونعومة هذا الحرير المدركة باللمس ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة كالجهة والعداوة والأذى وخزانة الحس المشترك الخيال وهو قوة قائمة بآخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبها عن الحس المشترك فإذا نظرت لزبد أدركت صورته بالبصر وتنأى تلك الصورة للحس المشترك فيدركها فإذا غفلت عنها كانت مخزونة في الخيال ليرجع الحس إليها عند مراجعتها وكذا يقال فيما إذا ذقت عسلاً لم تشأ أو سمعت صوتاً فالحواس الظاهرة كالطريق الموصلة إليه * وأما المفكرة فهي قوة في التجويف المتوسط بين الخزانتين تنصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وفي المعاني الكلية العقلية وهي دائماً لا تسكن بقطة ولا مناماً وإذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فإن كان حكمها بواسطة العقل كان ذلك الحكم صواباً في الغالب وذلك بأن كان تصرفها في الأمور الكلية وإن كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرفها في معاني جزئية أي وبواسطة الخيال بأن كان تصرفها في صور جزئية كان ذلك الحكم كاذباً في الغالب فالأول كالحكم على زيد بالإنسانية والثاني كالحكم على أن زيداً عدوه والثالث كالحكم بأن رأس الحمار نابغة على جثة الإنسان والعكس كالحكم على الخيل المرقدش بأنه ثعبان ولا ينظم تصرفها بل تنصرف به النفس كيف اتفق وعلى أي نظام تريد لأنهم أساطن القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها وهي انما تسمى بمفكرة في الحقيقة إذا تصرفت بواسطة العقل بأن كان تصرفها في معاني كلية أو تصرفت بواسطة العقل والوهم معاً بأن كان تصرفها في معاني كلية وجزئية

وأما أن تصرفت بواسطة الوهم وحده بأن كان تصرفها في معان جزئية أو بواسطة الخيال وحده بأن كان تصرفها في صور جزئية أو بواسطة ما خصت باسم التخيلة أو المتوهمه - وهذه القوى أي المفكرة في التجويف الوسط من الدماغ وليس فيه غيرها إذ لم يذكروا لها خزائنه بل خزائنها خزائن القوى الأخر فتأخذ صوراً من الخيال وتحكم عليها بمعنى من المعاني التي في الحافظة أو العكس وتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى كلي من المعاني التي في خزائنه العقل وهكذا وقد تقرر بهذا أن في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزائنها والوهمية وخزائنها والحس المشترك وخزائنه والمفكرة وبهذه السبعة ينتظم أمر الإدراك وذلك لأن المفهوم المدرك إما كلي أو جزئي والجزئي إما صوري وهي المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة وإما معاني ولكل واحد من الأقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلي هو العقل وحافظه المبدأ الفياض ومدرك الصور هو الحس المشترك وحافظها هو الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها هو الذكرة ولا بد من قوة أخرى متصرفه وتسمى مفكرة ومختبلة وهذا كله عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة إذا أصابت محل تلك القوى ذهب إدراكها الخصوص ألا ترى أقلها لفظ بالخطأ في العقل الضعيف عصب محل القوة الوهمية وفساد التصرف بفساد وسط الدماغ وأما أهل السنة فلا يثبتون هذه القوى تحفة قافية جزئون هذا التفصيل ماعد العقل الفياض الذي جعله مخزانه القوة العاقلة ويجوز عندهم أن يكون المدرك قوة واحدة وتسمى به هذه الأسماء باعتبار علاقتها بتلك المدرك وتسميها بتلك الأحكام فهي من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وإدراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث إدراك الصور الظاهرية من الحواس خمس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق وإدراك المعاني الكلية متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب مختبلة ومتوهمه (قوله المدرك للكمالات) أي بالذات وكذا يقال في بقية تعاريف القوى المذكورة بعد وانما قلنا بالذات في التعاريف لأن كلامنا من القوى المذكورة يدرك غير ماله بواسطة كالعقل مثلاً فإنه يدرك الجزئي بواسطة تجريد عن العوارض الجسمانية والواهمة فأنه يدرك صور المحسوسات بواسطة الحس المشترك وبهذه يدفع ما يقال إذا قيل زيد إنسان فإما أن يكون الخاك الحس المشترك فيرد عليه (٨٤) أنه إنما يدرك زيداً فقط ولا يدرك النسبة ولا المحمول الكلي فكيف يصح

الحكم منه والحاكم يجب المدركة للكمالات وبالوهم القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير أن تتأدى إليها من طرق الحواس كإدراك الشاة معنى في الذئب وبالخيال القوة

عليه أنها لا تدرك الموضوع ولا المحمول فكيف تحكم وأما أن يقال الخاك الحس المشترك فيرد عليه أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة فكيف يحكم وحاصل الجواب أنا نختار الأخير وهو أن الخاك الحس المشترك لا يدرك الموضوع ولا النسبة أن أريد أنه لا يدرك كهما أصلاً لا بالذات ولا بواسطة فهو ممنوع إذ الموضوع الجزئي يدرك بواسطة تجريده عن العوارض الجسمانية والنسبة يدركها بواسطة الواهمة وإن أريد أنه لا يدرك كهما بالذات فسلم لكن الحكم لا يتوقف على ذلك إذ المدار على كون الخاك مدركاً للطرفين ولو بواسطة ويندفع أيضاً ما يقال إن المعاني الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير إدراك الصور وحاصل الدفع أن إدراكها للعدد أو مثلاً التي هي أمر جزئي يتأدى بغير طرق الحواس بذاتها وإدراكها للذئب مثلاً الذي هو صورة يتأدى بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لأن القوى الباطنية كالمراعى المتقابلية عكس إلى كل ما ارتسم في الأخرى هذا والموافق لما تقدم من أن الوهمية سلطان القوى وأن لها التصرف في مدركاتها أن الخاك كذا هو تلك القوة هذا محصل ما في شرح شيخنا الشيخ الملوي لا لقيته وهو مبني على أن تلك القوى حقيقة والذي صرح به بعض المحققين كالسيد في حاشية شرح المطالع أن المدرك للكمالات والجزئيات سواء كانت صوراً أو معاني إنما هو النفس الناطقة لكن بواسطة هذه القوى وأن نسبة الإدراك لهذه القوى كنسبة القطع إلى السكين في يد صاحبه فإذا قيل لقوة من تلك القوى إنما مدركة لكذا فالمراد أنهم آله لا أدراكه وعلى هذا فلا يرد شيء من الجنتين السابقين فإذا قلت زيد إنسان فالخاك الحس المشترك وهي تدرك الجميع بالذات مختلفة (قوله من غير أن تتأدى) أي تصل إليها من طرق الحواس وهذه زيادة توضيح لأن المعاني عبارة عما يقابل الصور والمتأدى بالحواس هو الصور فالمسموعات والمشمومات والمذوقات والمحموسات داخله في الصور لا في المعاني وليس المراد بالصور خصوص المبصرات والمعاني ما عداها حتى يدخل فيها ما ذكر (قوله كإدراك الشاة) أي قوة إدراك الشاة أي كقوة التي تدركها الشاة معنى في الذئب وهو الإيذاء والعلة والعداوة التي في الذئب معنى في جزئي تدركه الشاة الواهمة ولم يتأذى إليها من حاسة ظاهرة لأن السمع ولا من البصر ولا من الشم ولا من الذوق ولا من اللس

قوله التي تجتمع فيها الخ) أي فهي خزائنه للحس المشترك وليست مدركة (قوله وتبقى) أي تلك الصور المحسوسات وقوله فيها أي
تلك القوة الخيالية التي التفت اليها الحس المشترك بعد غيبتها عنه وجدها حاصلة في الخيال الذي هو خزائنه فالحس المشترك هو المدركة
صور والخيال قوة ترسم فيه تلك الصورة فهو خزائنه له (قوله وهو) أي الحس المشترك القوة التي تتأدى أي تصل اليها صور المحسوسات
بن طرق الحواس الظاهرة فهو كحوض يصب فيه من أنابيب خمسة هي الحواس الخمسة البصر والشم والذوق واللمس (قوله
لتي من شأنها التفصيل والتركيب الخ) أي أن شأن تلك القوة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحس المشترك وتركب
معضها مع بعض كتركيب رأس الخمار على هيئة إنسان وأنياب إنسان له جناحان أو رأسان وشأنها أيضا تركيب المعاني التي تأخذها من
رهم مع الصور التي تأخذها من الحس المشترك بأن تثبت تلك المعاني لتلك الصور ولوعلى وجه لا يصح كاثبات العداوة للعمار والعنف
عبروا الضحك للأنسان وشأنها أيضا تفصيل الصور عن المعاني بنفيها عنها وتفصيل الصور بعضها عن بعض ومثال تفصيل الصور
عضها عن بعض ولوعلى وجه لا يصح كتفصيل أجزاء الإنسان عنه حتى يكون إنسانا لا بد ولا رجل ولا رأس ومثال تفصيل المعاني
عن الصور بنفيها عنها نفي الجود عن الحجر ونفي المائعية عن الماء ومن أجل ذلك تحتج أمور الحقيقة لها حتى أنها تصور المعنى بصورة
الجسم والجسم بصورة المعنى فإن اخترعت تلك الأمور بواسطة تركيب صور مدركة بالحس المشترك سمي ما اخترعته خياليا كاختراعها
علاما بأقوية منشورة على رماح زبرجديه وإن اخترعها بما ليس مدركا بالحس سمي ما اخترعته وهميا وذلك كما إذا سمع إنسان قول
لقائل الغول شيء يملك فيصوره بصورة مخترعة بخصوصها مكرسة مع أنياب مخترعة بخصوصها أيضا (قوله المأخوذة من الحس)
أي التي تأخذها منه (قوله والمعاني المدركة بالوهم) المناسب لما قبله أن يقول والمعاني التي تأخذها من الوهم (قوله ونعني بالصور)
في المدركة بالحس المشترك (قوله وبالمعاني) أي المدركة بالوهم وقوله (٨٥) ما لا يمكن أي ادراكه أي ما لا يمكن

ادراكه بأحدى الحواس
لا يقال يدخل في هذا المعاني
الكلمة المدركة بالعقل لانا
نقول ان ما واقعة على
معان جزئية لان المعاني
المدركة بالوهم التي الكلام
فيها لا تكون الاجزئية
(قوله فقال) عطف على قوله

التي تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى اليها صور
المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة وبالمفكرة القوة التي من شأنها التفصيل والتركيب بين الصور
المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض ونعني بالصور ما يمكن ادراكه بأحدى
الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن فقال السكاكي الجامع بين الجلتين انما عطف وهو أن يكون بين
الجلتين اتحاد في تصورهما مثل الاتحاد في الخبر عنه أو في الخبر أوفى قديم من قيودهما وهذا ظاهر في أن
لما راد بالتصور الامر المتصور ولما كان مقرا أنه لا يمكن في عطف الجلتين وجود الجامع بين مفردين
من مفرداتهما باعتبار السكاكي أيضا غير المصنف عبارة السكاكي وقال

ما بقا ذكر وقوله هنا السكاكي اظهر في محل اضمار بعد العهد بكثرة الفصل (قوله مثل الاتحاد الخ) يفهم منه أن الاتحاد في واحد
بن الخبر عنه أو به أوفى قديم من قيودهما كاف للجمع بين الجلتين وفساده واضح وهذا حاصل الاعتراض المشار له بقول الشارح ولما
كان الخ وسحب عنه الشارح بعد أن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر السكاكي بين الجلتين لأنه ذكره في موضع
خروجي أني ألقت عنه (قوله في الخبر عنه) أي المبتدأ نحو زيد قائم وزيد قاعد وقوله أوفى الخبر نحو زيد كاتب وعمرو كاتب كذلك ولو
ببر المسند اليه والمسند للخبر عنه والخبر لكان أولى لأجل أن يشمل الجمل الانشائية وقوله أوفى قديم من قيودهما مثله في قيد المسند
ليسه زيد الراكب قائم وعمرو الراكب ضارب ومثله في قيد المسند زيد كل راكبا وعمرو ضارب راكبا (قوله وهذا) أي قول
لسكاكي مثل الاتحاد الخ ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور لان الخبر عنه والخبر والقيد التي مثلها التصور أمور متصورة
تصورات ولا بدع في اطلاق التصور على المتصور إذ كتب ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات المتصورة والتصديةقة
قوله لا يمكن الخ) أي بل لا بد من جامع بين جميع الأجزاء الأربعة على الوجه السابق (قوله مقرا) خبر كان مقدما وقوله أنه
لا يمكن اسمها (قوله باعتبار السكاكي) أي وعبارته السابقة تؤذن بالكفاية كما يأتي بيانه (قوله غير المصنف عبارة السكاكي)
جواب لما أي غير هذا لا صلاح لما فيهما من إيهام خلاف المقصود فأبدل الجلتين بالشيئين الشاملين للركبتين بجعل آل في الشيئين
لعموم معنى أن كل شيئين من الجلتين يجب الجامع بينهما فيقتضي ذلك وجوب وجود الجامع بين كل ركبتين وأبدل تصور المنكر
التصور المعروف مراد به الادراك لا المتصور لان تصور المنكر نكرة في سياق الاثبات فلا يصدق الاعلى فردية يقتضي كفاية الاتحاد في
تصور واحد فعدل عنه للمعرف ليفيد أن الجامع الاتحاد في جنس المتصور فيصدق بتصور المستدين والمستند اليهما ولا يمكن تصور
واحد والحاصل أن المصنف انما عدل عن الجلتين الى الشيئين لان الجامع يجب في المفردات أيضا فنبه على أن ما ذكره لا يخص
الجلتين وعدل عن تصور الى التصور لان المتبادر منه كفاية الاتحاد في متصور واحد فعدل للمعرف ليفيد أن الجامع الاتحاد
في جنس المتصور ولا يمكن الاتحاد في متصور واحد

وعليه قوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم أنذرهم لم تنذرهم لا يؤمنون قطع عما قبله لانه كلام في شأن الذين كفروا وما قبله كلام في شأن القرآن وأما ما يشعر به طاهر كلام السكاكي في موضع من كتابه أنه يكفي أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيوده ما فإنه منقوض بما مر ونحو قولك هزم الأمير الجند يوم الجمعة وحاط زيد ثوبى فيه ولعله سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل خنى ضيقى على قوله خاتمى ضيق مع اتحادهما في الخبر ثم قال الجامع بين الشئين عقلى ووهمى وخيالى أما العقلى فهو ان يكون بينهما اتحاد فى التصور

(قوله الجامع بين الشئين) أى بين كل شئين من الجنسين قال للاستغراق فيستناد منه اشتراط وجود الجامع بين كل ركنين من أركانها (قوله وهو) أى الجامع العقلى أمر أى كالاتحاد فى التصور والتماثل وقوله اجتماعهما أى اجتماع الشئين أى اجتماع معناه ما فى المفكرة وهى الآخذة من الوهم والحس المشتملة التى تصرف فى ذلك المأخوذ منها بالتركيب والحل على وجه الصحة أو البطلان كما مر وأنت خير بأن الذى أو بعب الجع عند المفكرة هو قوة العقل المدركة بسبب الاتحاد والتماثل مثلا فلذا يسمى كل منهما جامعا عقليا والحاصل أن القوة العاقلية هى التى تجمع بين الشئين فى المفكرة بسبب هذا الأمر فتصرف فيما المفكرة حيث تدبما تصرف به وعلى هذا قسمية الاتحاد فى التصور مثلا جامعا عقليا لكونه سببا فى جمع العقل بين الشئين فعلم من هذا أن الجامع العقلى هو السبب فى جمع العقل سواء كان مدركا (٨٦) بالعقل لكونه كائنا أو مضافا لى أو مدركا بالوهم بأن كان جزئيا لكونه مضافا

(الجامع بين الشئين إما عقلى) وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما فى المفكرة وذلك (بأن يكون بينهما اتحاد فى التصور

قوله (الجامع بين الشئين إما عقلى) الجملتان فكأنه يقول كما عند السكاكي الجامع بين الجملتين إما جامع عقلى وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين أعنى معناه ما عند المفكرة التى هى المتصرف فى الآخذة كما تقدم من غيرهما ما تصرف فيه بالتركيب والحل على وجه الصحة أو البطلان وأنت خير بأن الذى أو بعب الجع عند المفكرة هى قوة العقل المدركة لاخرانتم أو سببا ما يوافق فى الوهم ويخالفه فى الخيال ونشير هناك الى جوابه ثم أشار الى تفسير الجامع العقلى فقال وذلك الجامع يحصل (بأن يكون بينهما) أى بين الجملتين (الاتحاد فى التصور) أى فى متصور من متصورات الجملة فاللام فى التصور

ص (السكاكي الجامع بين الشئين الخ) ش هذا الفصل ذكره المصنف كالموافق للسكاكي عليه وهو لا ينافى ما سبق من اشتراط الاتحاد فى الطرفين لانك قد عرفت ان الاتحاد أعم من الحقيقي والاعتبارى وذلك الاتحاد المعتبر يكون بجامع وهو ما سنده كره فذكر أن الجامع ثلاثة أقسام عقلى

جزئى وليس المراد بالجامع العقلى ما كان مدركا بالعقل (قوله وذلك) أى الجامع العقلى وقوله بأن يكون أى يتحقق بوجود الاتحاد أو التماثل بينهما من يتحقق الجنس فى النوع كما يقال يوجد الحيوان وجود الانسان (قوله الاتحاد فى التصور) أى عند تصور العقل لهما وذلك اذا كان الثانى هو الأول نحو زيد كاتب

وهو شاعر ولا يضر اختلاف الجامع فانه فى المسند اليه عقلى وفى المسندين خيالى وهو تقارن الشعر والكتابة فان قلت ان الاتحاد فى التصور يرفع التعدد المحج للجامع قلت اذا قلنا مثلا زيد يكتب ويشعر فى قولنا يشعر مسندا اليه به حصل التعدد القضى وان اتحاد المدلول فالتعدد المحج للجامع موجود فى الصناعة اللفظية والاتحاد فى المدلول أقوى جامع بين اللفظين المعبرين فى الجملتين فان قيل ما ذكر من الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث السابق عند اختلاف ركنين من الجملتين لو جرد مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد فى الركنين فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلت ان الكلام فى مصحح العطف بالواو ولا يفسيه من الاختلاف بوجه ما ولا يتأتى أن يوجد الاتحاد فى الركنين عند العطف بهما والا كانت الثانية تأكيدا فلا يصح العطف فان قلت كون المسند اليهما والمسندين متحدين معنى بل وكونهما متناسبين بأى جامع عقليا كان أو وهميا أو خياليا انما يقتضى اجتماع ذين المتناسبين عند المفكرة لانهما هما اللذان جمع بينهما الوهم والعقل أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكيمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة فى الجنسين لأن الجملتين هما اللتان وقع فيهما العطف فيطلب الجامع بينهما الا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما قلت اذا تحقق الجامع بين المفردات تحقق بين النسبتين ضرورة أن تناسب المفردات يقتضى تناسب النسبتين فى الجملتين وحينئذ اذا اجتمعت المفردات عند المفكرة اجتمع فيها النسبتان تبعاً للمفردات فصحح العطف

مثلها في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد واطلاق التصور على المتصور معه وقد تقدم أن المراد بيان مطلق الجامع لا المقيد والكافي في الجملتين لا يقال الاتحاد في المتصور يرفع التعدد المخرج الى الجامع لانا نقول اذا قلنا متساويين يكتب ويشعر فقولنا يشعر مستند اليه به حصل التعدد ولو اتحد المدلول فالتعدد المخرج الى الجامع موجود في الصنعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى جامع بين اللفظين المعبرين في الجملتين فان قيل ماذا كفي الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين معان قد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلنا لا بد من الاختلاف بوجهه ما والا كانت الثانية تائيدا فلا يصح العطف وقد ذكر بعضهم أن الاختلاف يحصل ولو بقصد المبالغة والتأكيدي في الثانية كافي قوله صلى الله عليه وسلم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفيه نظر لان الكلام في مصحح العطف بالواو فالأقرب أن الاتحاد لا يستقل بأن يوجد في الركنين معان عند العطف بالواو تأمل ثم يتحقق الجامع العقلي بوجود الاتحاد كتحقق الجنس بالنوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان لا يقال كون المسند اليهما أو المسندين متحدين معنى وكونهم متساوين بأي جامع عقليا كان أو وهميا أو خياليا وهمي وخيالي العقل هو علاقة تجمع الشئيين في القوة المفكرة جمعا يكون مسندا الى العقل بأن يكون أمرا حقيقيا أي واقعا في نفس الامر من حيث هو هو والمراد بالوهمي ان تجمعهم ما تلاك العلاقة في القوة المفكرة جمعا يكون من جهة الوهم بأن لا يكون أمرا حقيقيا بل اعتباريا أو يكون أمرا غير محسوس بأحدى الحواس الخمس الظاهرة فان الوهم باصطلاح القوم ما يحكم بالمعاني الخفية غير المحسوسة والخيالي أن يكون بينهما علاقة تجمعهم ما في القوة المفكرة جمعا اعتباريا مسندا لأحدى الحواس الخمس ووجه الانحصار في الثلاثة ان العلاقة الجامعة للشئيين في القوة المفكرة ان كان أمرا حقيقيا فهو العقلي وان لم يكن بأن كان اعتباريا فاما ان يكون غير محسوس وهو الوهمي فانه يحكم بالمعاني غير المحسوسة حكما كاذبا وان كان محسوسا فهو الخيالي فان القوة الخيالية هي الحافظة لصور المحسوسات بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها وبدأ المصنف بالعقل لانه الذي يدرك الاشياء على حقيقتها وهما أنا أذكر أمثلة الجامع العقلي الحقيقي قسم المصنف الجامع الى عقلي وغيره وقسم العقلي الى ما هو سبب الاتحاد في التصور وغيره والمراد بالاتحاد في التصور أن يكونا شأ واحد حقيقة بالشخص والنوع وهما أنا أذكر أمثلة لتستدل به على غيرها الاتحاد المذكور أما في الطرفين أو في المسند أو في المسند اليه أو لا في واحد منهما بأن يكون الجامع غير الاتحاد الاول في الطرفين مثاله قام زيد أمس وقام زيد أمس مریدا بذلك قياما واحدا وقام زيد أمس ثم قام زيد أمس وصم غدا وصم غدا أو ثم صم غدا وهذا يستعمل لقصد التأكيدي حتى يفهم السامع أن ذلك من شأنه ان يتكرر الاخبار به أو يتكرر طلبه لان الاخبار بالشئ مرتين أو طلبه مرتين كان مؤسسة لتسبته اخبارا أو انشاء لقصد تقرير فائدة الخبر وتأكيدي الطلب بطلب آخر أبلغ (فان قلت) اذا كان للتأكيدي فلا تعطف كما سبق (قلت) لم أر دان الجملة الثانية مؤكدة بل هي تأسيس والتأكيدي وقع في تكرار التأسيس وهذا أبلغ من التأكيدي فان التأكيدي تقرير رادف معنى الاول وعدم التجوز والعطف يحصل بتكرار الاسناد وفائدته زيادة تقرير لثبوت النسبة أو طلبها وفائدة التأكيدي تقرير الاخبار بالنسبة ولا أقول بذلك مطلقا بل حيث لا بد من أن يكون الخبر به والمطلوب لا يقبل التكرار مثل صمت أمس وصمت أمس أو صم غدا وصم غدا فان توقفت في صحة هذا التكرار فاعلم ان بقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي كلام الرنخشري ما يؤول الى ان الثانية تأسيس لانا كيد لا تجعل الثانية أبلغ في الانذار وبقوله عز

انما يقتضى اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانهم هما اللذان جمع بينهما العقل أو الوهم أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكيمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة في الجملتين لان الجملتين هما اللتان وقع فيهما عطف فيطلب الجامع بينهما ما لا المفردات اذا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما الا ان نقول اذا تحقق في الجامع بين المفردات فالنسبة من حيث هي متحدة وانما تختلف باعتبار المفردات فاذا تحقق تناسب المفردات تحقق تناسب النسبتين في الجملتين فصح العطف والاجتماع عند المفكرة حتى في النسبة وجل وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان بنى هشام بن المغيرة استأذنى أن ينسكهم والبنينهم على بن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المتأملين على ما سياتى ومنه قول الشاعر
* ألا يا سلمى ثم أسلمى ثم أسلمى *

وانظر قول ابن مالك في التسهيل الاجود في مثل ذلك الوصل لبث شعري لو كان تأ كيداً لفظياً كيف يقول الاجود الوصل وما الذى يسلب قول الانسان اسلمى اسلمى الجوده وهو تأ كيد لفظي لو كان غير جيد لكان كل تأ كيداً لفظي كذلك انما يريد والله تعالى أعلم ما قلناه فاذا قلت سوف تعلم سوف تعلم كان أجوده منه بغير عطف لانه بالعطف لا يكون خبراً مؤكداً بل خبرين وبدون العطف يكون تأ كيداً وخبراً واحداً وهو أجود لحرية على غالب استعمال التأ كيداً ولعدم احتماله انه مدر الخبر به ولتعلم أن التأ كيد بينه وبين التابع خصوص وعموم من وجهه (فان قلت) هذا ثبت في العطف يتم فلا أسلمه في غيرها (قلت) اذا ثبت مع ثم مع دلالة على التراخي فان الواقع بعد هاء في زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتخاير المفقود في الخبر به فيما نحن فيه فلا ن يعطف بالواو وهى لا تقتضى ترتيباً أولى (فان قلت) هذا قياس في اللغة وهو ممنوع أو اعمل ما ورد من ذلك عطف فمسه الاخبار أى ثم أخبركم (قلت) أطلق بدر الدين بن مالك في شرح الألفية ان الجملة التأ كيدية قد توصل بعاطف ولم تختص به وان كان ظاهر كلام والده التخصيص ثم يكفيل في جواز ذلك بالواو وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فان الزمخشري وابن النحاس والامام نضر الدين والشيخ عز الدين بن عبد السلام ذكروا أن المأمور به في ما واحد ورسموا ذلك على احتمال ان تكون التقوى الاولى مصروفة لشئ غير التقوى الثانية مع امكان ارادته (فان قلت) قد قالوا انه تأ كيد (قلت) يريدون لماذا كرناه من تأ كيد المأمور به بتكرير الانشاء لانه تأ كيداً لفظي على ما يعرفه من نظر كلامهم ولو كان تأ كيداً لفظياً لما فصل بالعاطف وتسمية النكاة لمثل ذلك تأ كيداً بحجاز أو على ما أرذناه وفي خصوص هذه الآية الكريمة لو كان تأ كيداً لما فصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى ولتنظر نفس (فان قلت) اتقوا الثانية معطوفة على ولتنظر (قلت) قد انفسه وقالوا على أن يقولوا للناس حسنة معطوفة على لا تعبدون الا الله لا على قوله وبالوالدين احساناً وهو تفسير ما نحن فيه وقوله تعالى يا من يم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين وقوله تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام واذا كروا يحتمل أن يكون اصطفاءين وذكر بن وهو الاولى في الذ كر لانه محتمل طلب فيه تكرار الذ كر والظاهر انه ليس مما نحن فيه وكفالك دليل على ما ذكرناه قول الامدى وغيره ممن لا يصحهم عددان نحو صوم الجمعة وصوم الجمعة صحيح ويكون امرين وهو موصول ركعتين وموصول ركعتين هل هو تأسيس أو تأ كيد قولان لا يقال تكرير بذلك تحصيل الحاصل لانه قول طلب اثنى امرين ليس تحصيل الحاصل بل طلب بعد طلب كما يدعوا الانسان ربه بالغرفة مرارا كثيرة ثم انما يمنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل وهو الانشاء غير الطلبي مثل أنت طالق وأنت طالق فانه ثبت

تبعاً للمفردات التي يقع بها التحالف أو التنسب فاهم (أو يكون بينهما) (أوقائيل) في الحقيقة كان يقال زيد كاتب وعمر وشاعر فيزيد وعمر وأوقائيل في الحقيقة الإنسانية فكانه قيل الإنسان كاتب

عليه أثره بالأول فلا يمكن انشاء ايقاع تلك الطلقة بعد وقوعها وكذلك الخبر قد يصدق الاخبار به مرتين وقد أمر الله تعالى في كتابه العزيز بالصلاة غير مرة (فان قلت) فيحصل بذلك الالتباس فان

العطف يقتضي المغايرة فيظن ان المأمورية ثانياً والخبرية ثانياً غير الأولى (قلت) انما أقول به حيث لا إبهام اقرينة أو لان ذلك الشيء لا يقبل التكرار كما سبق فليست أملاً ما ذكرناه فانه تحقيق شريف القسم الثاني

الاتحاد بالشخص في المسند فقط يجوز به يكتب وأخوه يكتب هذا القسم مستحيل لانه متى اتحد المسند بالشخص لزم اتحاد المسند اليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين هذا

القسم لا يأتي في الاتحاد بالشخص بل بالنوع فتأمل له فقد غلطوا فيه الثالث في المسند اليه فقط وهو اما ان يكون محل للوصل مثل زيد يكتب ويشعر فيحسن أو لا يكون لعدم المناسبة مثل جالينوس طبيب

ماهر وليس قوبه الرابع لافي واحد منهما لمناسبة مثل زيد يكتب وأخوه يشعر فيحسن أو لغير مناسبة فلا يوصل نحو سورة الاخلاص من القرآن والزيت في الرق وهذه الاقسام الاربعة تتعدد وتنضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند اليه أو اتحاده مثل سيبويه صنف الكتاب وعمر وصنف

الكتاب أو سيبويه صنف الكتاب وعمر وألف الكتاب ومثل الايمان بضميرين أو ضمير وظاهر ويأتي فيهما العطف بالواو وغيرها وكون الجملة الاولى لها محل أو لا محل لها الى غير ذلك مما لا يخفى وإذا

تقرر هذا فلنعد الى عبارة المصنف فقوله ان يكون بينهما اتحاد في التصور رأى بين المسندين أحدهما مع الآخر وبين المسند اليهما أحدهما مع الآخر ونحن غشي مع المصنف على ما رأه من اشتراط اتحاد

فيهما ونعني بالاتحاد في التصور أن تصورهما واحد أي وان كانا مسند اليهما وهما شيئاً في الصورة واللفظ فهما في المعنى واحد وقد مثل قطب الدين الشيرازي وغيره من شراح المفتاح والتلخيص

الاتحاد في المسند اليه بقولك زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلوا الاتحاد في المسند بقولك زيد كاتب وعمر كاتب وهو فاسد لان كتابة زيد وكتابة عمر وابستامتين بالشخص حقيقة في التصور بل اتحادهما

بمعنى التماثل فهو من القسم الذي سبأتي ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر عنه بقولك القائم عندنا شجاع والجالس عندنا عالم وهو مثال الاتحاد في القيد مع وجدان جامع في المسند اليه وهي المضادة ومع عدم

الجامع في المسند اذ لا جامع بين شجاع وعالم ثم هو فاسد أيضاً لان الظرف بالنسبة الى القائم والجالس ليس متحداً حقيقة بل هما ظرفان متماثلان لان المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنين الا

ان فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر به بقولك زيد كاتب في الدار وعمر جالس فيها وهو أيضاً فاسد لأن مكان الجالس والمكان مختلفان بالشخص ثم هو مثال للاتحاد في القيد

مع عدم الجامع في المسند ومثله الخطيبي بقولك هزم الامير الجيوش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفاعلين وقعوا في زمن واحد بالشخص فان الزمن الواحد يكون

ظرفاً لاشياء كثيرة أمالوقصد أن أحدهما في بكرة النهار والاخر في آخره مثلاً فليس مما نحن فيه ثم هو مثال للاتحاد القيد مع عدم الجامع في المسند وهذه الامثلة كلها مما تعرف ان قول السكاكي يكفي

الاتحاد في المسند أو المسند اليه أو القيد على حقيقة كما تقدم ص (أوقائيل الى آخره) ش هذا النوع الثاني من الجامع العقلي وهو أن يكون الجامع في المسند أو المسند اليه التماثل والمثلان هما المتساويان في الذاتيات ولذلك أحدهما أصحاً بناً بانهما وجودان مشترك في الصفات النفسية

أوقائيل

(قوله أوقائيل) أي أو

يكون بينهما تماثل وذلك

بأن يتفقا في الحقيقة

ويختلفا في العوارض فمثال

ماذا كان بينهما تماثل في

المسند اليه كأن يقال زيد

كاتب وعمر وشاعر فيزيد

وعمر وأوقائيل في الحقيقة

الإنسانية فكانه قيل

الإنسان كاتب والإنسان

شاعر ومثال التماثل في

المسند يجوز به أب بكر

وعمر وأبنا لداف بوق زيد

وأبوة عمر وحقيقة تسما

واحدة وان اختلفا

بالشخص فاذا جردتا عن

الاضافة المشخصة صارنا

شيأ واحداً

فان العقل يتجر بده المثاليين عن الشخص في الخارج برفع التعدد

(قوله فان العقل يتجر بده الخ) (٩٠) هذا بيان لوجه كون التماثل جامعاً عقلياً وهو في الحقيقة جواب عما يقال ان

التمثيلين قد يكونان جزئيين جسمانيين والعقل لا يدرك الجزئيات الجسمانية لان العقل مجرد عن المادة أعني العناصر الاربعة ولواقعها والجزئيات الجسمانية ليست مجردة عنها فلا تناسب العقل المجرد والذي يناسبه انما هو الكل والجزئي المجرد وحيث كان الجزئي الجسماني لا يدركه العقل فكيف يجتمع بينهما في المفكرة وحاصل ما أجاب به المصنف أن العقل يدركهما بعد تجر بدهما عن الشخصات وقوله يتجر بده مصدر مضاف لفاعله وهو متعلق برفع والباعسية والمراد يتجر به العقل للمثليين عن الشخصات عدم ملاحظته لتلك الشخصات التي فيها كافي الاطول وقوله عن الشخص أي عن الصفة الشخصية أي الممييزة له ما في الخارج التي بها يباين أحدهما الآخر من طول وعرض ولون ومن اللون المخصوص والمقدار المخصوص وقوله برفع أي العقل وقوله التعدد أي الحاصل بين المثليين كزيد وعمر وهذه الجملة خبران (قوله فيصيران متحدين) أي فيصيران شيئاً واحداً عند المفكرة كالتحدين والاتحاد جامع لأن حضور أحد الأخرين في الحقيقة في المفكرة حضوره لا يخفى من هذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقياً وحكيمياً

فان العقل يتجر بده المثاليين عن الشخص في الخارج برفع التعدد بينهما فيصيران متحدين والانسان شاعر ثم أشار الى وجه كون التماثل جامعاً بقوله (فان العقل) أي انما قلنا ان العقل يجمع بين التماثلين عند المفكرة لأنه أعني العقل (يتجر بده المثاليين) أي التماثلين في الحقيقة (عن الشخصات في الخارج) مثل اللون المخصوص بين زيد وعمر والمكان المخصوص والمقدار المخصوص وغير ذلك من الشخصات الخارجية (برفع التعدد) يتعلق بقوله يتجر بده أي برفع العقل التعدد الكائن بين زيد وعمر ومثلاً بسبب تجر بدهما عن الشخصات الخارجية فحينئذ يصيران شيئاً واحداً عند المفكرة كالتحدين وانما يصيران متحدين ان كان المجرد مشتركاً أو أماً انترع من هذا كل ومن هذا آخر لم يرتفع التعدد كأن ينتزع من هذا الانسان فاجزوه من هذا عكسه ولكن لا يصيران حينئذ مثليين في ذلك المنتزع والكلام عندئذ انما هما فيه وبه علم أنه ليس كل ما انتزع كلي ارتفع التعدد وقد علم مما قررنا ان المثلية فيما بين المختلفين في الشخصات والاتحاد فيما بين لفظين يتحد مدلولهما وأشار بقوله لان العقل يتجر بده الى آخره الى أن العقل شأنه ادراك الكليات وانما يتحقق كون المعنى كلياً بتجر بده عن الشخصات الخارجية وذلك لان العقل على زعم الحكمة مجرد عن المادة أعني العناصر الاربعة ولواقعها فلا يرسم فيه الا الكلي المجرد عن الامور الخارجية أو الجزئي المجرد كما تقدم فهو بذاته لا يدرك الجزئي الجسماني لأنه معروض لعوارض تنافي التجرد فلا تناسب العقل المجرد بخلاف الكلي أو الجزئي المجرد وانما يدرك الجزئي الجسماني بواسطة آلة الحس أو الوهم وانما قلنا لا يدركه بالآلة لأنه يحكم على الجزئيات بالكليات والحكم فرع التصور وعند المثليين أن العقل يدرك كل شيء بواسطة أو بغيرها لاننا لو تنزلنا للتجريد والانطباع امتنع ادراك العقل ما فيه انطباع مطلقاً أي بالآلة وبغيرها لانه لا يدرك حتى يرسم في المدرك ولو بعد الآلة وقيد الشخصات بالخارجية لان الذهنية كفصول الماهية التي بها يتحقق التمايز بين الكليات وبها تخصص ذهننا لا يمكن التجرد عنها ومثال التماثل في الموضوع تقدم وفي المحمول قولك زيد كاتب وعمر كاتب فان كتابة زيد وكتابة عمر

ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهما ما يمنع ويجوز ما يجب للآخر ويمتنع ويجوز (قوله فان العقل الى آخره) لتعليل ان كون التماثل جامعاً أي الجامع بالحقيقة انما هو الاتحاد لان المثليين متحدان بالذات لان العقل يتجر بالمثليين عن الشخص في الخارج برفع العوارض المقتضية للتعدد فيرجع الى الاتحاد ثم هذا التماثل اما في المسند اليه فقط أو في المسند فقط أو في كليهما من قيودهما على الاقسام السابقة في الاتحاد في التصور واذا تأملت ما سبق من الامثلة أمكنك سلوك ما يناسب هذا المقام مثال التماثل في المسندين زيد يعطى وزيد يعطى أو هو يعطى فان المسند اليه متحد لا تماثل والمسند متمثل اذا أردت بالاعطاء الثاني غير الاعطاء الاول فالالاتحاد هنا في المسند اليه بالشخص وفي المسند بالنوع ولاشك في سلوك هذا الوصل اذ لو تركنا لثوهم أن الثاني هو الاول وأنه تأكيد وقد قال الزمخشري في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبيدنا معنا كذبوا تكذيباً في أثر تكذيب وهو عين ما قلناه ومثال التماثل في المسند اليه زيد يعطى وأخوه يمنع أو زيد يعطى وعمر يمنع وان لم يكن بينهما عاقلة لان ما علل به من رفع التماثل يقتضي أن افراد الانسان كلها يلزم الجامع كل اثنين منها وهذا ما قدمنا أن كلام المصنف السابق منافق له لانه شرط في الاتحاد

الجملة خبران (قوله فيصيران متحدين) أي فيصيران شيئاً واحداً عند المفكرة كالتحدين والاتحاد جامع وذلك لأن حضور أحد الأخرين في الحقيقة في المفكرة حضوره لا يخفى من هذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقياً وحكيمياً

(قوله وذلك) أى التجريد المذكور حاصل لأن الخ (قوله لأن العقل يجرد الجزئى الحقيقى) المراد به الجزئى الجسمانى وهو ما يمنع نفس تصور من وقوع الشبهة فيه واعتراض بأن تجريد العقل للجزئى المذكور لا يكون إلا بعد ادراكه والعقل لا يدركه لأنه انما يدركه الكلئى أو الجزئى المجرد وحينئذ فلا يمكن أن يجرد الجزئى الحقيقى اذ فيه تجريد انشئ قبل ادراكه وحاصل الجواب أن المنق عن العقل ادراكه للجزئى المذكور بالذات وهذا الانبأ فى استشهاده بالوسائط فالجزئيات الجسمانية تدرك أولاً بالحس فاذا أدركها الحس استشعرها العقل ثم يجرد عنها بعد ذلك عن الشخصات بواسطة المفكرة ثم يدركها بالذات (قوله الخارجية) أى كاللون والاكوان المخصوصة والمقدار المخصوص والمراد بالخارج هنا ما يميز خارج الاعيان وخارج الاذهان فتدخل الجزئيات المعنوية (قوله وينتزع منه المعنى الكلئى) أى الماهية الكلية كماهية الانسان أعنى الحيوان الناطق (قوله على ما تقر فى موضعه) متعلق بجرد المراد بعوضه كتب الحكممة (قوله وانما قال فى الخارج) أى ولم يطلق الشخص (قوله لأنه لا يجرد) أى لأن العقل لا يجرد الجزئى الحقيقى (قوله عن الشخصات العقلية) أى وهى الفصول التى لا يتحقق (٩١) التمايز بين الكليات فى العقل

الاجزاء كالناطقية بالنسبة للانسان والناهقة بالنسبة للعمار والماهية بالنسبة للفرس ويقال لها شخصات ذهنية أيضا (قوله لأن كل ما هو موجود فى العقل) أى كماهية الانسان وهذا علة لعدم تجريد العقل للشخصات العقلية (قوله فلا بد له) أى للوجود فى العقل وقوله من شخص أى من شخص ومعين وقوله فيه أى فى العقل (قوله به) أى بذلك الشخص (قوله عن سائر المعقولات) أى كماهية الفرس والخاصة لان الامر بين الكلين كالانسان والفرس كل منهما حاصل

وذلك لأن العقل يجرد الجزئى الحقيقى عن عوارضه الشخصية الخارجية وينتزع منه المعنى الكلئى فيدركه على ما تقر فى موضعه وانما قال فى الخارج لأنه لا يجرد عن الشخصات العقلية لأن كل ما هو موجود فى العقل فلا بد له من شخص فيه يمتاز عن سائر المعقولات وههنا بحث وهو أن التماثل هو الاتحاد فى النوع مثل اتحاد زيد وعمر ومثلا فى الانسانية واذا كان التماثل جامعاً لتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمر وشاعر على أخوة زيد وعمر وأوصداقتهما ونحو ذلك لانهم ما تماثلان لكونهما من أفراد الانسان والجواب أن المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما ولو اختلفتا بالشخص حقيقة قهما واحدة فاذا جردنا عن الاضافة الشخصية صار تاشيا واحدا ثم ان هنا بحثا وهو أن هذا الكلام يقتضى أن كل شيئين بينهما تماثل بان تكون حقيقتهما النوعية واحدة فتحتق الجامع بينهما بذلك التماثل فعلى هذا يتحقق الجامع بين زيد وعمر ومثلا بالحقيقة النوعية ولولم يكن بينهما صداقة ولا عداوة ولا غيرهما وقد تقدم ما يخالفه فقد نصوا على أنه لا بد من مناسبة زائدة كما تقدم وقد يجب أن المراد هنا بالحقيقة النوعية ما هو أخص منها فى اصطلاح الحكماء وذلك بأن يتحد فى الحقيقة بشرط ادخال وصف زائد فى معنى تماثل زيد وعمر وفى الحقيقة كون كل منهما انسانا صديقا لآخر أو عداوة أو أميرا مثله أو نحو ذلك ولا تجزى فى الاصطلاح وقد اعتبرنا مثل هذا فى باب التشبيه كاسم أى جعلوا الوجه الذى يقع به التشابه والتماثل فيه خاصا لا يكتفى فيه المطلق العام فاذا أن يكون بين زيد وعمر ومناسبة لا يقال تحمل المماثلة على المشابهة فى العوارض لأمري أحدهما أنه خلاف ما صرحوا به كاهم والثانى أن تلك المشابهة اذا وقعت لا تتحد الحقيقة بل يرجعان الى التماثل بالذات ومثال التماثل فيه ما زيد يعطى وأخوه يعطى ومثال عدم التماثل فيه ما زيد يعطى وينع وانقتصر على هذه النمط الاربعة لان من تأمل ما سبق فى أمثلة الاتحاد أمكنه سلكها

عند العقل ومتعين فيه عن غيره بواسطة أن المعين للأول الناطقة والثانى الصاهلية فلوجردهما العقل عن مميزهما لم يبق لهما معلوم واحد ولزم أن الاشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات وكون الاشياء كلها معلوما واحدا بطل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وههنا) أى فى هذا المحل بحث من جهة جعل التماثل جهة جامعة (قوله وهو أن التماثل) أى عند الحكماء (قوله هو الاتحاد فى النوع) أى فى الحقيقة (قوله مثلا) تأكيد لقوله مثل (قوله لم تتوقف الخ) أى مع أنه تقدم ان المسند اليهما اذا تغيرا فلا بد من تناسبهما فنحو زيد شاعر وعمر كاتب وزيد طويل وعمر قصير لمناسبة بينهما الخ (قوله أو نحو ذلك) أى كاشتراكهما فى صفة (قوله ان المراد بالتماثل ههنا) أى فى كلام المصنف التماثل عند ابيانيين وهو اشتراكه الشيئين فى وصف مع اشتراكهما فى الحقيقة لا مجرد اشتراكهما فى النوع والحاصل أن هذا البحث مغالطة منشؤها توهم أن المراد بالتماثل هنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء وهو الاتحاد فى الحقيقة وجوابها منع المراد بالتماثل هنا التماثل بالمعنى المذكور بل بالمعنى المصطلح عليه عند ابيانيين وهو الاشتراك فى وصف له من اختصاص وارتباط بالشيئين بحيث يوجب اجتماعهما فى المفكرة مع اشتراكهما فى الحقيقة

(قوله على ما ستوضح في باب التشبيه) أي من اشتراك المشبه والمشبه به في وصف خاص زائد على الحقيقة فإذا قيل زيد كعمر لم يكف أن يقال في الإنسانية بل لا بد من وصف زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فإن قلت المذكور في باب التشبيه أنه لا بد من المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة والمعتبر هنا المشاركة في الحقيقة والوصف جميعاً فكيف يحمل ما هنا على ما هناك قلت المشاركة في الحقيقة لازمة للمشاركة (٩٣) في الوصف فإذا قيل زيد كعمر وفي الكرم فكأنه قيل زيد كعمر وفي الإنسانية

على ما ستوضح في باب التشبيه (أو تضاييف) وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما إلا بالقياس إلى تعقل الآخر (كما بين العلة والمعلول) فإن كل أمر يصدر عنه أمر آخر

قيل زيد كعمر ولم يكف أن يقال في الحيوانية وفي الإنسانية بل في وصف خاص زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فكأنه قيل في الإنسانية مع الشجاعة فية قوى بذلك ما اعتبر هنا لأن لباب الجامع تعلقاً بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشتركاً فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبراً في الآخر لا يقال الذهن بذلك من أحد المعنيين إلا أنه لا يعرفه علم أنه ليس من الجامع الغاء الخصوصية بل الغرض كل الغرض الجمع بين المختصين كافي التشبيه فافهم وقد يقرر الجواب بوجه آخر قريب من هذا وهو أن المراد بالتماثل هنا الاشتراك في وصف خاص وكلاهما ينافي ظاهر كلام السكاكي لأن الظاهر من الحقيقة النوع لا وصف خاص وحده ولا هو الحقيقة اللهم إلا أن يقال الاتحاد في الحقيقة هو الجامع إلا أنه تارة يكفي ذلك كما تقدم في زيد ككرم وكاتب وعمر وكاتب وتارة لا يكفي لتعلق الغرض في الاستفادة بما هو أخص فلا يكفي إلا بشرط وصف زائد ولم يتكلم على الوصف الزائد إلا على بيانه في محل آخر تأمله (أو) يكون بين الخاتمين (تضاييف) في ركن من أركانها وحقيقة التضاييف بين شيئين أن يكون تعقل كل منهما متوقفاً على تعقل الآخر وذلك (كما) أي كالتضاييف الذي (بين العلة والمعلول) فإن الأمر الذي يصدر عنه آخر يكون ذلك الأمر علة لذلك الآخر وذلك الآخر معلول له سواء صدر عنه استقلالاً بأن يكون علة تامّة كحركة الاصبع لحركة الخاتم فيه أو صدر عنه بواسطة بأن يكون علة تحتاج إلى الغير كالنجار للسرى يصدر عنه بواسطة الآلة وكان النار للأحراق بواسطة اليوسفة وانتفاء البلل ثم التضاييف في العلة والمعلول انما هو فيما بين مفهوميهما لا بين ذاتيهما الآن تعتبر الذات بالنسبة إلى كونها علة والآخرى معلولاً فيجوز أن تعطف جملة العلة على جملة المعلول فيقال مثلاً العلة أصل والمعلول فرع أو يقال هذه العلة موجودة وذلك المعلول موجود عنها أو يقال نظر الما يصدق عليه كل منهما ما هذا النجار صانع والسرى مصنوع وفيه شيء لأنه لا يلزم كل في محله ص (أو يكون بينهما تضاييف) ش هذا النوع الثالث من الجامع العقلي فإن التضاييف هيئة بين ماهيتين تقتضي توقف تعقل كل منهما على تعقل الأخرى وقواهم التضاييف هيئة تكون ماهيتهما معقولة بالنسبة إلى تعقل هيئة أخرى وبالعكس حدلاً أحد المتضاييفين لا للتضاييف ويكون التضاييف بين المعقولات أو المحسوسات وغيرهما بالكم والكيف أو الزمان أو المكان أو الوضع كالعلة والمعلول والاب والابن والصغير والكبير والاعلى والسفل والآخر والأول

مع الكرم وحيث ذفقتوى بذلك ما اعتبر هنا لأن لباب الجامع تعلقاً بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشتركاً فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبراً في الآخر (قوله أو تضاييف) كأن يقال أن زيد يكتب وابنه يشعر فالجامع بين الاب والابن المسند إليهما على وهو التضاييف وكذا يقال في أبوك زيد وابنك عمرو وان اختلفا من جهة أن الجامع بين المسندين في المثال الأول خيالي وفي المثال الثاني عقلي وهو التماثل (قوله بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الخ) أي بحيث يكون تصور أحدهما لازماً لتصور الآخر وحيث تم ذلك فصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر فيها ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما فيها وليس المراد به الاتحاد ما فيها (قوله كما بين العلة والمعلول) أي

كالتضاييف الذي بين مفهوم العلة وهو كون الشيء مسبباً وبين مفهوم المعلول وهو كون الشيء مسبباً عن ذلك بالاستقلال الشيء كأن يقال العلة أصل أو موجودة والمعلول فرع أو موجود أو بين ما صدق العلة وبين ما صدق المعلول باعتبار مفهوم العلة ومفهوم المعلول كأن يقال حركة الخاتم موجودة وحركة الاصبع موجودة وحركة الخاتم مع علولة أو النار محركة والحطب محرق ويقولنا باعتبار الخاتم دفع ما يقال أنه لا تضاييف بين حركة الاصبع وحركة الخاتم لأنه يمكن تعقل أحدهما بدون تعقل الآخر مع أن الأول علة والثاني معلول (قوله فإن كل أمر) الغاء واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا أردت أن تعرف الفرق بين العلة والمعلول فتقول قلتان كل الخ وكذا يقال فيما بعد

والاقل والاكثر فان العقل يأبى أن لا يجتمعا في الذهن وأما الوهمي

(قوله بالاستقلال) أشار به الى العلة التامة وأشار بقوله أو بواسطة انضمام الغير اليه الى العلة الناقصة فالاولى كحركة الاصبح بالنسبة لحركة الخاتم والثانية كالنجار بالنسبة للسري فانه يصدر عنه بواسطة الالة وكالتاجر بالنسبة للاسواق فانه يصدر عنه بواسطة الميوسنة وانتفاء البطل وأراد المصنف بالعلة ما يشمل السبب والمحصل فالاول كالزوال بالنسبة لصلاة الظهر فاذا لاحظت الزوال والطهارة وسرا العورة وجميع ما تنوقف عليه صحة الصلاة المذكورة كان الجميع علة تامة وان لاحظت الزوال وحده أو غيره كذلك كان علة ناقصة والثاني كالمولي سبحانه وتعالى فانه علة في وجود العالم بمعنى انه (٩٣) محصل له لئلا يكون الاختيار عندها

وبدون اختيار عند الحكماء
قصره شيخنا العدوي
(قوله أو الاقل والاكثر)
أي والتضاييف الذي يعنى
مفهومي الاقل والاكثر
كان يقال هذا العدد
الاقل لزيد وذلك العدد
الاكثر لصاحبه أو بين
ما مستدق ما باعتبار
مفهوميها ما لانه يقال
الاربعة أقل من الخمسة
والخمس أكثر منها وهذه
الاربعة أقل من الخمسة
لعمرو وانما كان الاقل
والاكثر من المتضاييفين
لأن كلامهما لا يفهم
الاباعتبار الا آخر فتصور
كل منهما مستلزما لتصور
الآخر في حصل أحدهما
في المفكرة حصل الآخر
فيها (قوله فان كل عدد
يصير عند العدد) أي
عند السرد واحد أو احدا
أو اثنين اثنين وقوله

بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة ولا تخرم معلول (أو الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العدد فانيا قبل عدد آخر فهو أقل من الآخر والاخرا أكثر منه (أو وهمي) وهو أمر بسببه يجهل الوهم في اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه

من فهم النجار من حيث إنه نجار فهم خصوص السري (و) كالتضاييف الذي (بين) مفهوم (الاقل والاكثر) وذلك لان الاقل هو الذي يفنى عند العدد قبل فناء آخر والاكثر هو الذي يفنى عددا آخر قبله ومعلوم أن كلامهما لا يفهم الا باعتبار الآخر فيجوز أن يقال هذا العدد الاقل لزيد وذلك الاكثر لصاحبه وانما يسمى جمع الاتحاد والتماثل والتضاييف عقليا لان العقل يدرك الامور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الامر لا يبطله التأمل وينسب الى العقل بخلاف الجمع بالامر الوهمي كما سيأتى في الجمع بين البياض والصفرة فانه مبني على جعل ما اختصت به الصفرة أمر عارض وان الاشتراك في الحقيقة محقق بينهما فانه عند التأمل يتحقق أنهم ما نوعان لا يجتمعان في حقيقة واحدة بل هما ضدان ولما كان من شأن الوهم ادراك الامور على حقيقتها وتقريرها على مقتضاها انساب نحو هذا الجامع الى الوهم ولذلك يقال الجامع ان كان هو الاقتران في الخيال فهو خيالي لان أصل التقارن كثرة ورود الصور على الحس المشترك والا فان طابق ما في نفس الامر بأن كان الجمع به حقيقة فهو عقلية والا فهو وهمي ثم أشار الى الوهمي فقال (أو) جامع (وهمي) عطف على قوله عقلي ويعنى بالجامع الوهمي الامر الذي بسببه يجهل الوهم وبه يروج في اجتماع الامرين الذين حاول الجمع بينهما فيجهل بالامر الوهمي ويجمع به واذ خلى العقل ونفسه والا صغر والا كبر والا قدم والا حدث والاشد انتصاها وانتهى عن الاقل والاكثر وسواء كانت الاضافة في الطرفين متفقة على صفة واحدة كالاخوة فانها في كل من الطرفين أو مختلفة كالابوة فانها ليست من الطرفين بل يقابلها البهوتة ومثاله في المعقولات العلة مع المعلول كقولك العالم معلول الصانع والاصانع علة للعالم وهذا أصغر من ذلك وذلك أكبر من هذا في الحكم وهذا أكبر من ذلك وذلك أصغر من هذا في الكيف وهذا أعلى من ذلك وذلك أسفل من هذا في المكان الذي يسمونه الاين وهذا أقدم من ذلك وذلك أحدث من هذا في الزمان الذي يسمونه المتى وهذا أشد انتصاها وذلك أشد انحناء في الوضع وأما الوهمي

قبل عدد آخر أي قبل فناء عدد آخر وقوله فهو أي ذلك العدد الذي يصير فانيا أقل وانما يسمى جمع الاتحاد والتماثل والتضاييف عقليا لان العقل يدرك الامور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الامر لا يبطله التأمل فنسب الى العقل بخلاف الجمع بالامر الوهمي (قوله أو وهمي) عطف على قوله عقلي (قوله وهو أمر) كشبه التماثل وشبه التضاد والتضاد وقوله بسببه يجهل أي يتجهل الوهم وقوله في اجتماعهما أي اجتماع الشئين عند المفكرة وذلك بأن يصرح الوهم بذلك الامر بصورة تصير سببا لاجتماعهما وليس في الواقع سببا له سواء كان ذلك الامر يدركه الوهم كشبه التماثل والتضاد وشبه الجزئيات أو كان لا يدركه الوهم ككلياتها والحاصل أن الجامع الوهمي ليس أمرا جامعا في الواقع بل باعتبار أن الوهم جعله جامعا (قوله اذا خلى ونفسه) أي مع نفسه بأن لم يتبع الوهم وأما لو تبع الوهم لحكم بذلك الاجتماع تبعاله

فهو أن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض التماثل

(قوله لم يحكم بذلك) أي الاجتماع لهذه الأمور وذلك لأن العقل لا يحددها ويثبتها على مقتضاها (قوله بأن يكون الخ) أي وذلك الجامع الوهمي يحصل الوهم فأن شأنه ادراك الأمور لا على حقيقتها ويثبتها على خلاف مقتضاها (قوله بأن يكون الخ) أي وذلك مصدرا بأن يكون الخ وقوله بين تصورهما أي سبب الكون المصدق من حصول الجنس بنوعه أو أن البناء التصوري أي وذلك مصدرا بأن يكون الخ وقوله بين تصورهما أي الشئين وسبب أي الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والعبارة بأن يكون بينهما (قوله شبه تماثل) المراد بالتماثل الاتحاد في النوع وذلك بأن يكون بين الشئين تقارب وتشابه باعتبار وتباين باعتبار آخر (قوله كالوني بياض الخ) الإضافة بيانية أي كالونين هما بياض وصفرة فيصح العطف في نحو بياض الفضة يذهب الغم وصفرة الذهب تذهب الهم (قوله كالوني بياض وصفرة) أي فهم اليا متماثلين لعدم صدق تعريف التماثل السابق عليهما ولا متضادين لأنهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف فإن لم توجد غاية الخلاف كافي البياض (٩٤) والصفرة باعتبار ما عند الوهم فلا يكونان ضدَيْن (قوله فإن الوهم الخ) أي

لم يحكم بذلك وذلك (بأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالوني بياض وصفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض التماثلين) من جهة أنه يسبق إلى الوهم أنهم ما نوع واحد زيد في أحدهما عارض بخلاف العقل فإنه يعرف أنهم ما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون

ونظريته لم يجمع بينهما وذلك الجامع الوهمي يحصل (بأن يكون بين تصورهما) أي بين متصورين المتماثلين فالمراد بالتصور المتصور كما تقدم (شبه تماثل) والمراد أن كون التصورين بينهما شبه التماثل هو نفس الجامع لحصول الجامع بهذا الكون كحصول الجنس بالنوع والمساواة المسد كونه يحكم بها الوهم على وجه المجازفة فيجعلها كالتماثل في الجمع بها وذلك (كالوني بياض وصفرة فإن الوهم) أي وانما قلنا بأن لوني البياض والصفرة بينهما شبه التماثل لأن الوهم (يبرزهما) أي يظهر اللونين (في معرض) أي في صفة وفي حال (التماثلين) اللذين بينهما حقيقة نوعية وافتراقا بالعوارض لأنه يسبق إلى الوهم أن الصفرة والبياض انما افتراقا بوصف عارض زائد في الصفرة دون البياض مثلا وسبب ذلك أن الأضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدَيْن لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحرارة فيسبق إلى الوهم أنهم ما في الحقيقة شئ واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالتماثلين وإذا حكم العقل بهما فهو تابع للوهم والافهوعند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما ما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الأصفر حسن وذلك الأبيض أحسن منه لوجود الجامع الوهمي فإن قيل فهل يمنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليب الملاحظة الوهمية مطلقا قلت الأقرب الجواز عند الغفلة العقلية والمنع عند عدمها كدخول الالام على العلم للمع الأصل ومنعها عند عدمه فأنظره فبأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة انما كان ذلك جامعا لالان الوهم يبرزهما في معرض التماثلين والوهم قوة مسدركة لمعان جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجربهما فيحصل

وانما كان بين البياض والصفرة شبه تماثل لأن الوهم أي القوة الواهمة (قوله يبرزهما) أي يظهر اللونين المذكورين (قوله في معرض) أي في صفة أو في حال التماثلين وقد سبق أن التماثلين وهما الامران المشتركان في الحقيقة النوعية المختلفان بالعوارض يرجعان إلى المتحددين بتجربيد العقل لهما عن العوارض المتخصصة في الخارج ومعرض بوزن مسجود وهو في الأصل مكان عروض الشئ (قوله من جهة أنه يسبق إلى الوهم) أي لعدم غاية الخلاف بينهما وقوله زيد في أحدهما عارض أن جعل ذلك الاحد الصفرة فالعارض الكدرة وان جعل

البياض فالعارض الاشراف والصفاء فذلك الاحد غير معين بل هو محتمل كما هو المستفاد من كلام عبد الحكيم (والذلك) والمستفاد من غيره أن ذلك الاحد المراد عليه معين وهو الصفرة والرائد عليه العارض الذي لا يخرج عنه حقيقة هو الكدرة وهو المتبادر من كلام الشارح والحاصل أن الوهم يدعي أن أصل الصفرة بياض زيد فيه شئ يسير من الكدرة لا يخرج عنه حقيقة أو أن البياض أصله صفرة زيد فيه شئ يسير من الاشراف لا يخرج عنه حقيقة وسبب ادعاء الوهم ذلك أن الأضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدَيْن لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحرارة فيسبق إلى الوهم أنهم ما في الحقيقة شئ واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالتماثلين وإذا حكم العقل بهذا فهو بالتبع للوهم والافهوعند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما ما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الأصفر حسن وذلك الأبيض أحسن منه لوجود الجامع فإن قلت فهل يمنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليب الملاحظة الوهمية مطلقا قلت الأقرب الجواز عند الغفلة العقلية وعدمه ملاحظته والمنع عند عدم الغفلة المذكرة كدخول الالام على العلم للمع الأصل ومنعها عند عدمه فأنظره انتهى يعقوب

ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

(قوله أي ولان الوهم ببرزهما) أي ولاجل أن الوهم ببرز الشئين اللذين بينهما شبه تماثل في معرض المثلين (قوله حسن الجمع) أي بالعطف وقوله بين الثلاثة أي المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيل في البياض والصفرة (قوله في قوله) أي التي وجدت في قول الشاعر وهو محمد بن وهيب يمدح المعتصم بالله بن هرون الرشيد وذكره بكنيته أي اسحق صونا لاسمه أن يجري على اللسان وكما حسن الجمع بين الثلاثة التي ذكرها لما ذكر من التعليل حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

اذالم يكن للآر في الخلق مطمع * فذو الناج والسقاء والذرو واحد

فالوهم هو الذي حسن الجمع بين الملأ والسقاء وصغار النمل لا شرا كلها (٩٥) في عدم التوقع منهم والاستغناء عنهم

مع كونها متباعدا متباينة غاية التباين (قوله ثلاثة الخ) يصح أن يكون خبرا مقدما على المبتدأ وهو قوله شمس الضحى وما عطف عليه ويصح أن يكون ثلاثة مبتدأ محذوف الخبر أي لنساء أو في الوجود ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها وشمس الضحى بدل أو عطف بيان أو خبر مبتدأ محذوف والاحتمال الثاني أليق وأعلق بالقلب وقال بهجتها ولم يقل بهجتها تغليب العاقل على غيره مع أنه أكثر من تغليب غير العاقل نظر الكون اشراق غير العاقل حسا فهو أولى بالاعتبار (قوله فان الوهم) أي وان لم يكن البيت مما

(ولذلك) أي ولان الوهم ببرزهما في معرض المثلين (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر)

فان الوهم يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد وانما اختلف بالعوارض والعقل يعرف أنها أمور متباينة

(ولذلك) أي ولاجل أن ما بينهما من شبه التماثل عند الوهم يحتمل الوهم في جمعها بذلك عند المفكرة فيصح العطف أي ولاجل ذلك (حسن الجمع) بالعطف (بين الثلاثة) المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيل في البياض والصفرة وهي (التي) وجدت (في قوله) يمدح المعتصم وبما بكنيته أبا اسحق (ثلاثة تشرق الدنيا) أي تضيء (بهمجتها) أي بحسنها ونورها (شمس الضحى وأبو اسحق والقمر) فهذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة بناء على أن الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأبو اسحق إنسان عم هداة وغناؤه في زعم الشاعر جميع العالمين بحيث يشبه عموم هداة ونفعه بعموم نور الشمس في التوصل إلى الأغراض لكن يسبق إلى الوهم غناؤها في الاشراق وانما نوع واحد وانما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين القمر والشمس فواضح وأما فيما بينهما وأبو اسحق فذكره تشبيهه بعموم النفع والغناء بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم أنه له اشراقا يمتد به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثلات ولذلك عطف بعضها على بعض وهذا المثال ولو كان من عطف المفردات بصح الاستشهاد به لانه يشترط الجامع

الجامع وانما أبرزهما في معرض المثلين لتقارب ما فيتوهم أنهم مماثلان ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد بينهما كما سبق كما تقول صفرة الذهب تسمر وبياض الفضة ينقع ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

وهذا ليس مثالا لما نحن فيه فانه من عطف المفردات والصفرة والحرة مثال ضدين بينهما شبه تماثل وشمس الضحى وأبو اسحق والقمر مثال مختلفين بينهما شبه تماثل

نحن فيه لانه ليس من عطف الجمل وانما هو من عطف المفردات لكن قد مر أن المفرد كالجمل في اشتراط الجامع (قوله يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد) وهو المشرق أو المنور للدنيا وقوله وانما اختلف بالعوارض وهي كون الشمس كوكبا نهاري أو كون القمر كوكبا ليلي أو كون أبي اسحق حيوانا ناطقا وتوهم الوهم لذلك انما نشأ من اشتراك الثلاثة في اشراق الدنيا وان كان الاشراق في انفسين حسيا واشراق الثالث عقليا بافاضة أنواع العدل والاحسان تنزيل ذلك المعقول منزلة المحسوس لكمال ظهوره والحاصل أن هذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة لان الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأما أبو اسحق فإنسان عم عدله واحسانه جميع العالمين في زعم الشاعر بحيث صار عموم عدله واحسانه شبيها بعموم نور الشمس في التوصل إلى الأغراض الا انه يسبق إلى الوهم تماثل هذه الثلاثة في الاشراق وانما نوع واحد وانما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين الشمس والقمر فواضح وأما فيما بينهما وأبو اسحق فذكره تشبيهه بعموم النفع والاحسان بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم أنه له اشراقا يمتد به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثلات

أو تضاد كالسواد والبياض والهمس والجهارة والطيب والنتن والحلاوة والحوضة والملاسة والخشونة وكالتحرك والسكون والقيام والقعود والذهاب والجهي والاقترار والانكار

(قوله وهو التقابل) أي التعاند (قوله وجوديين) خرج به تقابل الايجاب والسلب كتقابل الحركة لعدمها والسكون لعدمه وتقابل العدم والملسكة وهو ثبوت شيء وعدمه عما من شأنه ذلك كتقابل العمى للبصر وليس المراد بالوجودي هنا خصوص ما يمكن رؤيته بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلاً في مفهومه فيشمل الامور الاعتبارية وحينئذ فيدخل في التعريف الامر ان المتضايقان فلا بد من زيادة قيد لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر لاجل اخراجهما وما يدل على أن المراد بالوجودي هنا ما قلناه مما ساقى للشارح في الاول والثاني كذا قرر شيخنا العدوي وفي عبد الحكيم أن هذه الارادة خلاف التحقيق لان قسمة الجامع الى الاقسام الثلاثة باصطلاح الفلاسفة فانهم يثبتون (٩٦) الحواس الباطنية وعندهم الامور الاضافية موجودة يمكن رؤيتها فالدلائل اجراء الكلام

على طريقته (قوله) أي يوجدان على التعاقب في محل واحد ولا يجتمعان وقوله يتعاقبان أي يمكن ذلك لانه بالفعل لان الضدين قد يرتفعان ثم ان المحل قد يراد به ما يقوم به الشيء في الجملة فيشمل المادة وهي الهولي باعتبار عروض الصور النوعية لها كالطين باعتبار عروض الصور كالزبرية والابريقية له فعلى هذا يدخل في التعريف التضاديين الجوهر أعنى الصور النوعية كالزبري والزبر ومن أراد أن يخرج من التعريف الأنواع المتنافية من الجواهر لقصر التضاد على المعاني كالسواد والبياض أو على المتصف بها باعتبارها كالا سود والابيض لا باعتبار ذات المتصف جعل مكان المحل الموضوع فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لان الموضوع مخصوص بالجوهري الصورة فعلى هذا لا يتقابل الا الاعراض فتخرج الأنواع وبقي المعاني ثم انه في بعض النسخ تقييد الامرين الوجوديين بكونهم ما بينهما تمامية الخلاف فيخرج به هذا القيد التعاند كالتقابل بين السواد والحركة والبياض والصفرية وعلى ما في هذه النسخة يكون ما ذكره الشارح تعريفاً للتضاد الحقيقي وفي بعض النسخ اسقاط هذا القيد فيكون التعريف المذكور تعريفاً للتضاد المشهور والشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القيد في التعريف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والملسكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فيه يكون التعريف شاملاً للتضاد الحقيقي وللمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة في أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والملسكة (قوله كالسواد والبياض) فيقال ذهب السواد وجاد البياض أو السواد لون قبيح والبياض لون حسن وقوله في المحسوسات أي محل كونهما من المحسوسات

(أو) يكون بين تصورهما (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد (كالسواد والبياض) في المحسوسات فيها والجامع الوهمي موجود فيها ويصح أن يكون الجامع بين الشمس والقمر خالياً (أو) يكون بين ما يتصور في الجملة (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين خرج به العدميات والقدم والحدوث والوجود والعدم ونفيه ويزاد هنا على محل واحد للاحتراز عما يقول المعتزلة من جواز التضاد مع قيام التماثلين بغیر المحل الواحد كما قالوا في الارادة والكره وفساد ذلك معلوم في محل ولا يزيد من أدخل الاضافيات في معنى الوجود وسماها الضداد من جهة واحدة ليخرج القرب والبعد في محل واحد باعتبار شيئين ومن لم يسمها زادن غير أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر فيخرج القرب والبعد في شيء واحد باعتبار شيء واحد والمحل قد يراد به ما يقوم به الشيء في الجملة فتدخل المادة وهي الهولي باعتبار عروض الصور لنها وقيامها فاعلى هذا تدخل في التضاد الأنواع المتنافية من الجواهر ومن أراد اخراجها جعل مكان المحل الموضوع وهو مخصوص بالجوهري الصورة فلا يتقابل عليه الا الاعراض فتخرج الأنواع وتبقى المعاني وذلك (كالبياض والسواد) فانهم ما يتقابلان على الحرم وهذا مثال (قوله أو تضاد) معطوف على شبه أي أو يكون بين تصورهما تضاد واعلم أن الضدين على مذهب أهل السنة هما كل عرضين يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة فقولنا عرضان يعلم منه أن التضاد لا يكون بين المعدومين ولا بين موجود ومعدوم ولا بين جوهرين ولا بين عرض وجوهر ولا بين القديم والحادث وقولنا يستحيل اجتماعهما ما خرج به نحو السواد مع الحلاوة وقولنا في محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة فانهم لم يشترطوا المحل وقالوا الارادة الربانية مضادة للكره الربانية وكلاهما لا في محل ويقولون ان الضدين يقومان بحملين من القلب وقولنا انهما احتراز عن العلم الانساني بسكونه حال تحركه فانه يمتنع الجمع بينهما ما لا ذاتيهما مابل لان العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة وقولنا من جهة واحدة احتراز عن نحو القرب والبعد بالنسبة الى شيئين فلا يتضادان وان كانا في محل واحد لا بالنسبة لشيء واحد كذا قال الامدي في الانكار

والايمان

بها باعتبارها كالا سود والابيض لا باعتبار ذات المتصف جعل مكان المحل الموضوع

فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لان الموضوع مخصوص بالجوهري الصورة فعلى هذا لا يتقابل الا الاعراض فتخرج الأنواع وبقي المعاني ثم انه في بعض النسخ تقييد الامرين الوجوديين بكونهم ما بينهما تمامية الخلاف فيخرج به هذا القيد التعاند كالتقابل بين السواد والحركة والبياض والصفرية وعلى ما في هذه النسخة يكون ما ذكره الشارح تعريفاً للتضاد الحقيقي وفي بعض النسخ اسقاط هذا القيد فيكون التعريف المذكور تعريفاً للتضاد المشهور والشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القيد في التعريف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والملسكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فيه يكون التعريف شاملاً للتضاد الحقيقي وللمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة في أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والملسكة (قوله كالسواد والبياض) فيقال ذهب السواد وجاد البياض أو السواد لون قبيح والبياض لون حسن وقوله في المحسوسات أي محل كونهما من المحسوسات

(قوله والإيمان والكفر) نحو ذهب الكفر وجاء الإيمان والإيمان حسن والكفر قبيح وقوله في المعقولات حال أي حال كونها من المعقولات (قوله والحق أن بينهما) أي بين الإيمان والكفر تقابل العدم والمملكة أي لا تقابل التضاد كما هو ظاهر كلام المصنف وهو مبني على أن الكفر وجودي فالإيمان تصديقي النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا القول هو الخلد لشيء من ذلك كما سيأتي والخلد أمر وجودي كالصدق فكان المناسب جعل ذلك من شبه التضاد (قوله أعني) أي بالتصديق (قوله والأذعان) أي الانقياد له وهو تفسير لما قبله والأذعان والالتقاديير جمع لكلام نفسي وهو قول النفس آمنت وصدقت (قوله عند المحققين) كالقطب الشيرازي وظاهر الشارح أن التصديق عند المحققين من المناطقة هو الأذعان بوقوع النسبة أولاً ووقوعها وليس كذلك لاتفاق المناطقة (٩٧) على أن التصديق قسم من أقسام العلم

والأذعان المذكور ليس علماً كما علمت وإنما التصديق عند المحققين من المناطقة ادراك أن النسبة واقعة وأليست بواقعة على وجه الأذعان والقبول وعند غيرهم وهو المشهور وادراك أن النسبة واقعة وأليست بواقعة مطلقاً أي ولو كان ذلك الادراك ليس على وجه الأذعان وأما التصديق عند المتكلمين فهو الأذعان لما علم بحجته النبي به وقبول النفس لذلك ومراجعته لكلام نفسي (قوله مع الإقرار به باللسان) أي ولو مرة في العمر (قوله والكفر عدم الإيمان الخ) ذكر الشيخ يس عن بعضهم أنه على هذا القول يقال الإيمان مخلوق لله تعالى

(والإيمان والكفر) في المعقولات والحق أن بينهما تقابل العدم والمملكة لأن الإيمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجته به بالضرورة أعني قبول النفس لذلك والأذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين مع الإقرار به باللسان والكفر عدم الإيمان عما من شأنه الإيمان وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون وجوده باقياً يكونان متضادين

للتضدين المحسوسين (و) ك(الإيمان والكفر) وهذا مثال للمعقولين الآن التمثيل بهما إنما هو بناء على أن الكفر وجودي فالإيمان تصديقي النبي صلى الله عليه وسلم بكل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا محذور من ذلك وأما إن فسّر الكفر بعدم التصديق بشيء من ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والمملكة كما لا يخفى ومعنى التصديق أذعان النفس وقبولها لذلك مع النطق باللسان فهو على هذا من الانفعال وهو كذلك عند المحققين من المناطقة فالتكليف به تكليف بأسمائه بينهما ما ورد على الأول وهو كونه وجودياً تبعت الواسطة من لم يدع عن ولم يجحد فليس بمؤمن ولا كافر كالتشاك والجاهل وبجواب أن من لم تبلغه الدعوة فليس كلاماً فافهمه ومن بلغه بان دعي للاعتقاد فإن جحد فلا إشكال وإن شك فهو جاحد الجزم أي لو جوبه أذ كان يقول لا أجزم أي لا يجب الجزم فلا واسطة على هذا ولو على القول بأن الكفر محذور ولكن على هذا يلزم دخول الاعتراف بوجوب الجزم في حقيقة الإيمان تأمله وإذا كان الضدان مما يتحقق بينهما جامع وهمي على ما سيقدر فيجوز أن يقال السواد لون قبيح والبياض لون حسن والإيمان حسن والكفر قبيح لوجود الجامع الوهمي في ولا يخفى ما فيه وقد دخل في هذا المتضادين هذا نحو الجرمية مع البياض والجرمة مع الصفرة وغيرهما من الألوان الواسطة بين السواد والبياض وأما ما وقع في كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما أو بينهما غاية الخلاف والبعث فهو فاسد لانه على رأي الفلاسفة الذاهمين إلى أن الواسطة لا تضاد بينهما وبين السواد والبياض مثلاً وقد مثل المصنف الضدين بالسواد والبياض في الألوان والكفر والإيمان في المغايات فهما ضدان اذ يرتفعان في حق

(١٣ - شروح التلخيص ثالث) والكفر غير مخلوق لأن الخلق إنما يتعاق بالأمور الموجودة كالإرادة فيصح أن

يقال الكفر ليس مراد الله اذ لو كان مراد اللزم وجود المعلوم وأنه باطل نعم على القول بأن الكفر وجودي يقال فيه أنه مخلوق ومراد له سبحانه ونعالي كالإيمان فتأمل (قوله عما من شأنه الإيمان) خرج به الجادات والحيوانات الهجم فلا يقال إنها كافرة لانه ليس من شأنها أن تصف بالإيمان وهكذا شأن تقابل العدم والمملكة لا بد فيه من اعتبار قبول المحل (قوله وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك) أي عما علم بحجته النبي به بالضرورة وأورد على هذا القول أنه يقتضي ثبوت الواسطة بين الإيمان والكفر فالتشاك والجاهل الذي لم يدع عن ولم يجحد ليس بمؤمن ولا كافر مع أنه لا واسطة بينهما أو أوجب بأن المراد به الكفر انكار شيء أي حقيقة أو حكماً لانه إذا دعي وأقيم له المجزوءة والدليل فتردده إنما هو لا نكاه فكل ما فني دعي وهو لا يكون إلا مصداقاً ومنكر أو ليس كلاماً فافهم من لم تبلغه دعوة * واعلم أنه على التحقيق من أن التقابل بين الإيمان والكفر من تقابل العدم والمملكة عدم الواسطة بينهما ما ظهر لان التشاك والجاهل داخلان في الانكار لا تنفاه التصديقي منهما (قوله فيكونان متضادين) أي وحيث قد يصح التمثيل الذي ذكره المصنف

وكالتصفت بذلك كالاسود والابيض والمؤمن والكافر أو شبه تضاد كالسما والارض والسهل والجبل

(قوله وما يتصف بها) عطف على السواد أي وكالدوات المتصفة بالمد كورات (قوله كالاسود الخ) أي فيقال الاسود ذهب والابيض حاء والمؤمن حضر والكافر غاب (قوله وأمثال ذلك) عطف على الاسود أي كسوداء وبيضاء ومؤمنه وكافره أو على ضميرهما كالأطاعة والعصيان فيقال الطائع جاء والعاصي ذهب (قوله فانه) أي ما يتصف بالمد كورات وهذا توجيه لعل اللذان الموصوفه بالمد كورات متضادة (٩٨) (قوله باعتبار الاشتمال الخ) أي على وجه الدخول في المفهوم لا باعتبار

(وما يتصف بها) أي بالمد كورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر وأمثال ذلك فانه يعد من المتضادين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادين (أو شبه تضاد كالسما والارض) في المحسوسات فانهما وجوديان أحدهما في غاية الارتفاع والآخر في غاية الانخفاض وهذا معنى شبه التضاد

ذلك (و) ك(ما يتصف بها) أي يتصف بتلك المذ كورات من حيث إنه يتصف بها كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فان كل اثنين متقابلين متباينين منها يعدان ضددين من حيث الاشتمال على الضدين بخلاف ذوات تلك المتصفقات من غير اشعار بالأوصاف فليست من باب التضاد في شيء كزيد وعمر وإذا كان زيدا أسود وعمر أبيض فيقال على هذا الاسود ذهب والابيض حاء والمؤمن حضر والكافر غاب لوجود الجامع الوهمي في ذلك (أو) يكون بين المتصورين في الجملتين (شبه تضاد) وذلك بأن لا يكون أحدهما ضد الآخر ولا موصوفاً بصفة واحدة ولا يشتمل ويشتمل عليه الآخر وهو قسمان ما يكون في المحسوسات (كالسما والارض) فان السما جسم مخصوص تدوس في معني السمو والارض جرم مخصوص فليس بينهما تضاد لانهما جرمان فليسا معنيين وإن اردا على محل واحد ولم يشعر أحدهما بوصف أشعر الآخر بصدده كالاسود والابيض فان قلنا ان السما لا اشعار فيها للسفوف لا اشكال وان اعتبرنا الاشعار فالارض لا نشعر بالمقابل ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافي ما يستلزمه الآخر فالسما تستلزم غاية الارتفاع والارض تستلزم غاية الانخفاض فهما يشبهان الضدين لاستلزامهما ما به التناقض ولم يكونا من الضدين لعدم كون ما به التناقض جراً بينهما كافي الاسود والابيض والمراد بالسما جميع السموات لا أدناها حتى يقال ليس فيها غاية

غير المكاف وقوله (وما يتصف بها) مثاله المؤمن والكافر والاسود والابيض وفيه نظر لان الاسود والابيض ليسا ضددين فانهما ليسا عرضيين وقول المصنف أو تضاد فيقال السواد والبياض بينهما تضاداً ما تصورهما فكيف يقال بينهما تضاد ولاشك ان تصور الابيض وتصور الاسود في وقت واحد ممكن لا يقال الجمع بين الضدين لا يتصور في الذهن على ما اختاره ابن سينا في الشفاء لاننا نقول الممتنع على هذا القول تصورهما مجتمعين وأما تصورهما في وقت واحد منقردين فلا يتبع الا اذا قلنا ان العلم يستحيل أن يتعلق بأمرين في وقت واحد لكن المصنف لا يريد ذلك لان القول به لا اختصاص له بالضدين بل في كل أمرين مطلقاً ولو قال أو يكون المصنف اليهما أو المصنفان متضادين سلم من هذا وانما كان التضاد جامعاً لان الوهم ينزلها من منزلة المتضايقين اللذين يلزم من تصور أحدهما تصور الآخر (قوله أو شبه تضاد) أي يكون بين تصورهما شبه تضاد وعليه من السؤال ما سبق فينبغي أن يقول أو يكون بين الشئيين شبه تضاد (كالسما والارض) وانما لم يحكم عليهم بالتضاد لانهم لا يتعاقبان على محل وإسبا بعرضيين ولكنهما يشبهان المتضادين لما بينهما من

ذاتهما باقطع النظر عن وصفهما فانه لا تضاد

بينهما فذات الابيض وذات الاسود باقطع النظر

عن وصفهما وهما

البياض والسواد لا تضاد

بينهما لعدم تواردهما على

المحل ككونهما من

الاجسام لا الاعراض

ولعدم العناد بينهما (قوله

أو شبه تضاد) بأن

لا يكون أحدهما شئيين

ضد الآخر ولا موصوفاً

بصفة واحدة ولا يشتمل

ولكن يستلزم كل منهما

معنى ينافي ما يستلزمه

الآخر وهو قسمان

ما يكون في المحسوسات

كالسما والارض وما يكون

في المحسوسات والمعقولات

كالقول والثاني فيقال

السما مرفوعة لنا والارض

موضوعة لنا والاول سابق

والثاني لاحق فالجامع

بين المسند اليهما وهمي

لتحققه بشبه التضاد

بينهما (قوله كالسما

والارض) أي كسببه

التضاد الذي بين السما

والارض (قوله أحدهما

في غاية الارتفاع الخ) المراد بالغاية هنا الكثرة وان لم تبلغ النهاية فاندفع ما يقال ان السما الاولى ليست في غاية الارتفاع لان ما فوقها أرفع منها والارض اعلا ليست في غاية الانخفاض وما أجاب به بعضهم من أن المراد بالسما مجموع السموات والارض مجموع الارضين ففسه نظراً لان الذي في غاية الارتفاع العرش والذي في غاية الانخفاض الماء الذي تحت الارض السابعة (قوله وهنا) أي كون أحدهما في غاية الارتفاع والآخر في غاية الانخفاض معنى الخ نفسه التضاد والكونية المذكورة

(قوله وليس الخ) يعني أن السماء والأرض لم يتعاقبا على موضوع أصلا لم يكونا متضادين فهما خارجان من تعريف التضاد بقوله يتعاقبان على محل واحد قال سم وكان وجه ذلك أن بينهما بعدا كثيرا كما بين المتضادين (قوله دون الاعراض) ظاهر هذا الكلام يدل على أن التوارد على المحل انما هو في الاعراض وفيه نظر لما عرفت أن المحل أعم من الموضوع والمختص بالاعراض هو الثاني لا الأول (قوله ولا من قبيل الخ) إشارة إلى سؤال نشأ مسبق وجوابه أما السؤال فهو أن يقال جعل الأبيض والأسود من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين لم يجعل السماء والأرض من هذا القبيل بهذا الاعتبار وحاصل الجواب انهما لم يجعلان من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين المتضادين في الأبيض والأسود جرتان من مفهوميهما لأن الأسود شيء ثبت له السواد والأبيض شيء ثبت له البياض بخلاف السماء والأرض فإن الوصفين المتضادين فيهما وهما الارتفاع والانخفاض لا زمان لهما وليس ادخالين في مفهوميهما فإن السماء جرم مخصوص تنويسي فيه معنى السمو والأرض جرم مخصوص لم يراع فيه الانخفاض ولكونهما لا زمين جمع الاشياء بالمتضادين وعلى تسليم إشعار السماء بالسمو وأنه لم يتناس فيهما فالأرض لا تشعر بالانخفاض الذي هو المقابل الآخر (قوله والأول والثاني) أي وكشبه التضاد الذي بين مفهوم لفظ الأول ومفهوم لفظ الثاني فيقال المولود الأول سابق والثاني مسبق ونحو الاب أول والابن ثان (قوله المحسوسات) كأمثل والمعقولات (٩٩) كقوله علم الاب أول وعلم الابن ثان

(قوله فان الأول) أي وانما كان بين مفهوميهما شبه تضاد فان مفهوم لفظ الأول (قوله هو الذي يكون سابقا على الغير) أي سواء كان محسوسا ومعقولا وقوله يكون سابقا على الغير أي على فرض أن لوجود غير (قوله والثاني) أي ومفهومه — وم لفظ الثاني (قوله فقط) هو يعني لا غير فهذا الاعتبار صار مفهوم الثاني محتويا على قيدين أحدهما

وليسا متضادين لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض ولا من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين المتضادين ههنا ليسا دخليين في مفهومى السماء والأرض (والأول والثاني) فيما يعام المحسوسات والمعقولات فان الأول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بالغير فاشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما ولم يجعلان متضادين كالأسود والأبيض لانه قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا يخفى أن مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للأول أكثر من مخالفة الثاني له مع أن عدم معتبر في مفهوم الأول فلا يكون وجوديا

الارتفاع وكذا الأرض والقسم الثاني ما يكون في المحسوسات والمعقولات معا (كالأول والثاني) فان الأول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بالغير فاشبهان ما عدم من الضدين كالأبيض والأسود من جهة اشتغالهما على وصفين لا يجتمعان الاختلاف (و) من شبه التضاد (الأول والثاني) وينبغي أن يعد منه الأبيض والأسود كما سبق وانما عدا الأول والثاني من شبه التضاد ولم يعدا متضادين لان في كل منهما قيد العدم لان الأول مالم

وجودي والاخر عديمي كأن مفهوم الأول كذلك (قوله فاشبه المتضادين) أي كالأبيض والأسود (قوله على وصفين لا يمكن اجتماعهما) وهما عدم المسبوقية أصلا والمسبوقية لواحد (قوله لانه قد يشترط الخ) أي كما هو أحد القولين وان كان الشارح أسقطه سابقا في تعريف الضدين كافي أكثر النسخ وأشار الشارح بقوله هذا الاشتراط لقوله القائمين به والى ضعف القول به (قوله ولا يخفى الخ) علة لمخذوف أي وهذا الشرط غير موجود هنا لانه لا يخفى الخ (قوله مع أن العدم الخ) رد ثان (قوله فلا يكون وجوديا) أي وحينئذ فلا يكونان ضدین لانهما الامران الوجوديان وتظاهر هذا أن التقابل بينهما تقابل السلب واليجاب أو العدم والمملكة وعبرة المطول مع أن العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين وهي ظاهرة أيضا أما اعتبار العدم في مفهوم الأول فظاهرا لانه قال فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فلم يكن وجوديا لان الوجودي مالا يشتمل مفهومه على عدم وأما اعتباره في مفهوم الثاني فلا اعتبارا قد فقط فيه التي هي بمعنى لا غير وحاصل ما ذكره الشارح أن الأول والثاني لا يكونان متضادين عند من يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا عند من لم يشترط ذلك أما عند من لم يشترط فظاهرا لان مخالفة الثالث والرابع فاشبهان ما عدم من مخالفة الثاني له وأما عند من لم يشترط أن يكون بينهما مخالفة الخلاف فيمتنع أيضا جعلهما من المتضادين لكن لامن هذه الحيلة بل من حيلة أخرى وهو كون الأول معتبرا في مفهومه العدم فلا يكون وجوديا فلا يكون ضد الغير لماعلم أن الضدين هما الامران الوجوديان الخ

فان الوهم ينزل المتضادين والشبهين بهما منزلة المتضايين فيجتمع بينهما في الذهن ولذلك نجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد

(قوله فانه) أي الوهم (قوله انما جعل المتضاد) أي أو الاتصاف بالمتضادين (قوله ينزلهما منزلة المتضايين) يعني أن المتضاد عند الوهم كالمتضايين عند العقل فكلا لا ينفك أحدهما عن الآخر عند العقل بل متى خطر عنده أحدهما خطر الآخر وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة كذلك لا ينفك أحدهما عن الآخر عند الوهم وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة وليس المراد أن الوهم يعتبر المتضاد دخلا في المتضايين (م) حتى يرد أنه اذا كان أحد الضدين لا ينفك عن الآخر عنده يكون المتضاد جامعا عنده من غير حاجة الى تنزيله منزلة المتضايين على أنه اذا كان المتضاد دخلا في المتضايين فلا معنى للتنزيل (قوله في أنه) أي الوهم وهو متعلق بمنزلة (قوله لا يحضره) أي لا يحضر فيه وكذا يقال فيما بعده (قوله ولذلك) أي ولاجل ذلك أي لاجل تنزيله المتضاد منزلة المتضايين بالمعنى المذكور وهو أنه متى خطر أحد الضدين في الوهم خطر فيه الآخر تجد الضد أقرب خطورا بالبال أي في الوهم بدليل قول الشارح بعد والافالعقل الخ وقوله مع الضد أي مع خطور الضد وهو متعلق بالخطور (قوله من المتغيرات) متعلق بأقرب أي أقرب من سائر خطور المتغيرات الغير المتضادة أي بعضها مع بعض فاذا خطر السواد في الوهم كان ذلك أقرب لخطور البياض فيه من خطور القيام والقعود والاكل والشرب فيه وذلك لأن هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغيرها مما سوى الضد والسبب في ذلك أن المقابل للشيء فيه ما يشعر بخلاف الضدين فان الوهم يجمعها اجتماعها والسبب في ذلك أن المقابل للشيء فيه ما يشعر بخلافه ابدون الآخر فلذا حكم بالاجتماع (قوله يعني أن ذلك) أي كون المتضاد وشبهه جامعا معني على حكم الوهم أي تصويره وادراكه حكما على خلاف الواقع بتلازمهما في الحضور عنده فقد جاز اذا لحق الضدين بالمتضايين (قوله على حكم الوهم) أي لا على حكم العقل وقوله والا أي ولا ننقل على حكم الوهم بل قلنا على حكم العقل فلا يصح لان العقل يتعمل كلامه ما ذاهلا عن الآخر بخلاف المتضايين وحينئذ فلا يجمع بتلازمهما في الحضور عنده فلا يكون المتضاد وشبهه جامعا

(قوله) أي انما جعل المتضاد وشبهه جامعا وهما لان الوهم (ينزلهما منزلة المتضايين) في أنه لا يحضره أحد المتضادين أو الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك نجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) من المتغيرات الغير المتضادة يعني أن ذلك مبني على حكم الوهم والافالعقل يتعمل كلامهما ذاهلا عن الآخر

وهو المسبوقية بواحد وعدم المسبوقية أصلا ولم يجعلهما مع الضدين كالابيض والاسود اما على مذهب من يشترط في الضدين أن يكون بينهما غاية الاختلاف فلا اشكال في نفي الضدية عنهما لان الثالث والرابع أشد مخالفة للاول من الثاني وأما على مذهب من لا يشترط كما تقدم فيخرجان عن الضدية باشتراط الوجود في الضدين والاول من مفهومه العدم لا ناقلنا فيه ولا يكون مسبوقا بشيء أصلا فليس وجوده بالان الوجودي ما لا يستل مفهومه على عدمه والابيض والاسود ليس من مفهومهما العدم فاذا تحقق شبه المتضاد وجودا لجامع الوهمي فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثاني لاحق وشبه ذلك لوجود الجامع الوهمي فيما ذكر ثم أشار الى وجه كون المتضاد وشبهه جامعا وهما بقوله (فان الوهم ينزلهما) أي المتضاد وشبهه (منزلة المتضايين) عند العقل يعني أن العقل لما كان لا يحظر عنده أحد المتضايين الا خطر الآخر وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة فالوهم كذلك في الضدين وشبههما فاما في انه يجمعهما عند المفكرة بسبب ان خطور أحدهما عنده يستلزم غالبا خطور الآخر فحكم باجتماعهما عند المفكرة تنزيلا لغيره لخطور مع الآخر منزلة عدم الانفكاك كالتضايين (ولذلك) الارتباط الوهمي (تجد الضد أقرب خطورا بالبال) عند المفكرة (مع الضد) الآخر من سائر المتغيرات الغير المتضادات بعضها مع بعض فلذلك لا يجمعها المفكرة بالوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغيرها مما سوى الضد والسبب في ذلك أن المقابل للشيء فيه ما يشعر بمخالفته مقابله فيستشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الآخر فلذا حكم الوهم بالاجتماع وأما العقل فيميز بين الربطين لانه كثير ما يستحضر الضد دون مقابله بخلاف المتضايين ويخالفه الوهم لاتساعه ومجازفته فيلحق الضدين بالمتضايين اقرب حضورهما مع هذا وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند المفكرة هنا الوهم دون خزانته وهي الحافظة بسبقه غيره والثاني ما سبقه واحد فقط والاضد ان لا يكونان عديمين (قوله فانه) أي لأن الوهم (ينزلهما) أي الضدين (منزلة المتضايين) ينبغي أن يقول منزلة المتضايين أو يقول ينزل المتضادة منزلة المتضايين (ولذلك نجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) كالسواد والبياض

والاكل والشرب فيه وذلك لأن هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغيرها مما سوى الضد بخلاف الضدين فان الوهم يجمعها اجتماعها والسبب في ذلك أن المقابل للشيء فيه ما يشعر بخلافه ابدون الآخر فلذا حكم بالاجتماع (قوله يعني أن ذلك) أي كون المتضاد وشبهه جامعا معني على حكم الوهم أي تصويره وادراكه حكما على خلاف الواقع بتلازمهما في الحضور عنده فقد جاز اذا لحق الضدين بالمتضايين (قوله على حكم الوهم) أي لا على حكم العقل وقوله والا أي ولا ننقل على حكم الوهم بل قلنا على حكم العقل فلا يصح لان العقل يتعمل كلامه ما ذاهلا عن الآخر بخلاف المتضايين وحينئذ فلا يجمع بتلازمهما في الحضور عنده فلا يكون المتضاد وشبهه جامعا

والخيالي أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق

(قوله أو خيالي وهو أمر الخ) أنت خبير بأن الذي أوجب الجمع بين الشيتين عند المفكرة هو قوة العقل المدركة لأخزانتها وكذلك في الوهم كما تقدم وقد خالف هنا لم يجعل القوة المدركة للصورة الحسية التي هي الحس المشترك مقتضية للجمع في المفكرة بل جعل خزانها التي هي الخيال هي المقتضية لذلك فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقل والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسمى بحسبها لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس المشترك إشارة إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزانها أو العكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرامي المقابل بعضها البعض فهي يرسم في كل منهما ما ارتسم في الآخر تأمل اه يعقوبي ومن هنا علم أن قول الشارح يقتضي الخيال فيه مسامحة أي يقتضي الحس المشترك الذي خزانته الخيال كما مر ويمكن أن يقال لم ينسب الجامع للحس المشترك لأن النسبة للخيال أخف من النسبة إلى المشترك أن نسب إلى الصفة ولم ينسب إلى الموصوف ويقل حسى تخافة اللبس بالنسبة إلى إحدى الحواس الخمس الظاهرة (قوله وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة) أي وإن كان العقل إذا خلى ونفسه لا يقتضي بذلك الاجتماع ثم إنه لا يشترط أن يكون ذلك الأمر صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خيالاً ولو كان عقلياً (١٠١) بسبب كونه كلياً أو واهماً بسبب

كونه جزئياً لا يدرك

بالحواس فاندفع الاعتراض

بأن التقارن عقلي

أذ لا يحس خفيه أن يكون

عقلياً أو واهماً وما وجه

الاندفاع أن المراد بالجامع

في هذه القوى ما اتصل

كل قوة به إلى الجمع عند

المفكرة لا ما يدرك بذلك

بالخصوص وهو ظاهر غير

أنه مرد عليه أن يقال

التوصل إلى الجمع إنما

يكون بأدراك المتوصل به

وكيف تتوصل قسومتين

تلك القوى التي جمع

المتعلقات بشئ لا يدرك

بها والحساب أن هذه

(أو خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وذلك (بأن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف

كما تقدم في العقل وجعل موجباً في الخيال الخزانة وإليه أشار بقوله (أو) جامع (خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما عند المفكرة وقد عرفت فيما تقدم أن الحس المشترك هو القوة المدركة للصورة الحسية وإن الخيال خزانته فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقل والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسمى بحسبها لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس إشارة إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزانها أو العكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرامي المقابل بعضها البعض فهي يرسم في كل منهما ما ارتسم في الآخر ثم قدم الجامع الخيالي على غلط ما تقدم في العقل والوهمي بقوله وذلك (بأن يكون بين تصوريهما) أي متصورى الجملة على ما تقدم من أن التصور يطلق على المتصور (تقارن في الخيال) الذي تقدم أنه خزانة الحس المشترك وذلك التقارن لا بد أن يكون (سابقاً) أي وأما الخيالي فهو أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق أي سابق في الخيال والخيال قوة حافظة لما يدركه الحس المشترك وينفرد الخيالي عن العقلي والوهمي بأن في العقلي علاقة حقيقة كما سبق وفي الوهمي علاقة اعتبارية حاصلة في ذات تلك المقارنات وأما الخيالي فأنها صور تثبت في قوة الخيال وتصل إليها الحواس وإن كانت تلك الأشياء بحسب ذلك الشخص لكونه كثير الاستعمال لها

القوى لا يختص إدراكها بما اختصت به بل تدرك غيرها أيضاً لكن بعد أن تأخذ عن السابق إليه وهو قوة المختصة بإدراكه أولاً ولذلك يحكم العقل على الجبرتيات ويحكم الوهم على الكليات والحياسات ويحكم الخيال على المعاني بعد تصور الوهم أيها بصور المحسوسات والحدكم على الشيء فرج عن تصوره وإدراكه فعلي هذا الجامع العقلي ما يقتضي بسببه العقل الجمع عند المفكرة ولوسبق إليه الوهم لكونه مدركه بالخصوص أولاً فأخذ منه العقل والجامع الوهمي ما يحتال بسببه الوهم على الجمع عند المفكرة ولوسبق إليه الخيال لكونه مدركه بالخصوص أولاً أو سبق إليه العقل لكونه كذلك بالنسبة إليه ثم أخذ الوهم من أخذه ما والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالتصور الخالية ولو كان عقلياً أو واهماً في أصله اه يعقوبي وسبق في ذلك أيضاً الشرح (قوله بأن يكون بين تصوريهما) الضمير للشيتين وسبق إلى الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله تقارن في الخيال) أي خيال المخاطب على ما في الأطول وهو مبني على الغالب من مرافقات المخاطب والمراد بتقارنهما في الخيال تقارنهما في نفسه عند التذكر والاحضار وليس المراد بالتقارن في الخيال أن يكون الشيطان ثابتين فيه لأن الصور المتقاربة والمتباعدة كلها ثابتة في الخيال لأنه خزانة لها (قوله سابق على العطف) أي سابق ذلك التقارن في خيال المخاطب على العطف لكونه معصاه وأما لو كان التقارن حاصلًا بالعطف فلا يكتفى كذا قرر بعضهم في الشيخ يس أن الظاهر أن هذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز فتأمل

واسبابه مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا

(قوله لأسباب مؤدية الى ذلك) متعلق بتقارن أى بان يكون بينهما تقارن في الخيال لاجل أسباب مؤدية الى ذلك التقارن (قوله وأسبابه مختلفة) أى لان تلك الاسباب وان كان مرجعها الى مخالطة ذوات تلك الصور والحسية المقترنة في الخيال معنى أن تلك المخالطة ما آل تلك الاسباب ومنشؤها الا أن أسباب تلك المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر مثلا اذا كان المخاطب منعه الكتابة فاشتمت على مخالطته لا لانها من قلم ودواة ومداد وقرطاس فتقتزن صور المذ كورات بخياله فيصبح أن يعطف بعضهم على بعض فيقول القلم عندى (١٠٣) والدواة عندك واذا تعلقت همته بصناعة الصياغة أوجب ذلك له مخالطة آلاتها وأمورها من

لأسباب مؤدية الى ذلك (وأسبابه) أى وأسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا)

العطف ولا بد له من سبب عادة مرجعه الى المخالطة والمناقشة وتلك المناقشة تختلف باختلاف الأشخاص والازمان والامكنة فتكون اشخص دون آخر وفي زمان دون آخر وفي مكان دون آخر والى ذلك أشار بقوله (وأسبابه) أى أسباب التقارن في الخيال (مختلفة) لانها ولو كانت راجعة الى مخالطة ذوات تلك الصور والحسية المقترنة في الخيال فتختلف اسباب تلك المخالطة بعينها فليزم صحة وجودها لشخص دون آخر مثلا اذا تعلقت همته انسان بصناعة الكتابة أوجب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس وان تعلقت بصناعة الصياغة أوجب له ذلك مخالطة أمور رها من سبائك الذهب والفضة وآلاتها وان كان من أهل التعيش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر المنظر والسماء ومن الايوام بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للاكل فتقتزن الصور المذ كورة لكل في خيال مخالطتها فيصبح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقتترنت في خياله وربما كانت المقارنة على وجه الترتيب كافي حال مخالطة الابل فيصبح العطف على وجه الترتيب لانه كذلك تجتمع عند المفكرة فاذا عكس ترتيبهم لم يحسن لما فيه من التخلیط الغير المألوف (ولذلك) الاختلاف في الاسباب (اختلفت الصور الثابتة) أى التي من شأنها أن تثبت (في الخيال) وأشار بقوله (ترتبا ووضوحا) الى ان المختلف باختلاف الاسباب هو ترتيب تلك الصور ووضوحها باعتبار الخيالات وفسر الترتيب بارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك فاذا كانت في خيال كذلك فرجما كانت في خيال آخر لا تجتمع أصلا وفسر الوضوح بأن لا تغيب عن الخيال كصور المحبوبين في خيال المحبين فاذا كانت كذلك في خيال فرجما كانت في آخر لم يدم وجود سبب حضورها مما لا يحضر أصلا والاولى أن يفسر في خياله لكثر مشاهدتها واشتمال حواسه الظاهرة عليها ولذلك كثر الاختلاف في ثبوت الصور في الخيالات وربما شبيهت مجتمعها في خيال زيد دون خيال عمرو ولا يسته لها دون غيره أو جريان ذكرهما في مجلسه دون غيرهما وربما كان بين الامرين جامع خيالي بالنسبة الى قوم دون قوم كقوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فان هذه الامور مجتمعة في خيال أهل البوادي فان أكثر اتقاعهم بالابل

سبائك الذهب والفضة فتقتزن صور المذ كورات بخياله فيصبح أن يعطف بعضهم على بعض واذا كان من أهل التعيش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر المنظر والسماء ومن الايوام بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للاكل فتقتزن صور المذ كورات في خياله فيصبح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقتترنت بخياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور في الخيال على وجه الترتيب فتجتمع كذلك عند المفكرة فاذا عكس ترتيبهم لم يحسن لما فيه من التخلیط الغير المألوف كافي قوله تعالى

فكم

أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال

كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فلو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان صور المذ كورات لم تنفك في خيال أصحابها على هذا الوجه فلم تتضح فيها كذلك والمعتبر خيال السامع لانه الذي راى حاله في غالب الخطاب لا خيال المتكلم (قوله ولذلك) أى وللاجل اختلاف أسباب التقارن اختلفت الصور الثابتة في الخيال أى التي من شأنها ذلك وأشار بقوله ترتيبا ووضوحا الى أن المختلف بسبب اختلاف الاسباب هو ترتيب الصور ووضوحها باعتبار الخيالات (قوله ترتيبا ووضوحا) تميز محمول من فاعل اختلفت أى اختلف ترتيب الصور ووضوحها والمراد بترتيبها اجتماعها في الخيال بحيث لا تنفك عن بعض والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال كما يؤخذ من كلام الشارح أى اختلفت اجتماعا وعدم اجتماع ووضوحا وعدم وضوح

فكم صور تتعاقب في خيال وهي في آخر لا تراى وكم صورة لا تكاد تلوح في خيال وهي في غيره نارية على علم كما يحكى أن صاحب سلاح ملك وصانعا وصاحب بقر ومعلم صبية سافر واذن يوم ووصلوا سير النهار بسير الليل فيمنعهم في وحشة الظلام ومقاساة خوف التخبط والضلال طلع عليهم البدر بنوره فأفاض كل منهم في الشئ عليه وشبهه بأفضل ما في خزائنه صورته فشبها السلاح حتى بالترس المذهب برفع عند الملك والصائع بالسبيكة من الابريز تفتقر عن وجهها البونقة والبصار بالجن الابيض يخرج من قلبه طريا والمعلم برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذي مروءة وكما يحكى عن وراق يصف حاله عيشي أضيق من محبرة وجسمي أدق من مسطرة وجاهي أرق من الزجاج وحظي أخفى من شق القلم وبدني أضعف من قصبه وطعاعى (١٠٣) أحر من العفص وشراي أشد سوادا من الحبر وسوا الحال لي ألزم من الصنع

فكم من صور لا انفكالك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا تجتمع أصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط

(قوله فكم من صور الخ) أى لانه كم من صور وهذا التعليق راجع لما قبله على سبيل التذكير والترتيب فقوله فكم من صور لا انفكالك الخ راجع لاختلاف الصور ترتيبا وقوله وكم من صور لا تغيب الخ راجع لاختلافها وضوحا وقوله فكم من صور لا انفكالك الخ كصورة القلم والدواة والفرطاس وقوله لا انفكالك بينها في خيال أى كخيال الكاتب الذى تعلققت همته بالكتابة فاذا حضرت صورة أحدها في خياله حضر صور الباقي وذلك لكثرة لطف خياله لها وقوله وهي في آخر مما لا تجتمع أى كخيال التجار أو البنائ فان صور هذه المذ كورات لا تجتمع في خياله وان

الترتيب بما أشرفنا الله بان يكون حضورها في خيال على وجه لا يكون في آخر كذلك وانما قلنا ذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكالكها فيه فلا يكون لاختلاف النفس فائدة لصحة ان يفسر كل منها بما عاذا كمرلا آخر ولو كان الوضوح أعظم من عدم الانفكالك ان أريد الوضوح في متحد بحيث لا يفرض فيه الانفكالك ولكن ليس كالمنافاة لان الكلام في تعدد الصور لا يعطف بعضها على بعض بخلاف ما اذا جمل الترتيب على الحضور على وجه مخصوص فقد تشترك الخيالات في وضوح تلك الصور فيها فليكن ترتيبها في بعضها خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فاختلف الترتيب مع الوضوح به هذا الاعتبار ولو كان يمكن على بعد أن يراد بالوضوح الوضوح المخصوص بذلك الخيال فينبغي عن ذكر الترتيب أيضا بأنما بذلك الترتيب لم تنضح فنقول في بيان ما ذكر على ما حملنا عليه كلامهم ذكر الابل في الآية الشريفة أو لاثم السماء ثم الجبال ثم الارض في غاية المناسبة لوجود الجامع الاقتراني على وجهه كما أشرفنا الله أنفا ولو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان تلك الصور لم تقتصر في خيالات أصحابها على ذلك الوجه فلم تنضح فيها كذلك وانما فسرنا الثابتة في الخيال بالتي من شأنها ان تثبت ليم الاختلاف كل جله بل كل فرد من أفراد الصور وأما لو فسر ذلك بالثبوت الفعلي لم يثبت الاختلاف لابتعدا المقترنات الواقعة في الخيال كما لا يخفى

وانتفاعهم بها بالرعى الناشئ عن المطر النازل من السماء المقترنات لثقاب وجوههم اليها ولا بد لهم من مأوى وحسن فكثير نظرهم الى الجبال ولا بد لهم من التنقل من ارض لارض فذكرت الارض فصور هذه الامور حاضرة في ذهنهم على الترتيب المذكور بخلاف الحاضر فانه اذا تلا الآية قبل تأمل هذه الامور عبادسوس اليه الشيطان ووطن أن هذا الوصل معيب (قلت) وأنت تعلم كما سبق أن الاتحاد في المسند والمسند اليه موجود في هذه المتعاطفات بالنسبة لكل أحد ومع ذلك قال المصنف لولا اجتماع هذه الامور في خيال البدوي لما ساع هذا العطف ففسد بذلك قوله فيما سبق ان الاتحاد في المسند والمسند اليه يكون كافيا وعلم صحة ما قلناه من أن الاعتبار المناسبة وهذه الآية الكريمة ليست مما نحن فيه

استحضر واحد منها بأن رأى لم يقارنه الباقي لقلة لطف خياله به وهذا مناسب لما قدرناه بقولنا وعدم اجتماع (قوله وكم من صور لا تغيب الخ) أى كصورة محبوب زيد فانها لا تغيب عن خيال زيد ولا تقع في خيال عمرو الذى هو غير محبوب وقول الشارح وهي في خيال آخر مما لا يقع قط وهذا مناسب لما قدرناه سابقا بقولنا وعدم وضوح وقد علم من كلام الشارح هذا أن المراد بالترتيب ارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك والمراد بالوضوح عدم غيبته عن الخيال وفيه أن الترتيب والوضوح هذان المعنى متلازمان وذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكالكها فيه وحينئذ فلا يكون لاختلاف التفسيرين فائدة لصحة أن يفسر كل منها بما عاذا كمرلا آخر بل لا وجه لذكرهما معا لاعتناء أحدهما عن الآخر ففعل الاولى أن يفسر الترتيب بأن يكون حضور الصور على وجه مخصوص لا يكون في آخر كذلك فان الخيالات قد تشترك في وضوح تلك الصور فيها فليكن ترتيبها في بعض الخيالات خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فقد اختلف الترتيب مع الوضوح به هذا الاعتبار

والمصاحب علم المعاني فضل احتياج إلى التنبيه لأنواع الجامع لاسيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعامة بحسب ما تنفعه الاسباب في ذلك كالجمل بين الابل والسماء والحيال والارض في قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت بالنسبة الى أهل الزمان جل انتفاعهم في معاشهم من الابل فيكون عنايتهم مصروفة اليها وانتفاعهم منها لا يحصل الا بأن ترى وتشرب وذلك بنزول المطر فيكثر ثقب وجوههم في السماء ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم وحسن تصنعهم به ولا شيء لهم في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من ارض الى سواها فاذا فحش البدوى في خياله وحدث هذه الاشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور بخلاف الحضري فاذا تلاقى قبل الوقوف على ما ذكرنا ظن النسق لجهله معييا

(قوله والمصاحب علم المعاني فضل احتياج) (١٠٤) أي زيادة احتياج أي حاجة أكيدة فهو من إضافة الصفة للصوف

وقد صدق المصنف بهذا حيث صاحب هذا العلم على معرفة جزئيات الجامع الواقعة في التراكيب في مقام الفصل والوصل وجم هذا اندفع ما يقال ان صاحب هذا العلم يعرف أن الجامع العقلي أمور ثلاثة والوهمي ثلاثة والخيالي واحد فلا معنى لحشه على معرفتها وانما الذي يبحث على معرفتها طالب هذا العلم فكأن الاولى للمصنف أن يقول ولطالب علم المعاني (قوله لان معظم أبوابه الخ) هذا الكلام على وجه المبالغة والمعنى المراد أن علم المعاني معيار باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الابواب بخلاف العكس ولذلك يقال فيه على وجه المبالغة هو معظم أبواب علم المعاني فاذا كان بتلك المنزلة وأنه بمنزلة معظم أبواب علم المعاني بل بمنزلة كله لسهولة اتقانها عند اتقانها والجامع به يتحقق الفصل والوصل تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (لا سيما) أي لا مثل الجامع (الخيالي) في التأكد بمعنى أنه أو كد أنواع الجامع (فان جمعه) أي انما قلنا ان الخيالي أو كد لان جمعه انما يأتي ويدرك (على مجرى) أي على جريان (الالف) أي الشيء المؤلف (والعادة) أي المعتاد ومعنى الجريان وقوع ذلك المؤلف من الصور والمعتاد منها ووقوعه مكرر في الخيال ان النفس في ذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع وقد تقدم أن ذلك الوقوع الحاصل بالخطاطة يحتاج الى سبب وان السبب يختلف باختلاف الاشخاص والاعراض والأزمنة والأمكنة ولما كانت الاعراض المؤدية الى الخطاطة لا تنحصر فانت تلك الاسباب الحصر فان صور الخيالية لا تنحصر اختلافها باعتبار الخيالات فيصح أن يكون كل ما يفرض منها في خيال دون آخر وله هذا تجد الشيء الواحد قد يحضر ويراد تشبيهه بصور من الصور المحسوسة المخزونة في الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما يشبهه به الآخر لان المحقق به لكل هو الحاضر في خياله كما روى أن صاحب سلاح وصاحب لانها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الاسلوب بل أولى لان الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك لو قلت انظر الى السماء كيف رفعت وانظر الى البرغوث الذي يأكل لكنك ممنوعا والمصاحب علم المعاني احتياج كثير الى معرفة الجامع لاسيما الخيالي فان مبناه على الالف والعادة

العكس أو المراد بالمعظم الأصعب كما قرر بعضهم (قوله وهو مبني على الجامع) أي وجودا وعدما أي وإذا وتبين كان باب الفصل والوصل بمنزلة كل أبواب علم المعاني لسهولة اتقانها عن اتقانها وهذا الباب مبني على الجامع تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (قوله لاسيما الجامع الخيالي) أي لا مثل الجامع الخيالي موجود في التأكد بمعنى أنه أو كد أنواع الجامع الثلاثة (قوله فان جمعه) أي فان الجمع بسببه وهذا لقوله لاسيما الخ (قوله على مجرى الالف) أي مبني على جريان المؤلف أي على جريان الصورة المؤلفات والمعتادة والمراد بجريانها وقوع ذلك المؤلف من الصور والمعتاد منها ووقوعه مكرر في الخيال والنفس في ذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع (قوله بحسب اعتقاد) أي وجودا لاسباب متعلق بمجرى والمعنى أن الجمع به مبني على وجود الصور المؤلفات في الخيال ووجودها فيه بحسب وجود الاسباب المقترنة لاثبات تلك الصور واقتنائها في الخيال كصناعة الكتابة فانها سبب في اقتران العلم والدواة (قوله في اثبات الصور) متعلق بالاسباب وإضافة خزائنه الخيالي ببيان وقوله في خزائنه متعلق باثبات

(قوله وتبين الاسباب) أى والاسباب المتبينة المقنضية لاثبات صور المحسوسات فى الخيال وهو مبتدأ وقوله مما يفوته الحصر أى الضبط والعذخيره وليكون تلك الاسباب لا تحصر كان الجامع الخيالى أكثر الجوامع وقوعا واحتياج اليه أشد واعلم أن تلك الاسباب المقنضية لاثبات الصور فى الخيال تختلف باختلاف الأشخاص والأغراض والأزمنة والامكنة لما سبق لك أن منشأ تلك الاسباب المخالطة وأسباب المخالطة مختلفة فبممكن وجودها عند شخص دون آخر وحيث كانت تلك الاسباب لا تنحصر فاختلاف الصور باعتبار الحضور فى الخيالات لا ينحصر أيضا ولهذا نجد الشيء الواحد يشبه بصور من الصور الحسية المخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما يشبهه بها الآخر ليكون تلك الصورة التى يشبه بها كل واحد هى الحاضرة فى خياله كما روى أن سلاحيًا وصائغا وبقارا ومؤدبًا طفال طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل واحد أن يشبهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه الأول بالترس المذهب والثانى بالسبيكة المدورة من البريز والثالث بالجن الابيض مخرج من قالبة والرابع برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر (١٠٥) لأن كل شخص شبه بما هو ملائم لما هو مخالطه فإن من خالط

وتبين الاسباب مما يفوته الحصر فظهر أن المراد بالجامع العقلى ما يدركه بالعقل والوهمى ما يدركه بالوهم وبالخيالى ما يدركه بالخيال لأن التضاد وشبهه ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى يجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وقد خفى هذا على كثير من الناس فاعترضوا بأن السواد والبياض مثلا من المحسوسات دون الوهميات

صياغة وصاحب بقرو معلم صبية طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل تشبيهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه السلاحي بالترس المذهب الموضوع بين يدى الملك والصائغ بالسبيكة المدورة من البريز والبقار بالجن الابيض مخرج من قالبة ومعلم الصبيان برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة وثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر فإذا عطف باعتبار من لم يوجد عنده اقتراها كان العطف فاسدا لأنه يبقى النظر هنا فى الاعتبار خياله هل المراد خيال المتكلم أو السامع أوهما معا والاقرب أن المغتبر السامع لأنه هو الذى يراعى حاله فى غالب الخطاب ثم اننا قد فسرنا الجامع العقلى بالأمر الذى يقتضى العقل به الاجتماع عند المفكرة ولم نشترط كونه مدركا للعقل بأن يكون كيا بل يكون عقليا ولو كان جزئيا يدرك فى الاصل بالوهم والخيالى بما يقتضى الخيال الاجتماع عنده ولم نشترط كونه صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا بكونه كيا أو وهميا بكونه جزئيا لا يدرك بالحواس والوهمى بما يحتمل بسببه الوهم فى الجمع عندها ولم نشترط كونه مدركا بالوهم بأن يكون جزئيا غير محسوس بل يصح أن يكون عقليا بأن يكون كيا مشلا أو خياليا بأن يكون صورة كسائر الصور الحسية وبذلك التفسير يندفع ما يقال من أن مماثل شي معين شي معين وقضا يفعله ليس مما يدرك بالعقل لاختصاصه بالكليات كما تقدم وقد جعل التماثل والتضاد مطلقا جامعين عقليين

شيا فلا بد أن يغترف من بحسره (قوله مما يفوته الحصر) أى مما يتجاوز ولا يتسلط عليه الحصر (قوله فظهر) أى من تفسير الشارح للجوامع الثلاثة بما تقدم (قوله ما يدرك بالعقل) أى خصوص ما يدرك بالعقل وهكذا بل المراد بالعقل أمر بسببه يقتضى العقل الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وبالوهمى أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وكذلك الخيال (قوله لأن التضاد الخ) لم يلتفت فى

(١٤ - شروح التلخيص ثالث) التعديل الى الجامع العقلى لصحة ادراك العقل ما ذكره المصنف فيه من الاتحاد والتماثل والتضاد وان كان الجامع العقلى قد يكون مدركا للوهم (قوله ليس من الصور) أى بل هو وصف للصور (قوله بل جميع ذلك) أى جميع الجوامع المتقدمة وهى سبعة (قوله معان معقولة) أى يدركها العقل لكونها معانى كلية ان لم تنصف الى شي أو أضيفت الى كلى فإن أضيفت الى جزئى كانت من مدركات الوهم فالتماثل مثلا ان اعتبر غير مضاف أو مضافا لكلى كان من مدركات العقل وان اعتبر مضافا للجزئى كان من مدركات الوهم (قوله وقد خفى هذا) أى قوله ليس المراد الخ على كثير من الناس فاعتقدوا أن الجامع العقلى هو ما يدرك بالعقل والجامع الوهمى هو ما يدرك بالوهم والجامع الخيالى هو ما يدرك بالخيال فاعترضوا الخ (قوله من المحسوسات الخ) أى وحيث أنه مقتضا أن يكون الجامع بينهما خياليا لان الخيال يدركه ما بعد ادراك الحس المشترك فكيف يجعله ما المصنف من الوهميات ويجعل الجامع بينهما ما وهميا مع أن الوهم انما يدرك المعانى الجزئية ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض عند التأمل لان الجامع ليس هو نفس الضدين كالأخفى حتى يصح هذا الاعتراض

(قوله وأجابوا) عطف على اعترضوا (قوله وهذا) أي كون كل منه ماضيا للآخر (قوله وفيه نظر) أي في هذا الجواب ينظر من حيث قوله وهذا معنى جزئي (قوله لأنه ممنوع) أي لا فالا نسلم أن تضادا للبياض للسواد معنى جزئي بل هو كلي لأن التضاد المأخوذ مضافا لكلي كلي (قوله أن تضاد هذا السواد) (١٠٦) أي المخصوص وقوله لهذا البياض أي المخصوص (قوله فتمثل

وأجابوا بأن الجامع كون كل منه ماضيا للآخر وهذا معنى جزئي لا يتركه الا الوهم وفيه نظر لأنه ممنوع وان أرادوا أن تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئي فتمثل هذا مع ذلك وتضاديه معه أيضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضاد وشبههما في أنهما أنضيفت الى الكليات كانت كليتان وان أنضيفت الى الجزئيات كانت جزئيتان فكيف يصح جعل بعضا على الاطلاق عقليا وبعضا وهميا وكذا التضاد بين الضدين والشبهين به ما هو مرجع ذلك الى الخس فالبياض والسواد متضادان لحسبان وكذا الشبهان بالمثلين كالبياض والصفرة حسبان فحق الجمع بذلك أن يكون خياليا وكذا التقارن عقلي اذ لا يحسن خفقه أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع أن المراد بالجوامع في هذه القوى ما تتوصل به كل قوة الى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرده عليه أن يقال التوصل الى الجمع انما يكون بادر الك المتوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشئ لا يدرك بها والجواب أن هذه القوى لا يختص ادراكها بما اختصت به بل تدرك غيرها أيضا لكن بعد أن تأخذ عن السابق اليه وهو قوته المختصة بادر الكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على الكليات أو الحسابات ويحكم الخيال على المعاني بعد تصوير الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الشئ فرع تصور ما فالجامع العقلي على هذا ما يقتضي بسببه العقل الجمع ولو سبق اليه الوهم لكونه مدركا بالخصوص أولا فأخذه منه العقل والجامع الوهمي ما يختص بسببه الوهم ولو سبق اليه الخيال لكونه مخصوص الادراك به أولا ثم سبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذه الوهم من أحدهما والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصورة الخيالية ولو كان عقليا أو وهميا في أصله ولا يخفى أن هذا الجواب يخالف ظاهر ما قررنا من الحكمة في مدركات تلك القوى وقد استشعر بعض الناس هذا البحث باعتبار الجامع الوهمي فقال ان الضدين حسبان وكذا الشبهان بهما فكيف يجعلان وهميين بل حقهما أن يكونا خياليين وهذا البحث عند التأمل ضعيف لأن الجامع ليس هو نفس الضدين كالأخفى وقد أجاب عنه بما ظهر به عدم وروده وهو ما صرحوا به كما قلنا من أن الجامع هو التضاد مشابها ومما عنيان جزئيان غير حسبان وليس الجامع صورتهما الضدين أو صورتهما يشبههما حتى يرد ما ذكرنا ولكن في هذا الجواب بحث من جهة أخرى وهو يؤخذ عما أشرنا اليه قبل وذلك أنه ان أراد أن التضاد مطلقا جزئي فلا يصح لأن تضاد كلي لكلي لا جزئي وكذا التشابه فلا يكونان جامعين وهميين كما قال وان أراد مصادره هذا هذا على التعيين وأنه بذلك يكون وهميا لكونه جزئيا من مدركات الوهم حينئذ لزم أن مماثلة هذا هذا ومضاديه هذا هذا أيضا وهميان فكيف جعله لعقليين لاهم ما على هذا من مدركات الوهم فان لم يجعل الجامع على ما ذكرناه وجه الاشكال بأن يقال أي فرق بين التضاد ومما يشابهه والتماثل والتضاد حتى جعل الاولان وهميين على الاطلاق من غير تفرق بين جزئيهما او كليهما والاخران عقليين من غير تفرق بين كليهما وجزئيهما مع أن الجزئي في الباين مدرك الوهم والكلي مدرك العقل

الخ) أي نسلم ولكنه معارض بالمثل لأن تماثل هذا أي كثر به وقوله مع ذلك أي مع عموم مثله (قوله فتمثل) أي فنقول تماثل هذا الخ أي فالأخذ به هذا المراد يؤدي لفساد كلام المصنف أو التحكم (قوله وشبههما) أي وغيرهما من بقية الجوامع وقوله في أنها أي التماثل والتضاد وشبههما مثل التضاد وشبهه (قوله الى الكليات) كقولك تضاد البياض للسواد وقوله الى الجزئيات كقولك تضاد هذا البياض لهذا السواد فان هذا البياض الذي أنضف اليه التضاد معنى جزئي (قوله كانت كليتان) فتكون من مدركات العقل (قوله كانت جزئيات) أي فتكون من مدركات الوهم (قوله فكيف يصح جعل بعضا) وهو الاتحاد والتماثل والتضاد وقوله على الاطلاق أي سواء أنضف لكلي أو جزئي (قوله وبعضا وهميا) وهو التضاد وشبهه

التمثيل وقوله فكيف الخ استفهام انكارى بمعنى النقي أي لا يصح ذلك لأنه فحكم محض ثم ان ما اقتضاه هذا الجواب ثم من أن التضاد المضاف للجزئي لا يسلم لانهم صرحوا بأن امكان زيدي كلي لأنه يشهد باعتبار الارادة والامكان وهذا الامكان جزئي ضرورة أن الإشارة لا تكون الا للمعسوس المشاهد التمس إلا أن يقال ان هذا الجواب مبني على تسليم أن التضاد المضاف للجزئي جزئي جدا وأن المراد بالجزئي في كلامه الجزئي الاضافي لا الحقيقي ولا شك أن الجزئي الاضافي يصدق على الكلي كما بين في محله فتمثل

(قوله ثم ان الجامع الخيالي الخ) هذا اعتراض من الشارح على البعض القائل ان الجامع العقلي هو ما يدرك بالعقل والمراد بالجامع الخيالي ما يدرك بالخيال وبوضيحه ان ذلك البعض لما قسم الجوامع المذكورة بما يدرك به هذه القوى واعترض على التفسير المذكور بالجامع الوهمي قال له الشارح اعلم ان الاعتراض بالجامع الوهمي فيه قصور اذ حيث كان المراد بالجوامع المذكورة ما يدرك بهذه القوى فلا يصح هذا التفسير في الجامع الخيالي ايضا فردد ذلك شيخنا العدوي (قوله بل هو) أي التقاد من المعاني أي المدركة بالعقل أو بالتوهم على التفصيل المتقدم (قوله فان قلت) أي معترضنا على السكاكي بوقوع التناقض في كلامه والغرض من ذكر الشارح لهذا الاعتراض والجواب عنه التوطئة والتهديد للاعتراض على المصنف حيث وقع الخلط في كلامه (قوله مشعر الخ) أي لانه قال الجامع بين الجملتين إما عقلي وهو أن يكون بين الجملتين (١٠٧) اتحاد في تصورهما الخ ومن المعلوم أن

الكلام في الجامع الصحيح للعطف اذا لا يصح العطف لا يتعلق الغرض ببيانها وتصوير معنى متصور وتنويه يدل على الافراد (قوله وهو نفسه معترف بفساد ذلك) أي وحينئذ ففي كلامه تناف (قوله حيث منع الخ) أي لعدم الجامع بين المسند اليهما وان كان الجامع بين المسندين موجودا وهو الاتحاد في التصور (قوله محدثة) خبر حذف من الأولين لدلالة الاخبار عليه فهو من عطف الجمل (قوله قلت) أي جوابا عن السكاكي وقوله كلامه هنا أي قوله الجامع بين الجملتين الخ وقوله ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين أي في بيان حقيقة من حيث هو وكون ذلك كافيا في صحة العطف أولا فهو شئ آخر

ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر أنه ليس بصورة ترسم في الخيال بل هو من المعاني فان قلت كلام المفتاح مشعر بأنه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما وهو نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحة نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس ومراودة الارنب وآلف باذنجانة محدثة قلت كلامه ههنا ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين وأما أن أي قدر من الجامع يجب لصحة العطف فنفوض الى موضع آخر

فانما جعل جامع كل منهما ما يدرك به لزم التحكم في اطلاق كون التضاف والتماثل عقليين واطلاق كون التضاد والتشابه وهميين فالصواب ما قدمنا في الجواب وفي كلامهم ما يتعين به أن ليس المراد بالجامع المنسوب لهذه القوى ما يدرك بتلك القوى وذلك ان الجامع بين الصور الخيالية هو تقارنهما قطعا لا نفسها وتعارفهما معني من المعاني يدرك بالعقل فعلم بذلك أن المراد بالجامع مالتلك القوة تعالى به في التوصل أو له تعالى عذر كما وقد اشرنا الى هذا بقولنا أنقوا والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية وانما جعلنا كلام المصنف على ما في المفتاح بأن فسرنا الشئيين بالجلتين والتصور بالنصو ولأن جعله على ظاهره يؤدي الى الخلط في قوله الوهمي أن يكون بين تصورين مما شبه التماثل أو نفس التضاد وفي قوله في الخيالي أن يكون بين تصورين مما في الخيال تقارن وانما كان فيه الخلط لان من المعلوم ان التضاد انما هو بين نفس معنى البياض والسواد مثلا لا بين تصورين مما أي العلم بهما والتقارن انما هو بين نفس الصور الخيالية لا بين تصور تلك الصور أي العلم بها وجعلنا كلام المصنف على ما في المفتاح انما هو مجرد تصحيح المعنى فقط والافراد انما هو ظاهر كلامه وذلك لانه رأى ان كلام السكاكي يقتضي الاكتفاء بجامع بين مفرد من جملة ومقابل له في الاخرى فعبر بالشئيين ليم المفردات كما تقدم فراه بالتصور حينئذ نفس معناه الذي هو نفس الادراك لا المدرك اذ يكون التقدير على هذا الجامع بين كل مفردين هو أن يكون بين ذينك المفردين والمتصور هو نفس ذلك المفرد فهو من اضافة الشئ الى نفسه وتأويل الشئ باللفظ ليراد بالتصور معناه معرفة وتعسف اذا جمع انما هو بين المعاني فلا ينسب للافاظ فاذا أريد بالتصور معناه لزم ما ذكر على أن لفظ التصور مستدرك حتى في قوله اتحاد في التصور لانه يكفي ان يقال كان بين الشئيين اتحاد ولا يحتاج الى أن يقال كان بين الشئيين اتحاد

(قوله وأما أن الخ) أي وأما بيان جواب أن أي قدر الخ وحاصل هذا الجواب أننا لا نسلم أن كلام السكاكي هنا أعني قوله والجامع بين الجملتين الخ في بيان الجامع الصحيح للعطف حتى يلزم التناقض في كلامه بل كلامه هنا في بيان حقيقة الجامع وأما كونه كافيا ولا فشي آخر وقد علم من سابق كلامه من عدم صحة نحو الشمس وآلف باذنجانة ومراودة الارنب محدثة ومن لاحق كلامه من عدم صحة نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق مع اتحاد المسندين في المثالين أن السكاكي في صحة العطف وجود الجامع في كلا الجزأين فكلامه السابق واللاحق مما يعين المراد من كلامه هنا (قوله أي قدر) مبتدأ ويجب خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشأن ولا يصح نصب أي على انه اسم أن لان أن لا تدخل على ماله صدر الكلام وأي هنا استفهامية فهي واجبة التصدير (قوله فنفض الى موضع آخر) أي فقول ببيانها لموضع آخر وحينئذ فلا تنافي في كلامه

(قوله وقد صرح فيه) أى فى الموضوع الآخر وهو الذى منع فيه صحة نحو خوفى ضيق وخافتى ضيق الخ (قوله لما اعتقد أن كلامه) أى كلام السكاكى أى قوله والجامع بين الجملتين إما عقلى وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور ما الخ (قوله فى بيان الجامع) أى الكافى فى صحة العطف (قوله سهو منه) أى من السكاكى بواسطة السؤال المذكور حيث قال فى الإيضاح وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى مواضع من كتابه أنه يمكن أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيود هـ ما فهو منقوض بنحو هـ ز المأمور الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه مع القطع بامتناعه وإعلامه سهو منه فإنه صرح فى مواضع أخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على خافتى ضيق مع اتحاد هـ ما فى الخبر اهـ فأنت تراه قد حكم على السكاكى بالسهم وفى كلامه ولم يصلحه بتقديمه بالسابق واللاحق كما ذكر شارحنى الجواب السابق وقوله سهو وخبر لان (قوله وأراد) أى المصنف وضيمير أصلاحه لكلام السكاكى والجملة حالية (قوله غيره) جواب لما وقوله الى ما ترى أى الى ما رأيت قال العلامة عبد الحكيم فى ظنى أن تبديل المصنف الجملتين بالشيتين لتعميم الحكم فان الجامع كما يجب بين الجملتين يجب بين المفردات عند عطفها وكذا المركبات الغير التامة وتعريفه التصور للشارة الى التصور المعهود الذى هو جزء من الشيتين فاللام فيه بمنزلة الصفة فى قول السكاكى فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو به أو قيد من قيوده ما الآن القسم (١٠٨) الاول من الجامع العقلى يكون محتصا بالجل والمركبات والثانى والثالث بالمفردات

وقد صرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعا والمصنف لما اعتقد أن كلامه فى بيان الجامع سهو منه وأراد أصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيتين ومكان قوله اتحاد فى تصور ما الخ فى التصور فوقع الخلل فى قوله الوهمى أن يكون بين تصور بهما شبهة تماثل أو تضاد أو شبهة تضاد وفى قوله الخيالى أن يكون بين تصور بهما تقارن فى الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصور بهما أى العلم بهما وكذا التقارن فى الخيال انما هو بين نفس الصور فى التصور وعما ذكرنا يعلم ان المصنف لا يجاب عنه بتفسير كلامه بكلام السكاكى لان ظاهر العبارة بنافية ويلزم عليه أن تغيير العبارة الى ما فيه الحشو لا فائدة فيه حينئذ ومع ذلك فقد صرح بالبحث فى عبارة السكاكى فلا معنى للجل لكلامه على ما يعترضه على غيره ثم نفس التغيير بالشيتين لولا ما أريد به الأيل الى الاعتراض لم يتعلق به خلل لامكان أن يراد به الجملة ان نعم يرد على عبارة السكاكى ما ذكر المصنف واشترنا اليه فيما تقدم من أنه يقتضى الاكتفاء بالجامع فى مفردين وقد نص هو بنفسه على عدم الاكتفاء كما تقدم فى خفى ضيق وخافتى ضيق وقد أجيب عنه كما تقدم بأنه انما تكلم هنا على نفس الجامع فى الجملة لا على قدر الكافى منه لذكر ما به فى موضع آخر وورد على الجواب أنه اذا قيل الجامع بين الجملتين انما يفهم منه عرفا ما يصح عطف احدهما على الأخرى ولا يفهم منه بعض الجامع بين الجملتين الذى هو حاصل الجواب فالاولى ان يجاب كما تقدم بأن الاتحاد فيما ذكر مرثلا يمكن فى

وليس هذا التغيير لدفع الشبهة المذكورة فان المصنف أشار بقوله ظاهر كلام السكاكى الى أنه لو حل كلامه على خلاف الظاهر بقرينة ما ذكره فى الموضوع الآخر بأن يكون المراد بيان الجامع مطلقا لا الجامع المصحح للعطف لم ترد الشبهة وأما ما قاله الشارح من أن تغيير المصنف لكلام السكاكى لأجل الإصلاح نفسه أنه ان أراد بالشيتين ما يعم الجملتين فالشبهة باقية وان أراد المفردين فلا معنى للاتحاد فى العلم فان

فلا

اتحاد العلم وتعدد تادع للاتحاد المعلوم وتعدد وكذا لا معنى لتمامهما فى العلم

وتضافهما فيه اذا التماثل والتضاد من أوصاف المعلوم لا العلم ولم يظهر لى الى الآن مقصود الشارح اهـ كلامه (قوله فوقه الخلل فى قوله) أى فى قول المصنف وحاصل إيضاح المقام أن المصنف لما ذكر مكان الجملتين الشيتين وأقام قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو به أو قيد من قيود هـ ما ظهر أنه أراد بالتصور الذى اعتبر فيه الاتحاد المعنى المتعارف وهو العلم فلزمه الفساد فى القوانين المسند كورين وهذا الفساد انما لم من تغييره ولا يرد ذلك على عبارة السكاكى لانه منسل الاتحاد فى تصور بالاتحاد فى الخبر عنه أو فى الخبر أو قيد من قيود هـ ما فاعلم أن مراده بتصور بهما فى قوله الوهمى أن يكون بين تصور بهما والخيالى أن يكون بين تصور بهما متصور هـ ما على قياس ما سبق اهـ فترى (قوله انما هو بين نفس السواد والبياض) أى الذين هما متصوران (قوله أعنى) أى بتصور بهما العلم بهما (قوله انما هو بين نفس الصور) أى لا بين التصورات وهذا انما يظهر على القول بتغاير العلم والمعلوم فالعلم حصول الصورة فى الذهن والمعلوم هو الصورة والتحقيق انهما متحدان بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار فالصورة باعتبار حدها والى فى الذهن علم وباعتبار حصولها فى الخارج معلوم فالعلم هو الصورة الحاصلة فى الذهن لا حصول الصورة فى الذهن لان الادراك من قبيل الكيف لا من قبيل الفعل أو الانفعال

(قوله فلا بد من تأويل كلام المصنف) أي بأن يقال أراد المصنف بتصويره ما يفهمه ويصوره ما هوها الامران المتصوران وتجعل الاضافة للضمير بيانية وقد يقال ان مثل هذا لا يقال فيه انه دخل ادغاية ما فيه اطلاق المصدر على متعلقه وهو امر لا يشكر لانه مجاز والمجاز لا حجر فيه مع وجود العلاقة الصحيحة كيف والشارح نفسه جعل التصور في كلام السكاكي السابق على المتصور حيث قال فيما سبق وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور ولا يقال انما جعله على ذلك وجود القرينة الدالة عليه في كلام السكاكي لانا نقول تلك القرينة بعينها أو ما يقاربها في كلام المصنف كما يعلم بالتأمل على أنالوفر ضناعدم القرينة بالكلية لم يكن في كلام المصنف خلل بناء على ما هو التحقيق من أن العلم والمعلوم شيء واحد بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار على أنه لو كان مراد المصنف بالتصور الامر المتصور لكان يكتفيه عن ذكر التصور أن يقول الوهمي أن يكون بينهما شبهة مماثل الخ والخيالي أن يكون بينهما تقارن مع أنه يصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار منها وأيضاً أن يريد بالمفهومين المفهومين من حيث انهم مفهومان حاصلان في ذهن فلا يصح الحكم بالتضاد لان المفهوم من حيث أنه مفهوم هو الصورة الحاصلة ولا تضاد بين الصور وان أراد من حيث ذاتها لم يصح الحكم بالتقارن في الخيال لانه انما هو بين الصور وان أراد مطلقاً فالعناد بينهما من حيث الوجود العيني والتقارن من حيث الوجود الذهني فهذا بعينه يجري فيما اذا أراد بتصورهما العلم بمعنى الصورة الحاصلة (١٠٩) فان التضاد بينهما بالنظر الى الوجود

العيني والتقارن باعتبار الوجود الذهني (قوله وجهه) أي جعل كلام المصنف وهذا كلام مستأفرد لما يقال جواباً عن المصنف انه أراد بالشيئين الجلتين وانما غاية الاختصار والتفنن وأراد بالتصور مفرداً من مفردات الجملة اطلاقاً للتصور على المتصور وجعل لال على الجنس لاعلى العهد فراجع كلامه بهذا الاعتبار لما قاله

فلا بد من تأويل كلام المصنف وجهه على ما ذكره السكاكي بأن يراد بالشيئين الجلتان وبالتصور مفرد من مفردات الجملة لانه غلط مع أن ظاهر عبارته يأتي ذلك والبحث الجامع زيادة تفصيل وتحقيق أو ردها في الشرح وانه من المباحث التي ما وجدنا أحداً حام حول تحقيقها (ومن محسنات الوصل)

الجمع إن تعلق الغرض والقصد الذاتي بالاتحاد فيه فاذا قلت خفي ضيق وخافي ضيق وكان القصد ذكر الاشياء الموصوفة بالضيق من حيث هي أشياء كفي الاتحاد الذكور اذا حاصل المعنى هذا الشيء وذلك الشيء ضيقان وأما ان كان القصد الى الجملة الاولى برأسها ثم عرض ارادة عطف الاخرى عليها فلا بد من الجامع في الركنين وقد تقدم هذا واعلم انه هنا المناسبة والزيادة في البيان تأمل ثم إن العطف بين الجلتين لا يقتضي تماثلهما في الاسمية والفعلية كما يقتضي تماثلهما في الخبرية والانشائية بل تماثلهما في ذلك مستحسن فقط فينبغي ارتكابه الالمانع والى هذا أشار بقوله (ومن محسنات الوصل)

ص (ومن محسنات الوصل الخ) ش لما ذكر موطن الوصل والفصل شرع في فرع غير ذلك وهو انه اذا ساغ الوصل فرعاً يستحسن وربما لا يستحسن فان قلت ذلك يستدعي جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما في حالة والاخر في حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بلاغة الامرين بكل اعتبار بل

السكاكي وحاصل الرد أن هذا الجمل غلط لان المصنف قد رد هذا الكلام في الايضاح على السكاكي وجهه على أنه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه فكيف يحمل كلام المصنف على كلامه على أن ظاهر عبارة المصنف يأتي هذا الجمل اذ ليس فيها ما يدل عليه اذ المتبادر من الشيئين أي شيئين من أجزاء الجلتين لانفس الجلتين وكون المراد بالتصور معرفة فرداً من مفردات الجملة بعيد جداً اذ المتبادر منه الادراك فتعريف المصنف بالتصور معرفة بما يأتي هذا الجمل هذا محصل كلامه كما يفيد كلام المطول وحواشيه واعتراض بأن المصنف بعد ما جعل في الايضاح كلام السكاكي على السهو وفرغ منه قال ثم قال الجامع بين الشيئين عقلي ووهمي وخيالي أما العقلي فهو أن يكون بين الشيئين اتحاد في التصور الخ ما ذكره فلا يتعين أن قصد به هذا الكلام اصلاح كلام السكاكي بل يجوز أن يريد نقل كلامه بعبارة أخصر منه فلا يعسد أن يريد بالشيئين الجلتين والتصور والمعلوم التصوري وقصد به ذكره مع عرفاً الاشارة الى جنس المعلوم التصوري المتناول لكل متصور سواء كان مخبراً عنه أو خبراً أو قيداً من قبوده مما بل جعل كلام المصنف على هذا المعنى هو المتعين والالام يصح قوله ثم قال الجامع بين الشيئين الخ وذلك لان المصنف ناقل عن السكاكي فإذا كان مراده غير المعنى المراد للسكاكي لم يصح النقل اذ كيف ينسب له ما ليس فأنابيه (قوله وانه) أي ما ذكر من زيادة التفصيل والتحقيق (قوله ومن محسنات الوصل) أي العطف بين الجلتين وأشار عن أن أنه قد بقي من المحسنات أمور أخر كالتوافق في الاطلاق والتوافق في التقييد كما أشار لذلك الشارح بقوله أو يراد في أحدهما الاطلاق الخ

(قوله بعد وجود المصحح) أى العطف ككونهما انشائيين لفظاً ومعنى أو معنى فقط أو خبريتين كذلك لكن مع جامع عقلى أو وهمى أو خيالى (قوله تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) أى فى كونهما اسميتين أو فعليتين فالإسمية واسمية وليست للنسبة وانما هى بالمصدر أى المصير من دخولها مصدراً ثم إن كلام المصنف يقتضى أن الوصل صحيح بدون التناسب المدكور فيصح عطف الاسمية على الفعلية والعكس وانما يعدل للتناسب المدكور لإفادة الحسن فقط وليس كذلك إذاً التناسب المدكور قد يكون واجباً وقد يكون ممنوعاً فإذا قصد تجرید النسبة فى الجملتين عن الخصوصية بأن أراد مطلق الحصول تعين التناسب فيقال زيد قائم وصديقه جالس أو قام زيد وجالس صديقه بناء على (١١٠) أن الاسمية لا تفيد الدوام إلا بالقرائن وأن الفعلية لا تفيد التجدد إلا بها

بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية و) تناسب (الفعليتين في الماضي

أى العطف بين الجملتين (تناسب الجملتين) بأن تكونا متماثلتين (في الاسمية) أى فى كون كل منهما اسمية (و) فى (الفعلية) بأن تكون كل منهما فعلية (و) بعد كونهما فعليتين فينبغى كون تينك (الفعليتين) متناسبتين (فى الماضى) بأن يكون فعل كل منهما ماضياً صريحاً يجوز فيها القطع والوصل باعتبارين فأى اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط المتقدم إن جملته على جواز الأمرين فلا شك أن الفصل فيه أرجح ومتى ترجح الفصل من حيث المعنى لا ينظر إلى التناسب اللفظى (قلت) لا مانع من انقسام الوصل الواجب إلى مستحسن وغيره لأن المعنى بوجوده امتناع الفصل فإن كان مع تناسب بحسب الوصل كان التركيب حسناً والآن كان التركيب قبيحاً ويكون المراد إذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالحسن الموجب لأن واجبات البلاغة يستند أكثرها إلى التحسين فإنه كل ماوجب لغة وجب بلاغة من غير عكس ويشهد لذلك أن السكاكى قال إن محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين في الاسمية أو الفعلية فإذا كان المراد من الأخبار مجرد نسبة الخبر إلى الخبر عنه من غير تعرض لقيده زائد لزم أن يراعى ذلك أنظر كيف جعله من محسنات ثم جعله لازماً وقد ذكر من محسنات الوصل امرين أحدهما تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية أى بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكره والاحسن أن يقال أودنا وجهين لأن الجملة التى طرفها اسمان اسمية والتى أحد طرفيها فعل ان كانت مصدرة بالفعل سميت فعلية أو باسم سميت ذات وجهين وينطبق عليهما أيضاً الاسمية كثيراً واعلم أولاً أن النحاة اختلفوا فى جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه وعطف الاسم على الفعل وعكسه على أربعة أقوال قيل يتنعح حكاه عبد اللطيف البغدادي فى شرح مقدمة ابن بابشاذ ويلزم امتناع الرفع على الابتداء فى قام زيد وعمرو ضربه إذا لم تكن الثانية حالاً وهو خلاف ما طبق النحاة عليه وقيل إن كان العطف بالواو جازاً وغيره فلا يجوز قاله ابن جنى فى سر الصناعة ونقله عن الفارسي وقال أنه الصواب وقيل يجوز مطلقاً وهو المشهور الصحيح ولهذا المسألة ورع سند كره فى آخر الكلام إن شاء الله تعالى والرابع وهو تجويزه فى عطف الاسم على الفعل وعكسه

ولادلالة لها على أكثر من اثبتت وكذا تبين التناسب إذا أراد الدوام فيهما أو التجدد فيهما بناء على إفادة الاسمية للدوام والفعلية للتجدد وإن قصد الدوام فى أحدهما والتجدد فى الأخرى امتنع التناسب وتعين أن يقال عند قصد الدوام فى الأول والتجدد فى الثانى زيد قائم وجالس صديقه وعند قصد العكس قام زيد وصديقه جالس كما هو ظاهر وجهين إذ فلا يكون التناسب من المحسنات وأجيب بأن النسبة الواقعة فى الجملتين على ثلاثة أقسام الأول أن يقصد تجریدها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول يقصد بهما الدوام فيهما أو التجدد كذلك والثانى أن يقصد الدوام فى أحدهما

والمضارعة

والثانى كما مر الثالث

أن يقصد النسبة فى ضمن أى خصوصية وهذا هو محل الاستحسان لأنه يجوز كل من التناسب وتركه لحصول المقصود بكل لكن التناسب أولى فيكون من المحسنات فعل الاستحسان انما هو عند جواز الأمرين هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشى ولكن العلامة عبد الحكيم ذكر ما يخالف ذلك حيث قال إذا كان المقصد ومنهما التجدد والاثبت أو لم يكن شئ منهما مقصوداً فهما أولى يمكن مقصوداً فى أحدهما دون الأخرى فى جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف أما فى صورتين الأخيرتين فظاهر لأن المقصود يحصل بالاختلاف أيضاً لكن التناسب أولى وأما فى صورتين الأولىين فلا وجوب اتفاقهما المحصل المقصود أعنى التجدد أو الثبوت لا ينافى أن يكون ذلك الاتفاق محسناً بالنسبة للعطف لتحقيق مجوزاته فى صورة اختلافهما أيضاً وهو عدم الاختلاف خبراً وإنشاءً وجوداً لجامع اه كلامه (قوله فى الماضى) أى بأن يكون فعل كل منهما ماضياً

(قوله والمضارعة) أي بأن يكون فعل كل منهما مضارعاً وقوله في الماضي والمضارعة أي وفي غيرهما كالأطلاق والتقييد (قوله من غير تعرض الخ) هذا بيان لمجرد الاخبار وكر التجدد والنبوت على سبيل التمثيل والمراد من غير قصد التعرض لقيدهما على مجرد الاخبار ولا شك أن كون المقصود مجرد الاخبار من غير قصد أمرنا لا ينافي دلالة (١١١) على التجدد والنبوت أو غيرهما

والمضارعة) فإذا أردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في أحدهما والنبوت في الأخرى قلت قام زيد وقعد عمرو وكذا زيد قائم وعمرو قاعد

(و) في (المضارعة) بكونه فيهما مضارعاً وانما قلنا من جملة إيماء إلى أن ثم ما يحسن غير ما ذكر كالانفاق في القيد والاتفاق في طريق ذلك القيد بأن يكون فيهما جملة أو مفرداً وفيهم من قوله من محسنات أن ذلك انما يعتبر بعد وجود الجامع المصحح فإذا أردت موافقة ما يستحسن فلا تعدل

قوله ابن السجري في أماليه وهو أن الفاعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه لما بينهما من المضارعة التي استحق بها فعل الأعراب واسم الفاعل الأعمال فتقول زيد يتحدث وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد يتحدث وضاحك لأن ضاحك لا يقع موقع يتحدث هنا لأنه لا يصلح لمباشرة السين وكذلك لا يجوز مررت بحالس ويتحدث فان عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز إذاً ملازمة بينهما إلا إذا قربت الماضي من الحال بأن تقربه بقدر كقوله * أم صبي قد حباً أو دارج *

أو يكون اسم الفاعل مراد به الماضي فيجوز عطفه عليه مثل أن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله وعليه بنى المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول إن قلنا يجوز عطف الاسم على الفعلية وعكسه فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب وذلك نحو قام زيد وعمرو قعد وذلك كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو زيد قام وعمرو ضربت به مختار في ضربه نصب ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكي من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر أنه في الرتبة الوسطى لا يصل في الفج إلى عطف فعالية على اسمية محضة ولا في الحسن إلى عطف اسمية محضة على اسمية وعكسه فإنه يشارك الفعليتين والاسميتين في اشتغال كل من الجملتين على فعل واسم بل يزید عليهما بتوالي الفعلين المحمولين ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف بجعل محمول أحدهما مقدماً ومحمول الأخرى مؤخراً وقول المصنف (في الفعلية والاسمية) فيه نظر وينبغي أن يقول أو الاسمية لأن التناسب لا يكون في كل منهما بل في أحدهما الأمر الثاني من التناسب أنهما إذا كانا فعليتين يتناسبان في الماضي والمضارعة وينبغي أن يقول أو المضارعة فإن التناسب لا يكون إلا في أحدهما كما سبق كقولك قام زيد وقعد أو يقوم وقعد فلو قلت قام زيد وقعداً وعكسه لم يحسن وهذا بشرط أن يكون المضارع والماضي مراد بهما الماضي أو الاستقبال أما لو أراد بأحدهما الماضي وبالأخر الاستقبال أو الحال لم يجز بالكلية كما تقدم عن الشيخ أبي حيان نقل الإجماع فيه ومن التناسب أيضاً لم يتعرض له المصنف أن تكون الجملتان سواء في الشرطية والظرفية أي إذا كان المعطوف عليهما شرطية فليكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليهما ذات ظرف فليكن الثانية كذلك (قلت) فيه نظراً لأنه إذا كانت الأولى ظرفية فإن قصدت إعطاء الظرف للأخرى وصلت والأوجب الفصل كما سبق وينبغي أن يدخل في هذا القسم إذا كان في أحدهما أداة حصر مثل انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو جالس على انما وما بعده

فأن دفع ما يرد على الشارح من أن قام زيد وقعد عمرو يدلان على التجدد والماضي وزيد قائم وعمرو قاعد يدلان على الثبوت المقابل للتجدد أعني الحدوث في زمان معين من الأزمنة الثلاثة فكيف يصح التمثيل بهما لمجرد الاخبار وحاصل ما ذكر من الجواب أن المراد بالتعرض للمضي التعرض بحسب القصد لا بحسب دلالة اللفظ فقد يكون قصد المتكلم إضافة مجرد نسبة المسند إلى المسند إليه فبأنى بالجملة اسمية كانت أو فعلية فمفيد الكلام مجرد تلك النسبة وإن كانت الجملة دالة بحسب الأصل على التجدد والنبوت ثم لا يخفى عليك أن اللاتقي يجعل قوله من غير تعرض الخ بياناً لمجرد الاخبار بأن يقول من غير تعرض للتجدد والنبوت بدون قوله في أحدهما وفي الأخرى قال الحسن أن يقال أنه تقييد لمجرد الاخبار بأن المراد منه أن لا يكون المقصود اختلافاً في

التجدد والنبوت مثلاً وذلك بأن يكون المقصود من الجملتين التجدد والنبوت أو لم يكن شيئاً منهما مقصوداً فيهما ولم يكن مقصوداً في أحدهما دون الأخرى ففي جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف كما مر توجيهه عن العلامة عبد الحكيم (قوله قلت) أي بناء على هذه الإرادة أي يلزمك أن تقول ذلك لأنك لو خالفت بينهما أو وقعت في ذهن السامع خلاف مقصودك يس وانظر قوله أي يلزمك مع كون التناسب مستحسنًا لفعل الأولى أن يقول أي يستحسن أن تقول فتأمل

(الامناع) مثل أن يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت فيقال قام زيد وعمر وقاعد أو يراد في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة فيقال زيد قام وعمر يقعد

عن ذلك التناسب (الامناع) منه ويثبت لك امكان التناسب وعدمه بأن تعلم ان النسبة بين المسندين على ثلاثة اوجه أحدها ان يكون المقصود منها تجر يدعا عن الخصوصية والاخر ان يكون المقصود خصوص الدوام والثبوت أو خصوص التجدد والاخر ان يكون المقصود نفس النسبة في ضمن أي خصوصية فالاولى وهي التي تقصد من حيث تجر يدعا عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول تتعين الاسمية في جلتها فبقية القول زيد قائم وصديقه جالس لان الاسمية هي المفيدة لهذا المعنى بناء على انها لا تفيد الدوام الا بالقرائن أو تتعين الفعلية فيها بناء على أن الفعلية لا تدل على أكثر من مطلق الثبوت فهذه لا محل للاستحسان فيها لتعين المعنى واتحادها فيها والثانية وهي التي تقصد بخصوصها لا محل للاستحسان فيها أيضا لانه ان قصد الخصوص في الجملة كان بقصد التجدد بهما معا والدوام فيهما معا فظاهر فيقال في القصد الاول مثلا قام زيد وقعد صاحبه وفي الثاني زيد كاتب وصاحبه شاعر بناء على افادة الاسمية الدوام وكذا ان اختلف الخصوص المقصود فيهما فيقال قام زيد وصاحبه قاعد فهذان القسمان فيهما مانع من مراعاة التناسب المستحسن لانه تارة يجب التوافق وتارة يجب التخالف فلا استحسان وأما الثالثة وهي التي تقصد في ضمن أي خصوصية فهذه هي التي يتصور فيها الاستحسان فتقول زيد قائم وصاحبه قاعد أو قام زيد وقعد صاحبه سواء قصدت في خصوص أي الزياتين فيهما أو في احدهما لانه يمكن المناسبة الاخرى فيها الا أنه يراد أن يقال لا يمكن تناسبهما في الفعليتين وقدم ثلوهما وانما قلنا لا يمكن لافادتهما التجدد الذي هو الخصوصية ولا يسلم افادتهما مطلق الثبوت فقط والجواب أن التوافق المستحسن حاصل بذلك وكون ذلك موافقا للاغية أو لاشئ آخر ومن الخصوص الذي يمنع من الاتفاق المستحسن أن يقصد التجدد فيهما مع الكون مع المضارعة في احدهما والمضي في الاخرى فتقول قام زيد وقعد صاحبه اذا اراد تجدد حصول القعود في المستقبل والاخبار بتجدد القيام في الماضي ومنه أن يقصد تفيد

وكذلك اذا كانت احدهما مؤكدة بان واللام دون الاخرى وقوله (الامناع) هو استثناء عائد الى القسمين السابقين فالتناسب في الاسمية والفعلية يعتبر الامناع مثل ان تريد باحدهما التجدد وبالآخرى الاستمرار كقولك قام زيد وعمر وقاعد اذا اردت أن قيام زيد بتجدد وقعود عمر ولم يزل لان رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظي قال السكاكي في المفتاح وعليه قوله تعالى سواء عليكم ادعوتهم أم انتم صامتون أي سواء اجددتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم لانهم كانوا اذا حزنهم أمر ادعوا الله عز وجل دون اصنامهم اقوله تعالى واذا من الناس ضرر وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه انما يتجه لو كان المدعو الله تعالى وانما المدعو الاصنام فلا يصح المثال لان دعاءهم الاصنام أمر ثابت لهم (قلت) والجواب أن السكاكي اراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم لان الدعاء في الغالب انما يكون عند من الضرر وهم عند من الضرر انما يدعون الله عز وجل ودعاء الله صمت عن دعائهم ولذلك قال السكاكي إن حالتهم المستمرة الصمت عن دعائهم واستدل عليه بأنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سواء اجددتم دعاءكم الاصنام عند نزول الضرر أو كنتم ما كنتم عليه من دعاء الله تعالى عند الضرر أم انتم صامتون عن دعاء الاصنام مستمرون على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضا قوله تعالى قالوا اجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين لانهم كانوا يزعمون أن الاعب حالة مستمرة صلى الله عليه وسلم فاستفهموا عن تجديد محبة لهم بالحق ولا فرق في التمثيل بهذه الآية الكريمة بين أن نقول أم منقطعة أو نقول متصلة قبل ومنه قوله تعالى وأما

الامناع كما اذا اراد باحدهما التجدد

(قوله الامناع) استثناء من محذوف أي فلا يترك هذا التناسب اللفظي الامناع يمنع منه فيترك (قوله فيقال زيد قام وعمر يقعد) أي اذا اراد الاخبار بتجدد القعود لز يد في المستقبل والاخبار بتجدد القيام في الماضي وكان الاولى في المثال أن يقول نحو قام زيد ويقعد عمر أو الا أن يقال انه نبه بهذا المثال على أن الجملة الاولى

اذا كان محذوفا فالتناسب رعاية ذلك في الثانية ولا يعدل عن التناسب في العجزين الامناع كأن الجملة الفعليتين الصرفين أي التبيين ليسنا خبرا عن شئ يطلب التناسب بينهما الامناع فتأمل

أو يراد في أحدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط كقوله تعالى

أحدهما بالشرط مثلاً والاخرى يراد اطلاقها لانه تقدم ان من المستحسن اتفاقهما في الشرط وفي
عدمه وذلك كقوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر فان جملة ولو أنزلنا
ملكاً لقضى الامر معطوفة بشرطها وجزائها على جملة قالوا بجملة عطفها ولا يخفى الجامع بينهما لان
الاولى تضمنت ان نزول الملك فيما يقولون يكون على تقدير وجوده بسبب نجاستهم ولعنائهم وتضمنت
الثانية ان نزوله بسبب هلاكهم وعدم ايمانهم وسوق الجملتين لافادة غرض واحد يتحقق فيه
الجامع عند السبب مما يصح العطف عندهم حتى في الجملتين اللتين لفظ احدهما خبر ولفظ الاخرى
انشاء فاحرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لان الغرض من سوقهما
بيان ما يكون ول الملك سبباً فقد اشتركتا في هذا المعنى وان كان الصحاح ما افادته الثانية في نفس الامر
عند فهميهاهم على قراءة النصب فانه معطوف على وأما عادات كبروا فان قلت الجملة لا تخلو عن أن
تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد فان أريد التجدد فيهما أو يجب كونهما فعليتين للثبات
لالتناسب أو أريد الثبوت فيهما أو يجب كونهما اسميتين لثبات أو أريد الثبوت في احدهما والتجدد في
الاخرى وجب اختلا فهم ذلك فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظي (قلت)
الجملة في نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت ان كانت اسمية أو التجدد ان كانت فعلية لكن وراء ارادة
الثبوت و ارادة التجدد قسم ثمان وهو ارادة مطلق النسبة من غير نظر لثبات أو تجدد وان كانت لا يقع
الاخبار بها الا على احدى الكيفيتين وهذا ظهر الجواب عن قول السكاكي ان كان المراد مجرد
النسبة روى التناسب في الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب في عطف أحد الفعلين على
الاخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلاً بقصد ثبات أحدهما بصيغة الماضي النكتة كالدلالة
على أن هذا الامر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا وما له يوم ينفع في الصور ففرع اشارة
الى أن الفرع المترتب على النسخ كانه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي * (تنبيه) * اذا تأملت ما
ذكرناه في هذه الامثلة وتأملت كلام السكاكي علمت أن المراد في هذا المكان بقولهم الفعل المتجدد أنه
لاخبار بتجدد الشيء ووقوعه بعد أن لم يكن ويشهد لذلك قول السكاكي سواء عليكم أجددتم دعاءهم
بجلاف قولنا الفعل المضارع للتجدد معناه أن الشيء يتجدد وقتاً بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره
* (تنبيه) * ينبغي أن يستثنى من الفعل المضارع المجزوم ولم أو ما يعطف على الماضي تقول زيد قام ولم
يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول سيقوم ولم يقم وكأنهم استغنوا عن هذا بقولهم
المانع فان ارادة الماضي بالمضارع المجزوم لا تؤثر مع رعاية التناسب في عطفه على مضارع الاستقبال
كما أن ارادة الاستقبال بفرع منعت رعاية التناسب * (تنبيه) * جميع ما سبق في الجملتين سواء كانا
كلامين مستقلاًين أم لم يكونا مثل جملة الشرط أو جملة في الجواب في رايي فيها ما سبق أما جملة الشرط
وجواب مثل قولك ان قام زيد بعدد عمره وان خرج بكر دخل خالد فهل يشترط في عطف الثانية على
الاولى الاتحاد في المسندين والمسند اليهما في الجمل الاربع اذا مشينا على رأي المصنف أو يكفي الاتحاد
بين مسند الشرط والمسند اليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فليست نظريه * (تنبيه) * قد علم
حكم الجملتين في الوصل والفصل أما المفردات فلم يتعرضوا اليها في ذلك والظاهر أنهم انما تركوا ذلك لانه في
الغالب واضح أولانه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك نجد في امثلة المفتاح وغيره حين يمثلي بوصل احدى
الجملتين بالاخرى كثيراً من المفردات والذي ينبغي التعرض لذلك فنقول الاصل في المفرد فصله عما قبله
لان ما قبله لما عامل في نفسه مثل زيد قائم فلا يعطف المفعول على عامله أو معمول فلا يعطف العامل على
معموله أو كلاهما معمول والفعل يطالبهما طامبا واحدا فلا يمكن عطفه لانه يلزم قطع العامل عن الثاني

وبالاخرى الثبوت كما اذا
كان زيد وعمره وقاعدتين
ثم قام زيد دون وعمره وقاعدتين
قام زيد وعمره وقاعدتين كما سبق

(قوله أو يراد في احدهما
الاطلاق الخ) يؤخذ من
هذا أن التوافق في الاطلاق
والتقييد من محسنات
الوصل المانع وهو كذلك
كما يرشده كلام المصنف
حيث عبر عن المفيدة أن
من المحسنات غير ما ذكره
وهو التوافق في الاطلاق
والتقييد كما تقدم التنبيه
على ذلك (قوله بالشرط)
أي بفعل الشرط والشرط
ليس بشرط

وقالوا لا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر

وكقوله تعالى في عكس هذا فإذا جاء أحدهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فإن جملة لا يستقدمون كما تقدم معطوفة على الجملة الأولى بشرطها وجوابها على خصوص الجواب من حيث هو جواب إذ يصير التقدير فإذا جاء أحدهم لا يستقدمون ومعلوم أن هذا لا يراد وقد تقدم أن العطف في هذا على الجواب لكن مع تقيد الشرط من جملة المتعلقات التي في حين ذلك فإنه قبل لا يستأخرون عند لا يل ولا يتقدمون عليه قطعاً وقد تقدم الجواب عن إعادة التقديم الاشتراك في القيد ولا يخفى الجامع بين هاتين وقيل أنه معطوف على الجواب من حيث إنه جواب وأنه مقيد بالشرط والغرض

مثل علمت زيدا قائماً ونحو ذلك لا ما سئذ كره في عطف أحد الخبرين على الآخر لكن قد يأتي ذلك في بعض المفردات فلا بد له من ضابط فنقول إذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصنعة عطف أحدهما على الآخر فالتقدير كان بينهما ما جامع وصلت والافصالات ولتس على اصطلاحهم في الجمل فنقول ذلك أقسام أحدها أن يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا إيهام غير المراد مثل زيد عالم قائم فإنه لا جامع بين هذين الخبرين معتمداً وكذلك جازي فلا يساوي بأخباره غيراً وكذلك الأسماء قبل التركيب نحو واحد اثنين ثلاثة وحر وف الهجاء نحو ألف با الثاني أن يكون بينهما كمال الانقطاع وفي الفصل إيهام غير المراد نحو ظننت زيدا ضاراً بارداً عالمياً فيجب العطف إذ لو لم يعطف لنعوهم أن عالمياً معمول قولك ضارباً الثالث كمال الاتصال بأن يكون تأكيداً معنوياً بالافتقار أو عطف بيان أو نعماً أو بديلاً نحو جاء زيد بنفسه وجاء زيد بغير عبد الله وجاء زيد بالسهم فلا يعطف شيء من ذلك أو يكون في معنى واحد من هذه الأمور كما سبق في الجمل أو يكون بابتداء خبر واحد كقوله هذا حاو حاض إذا جاء معنا خبرين فإن قلت قد وقع عطف بعض الصفات على بعض قات على خلاف الأصل وأكثر ما يقع ذلك للجمع بين صفتين أو للتنبية على تغيرهما كقوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن إن جملة الصفات لرفع وهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة لأنه إذا قصده في العرف تضاد أحوال الشخص الواحد يقال هو قائم قاعد وجاء العطف في قوله تعالى ثباتاً وبكراً دون ما قبله لأن الثبوتية والبقارة قسمان متضادان للوصف لا يجتمعان في محمل واحد بخلاف الصفات قبله وكذلك قوله تبارك وتعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه لما كان الأمر بالمعروف ملازماً للنهي عن المنكر وعكسه عطف عليه ليكونا صفتين مستقتتين بالفضل بخلاف ما قبله فإنه لا يتوهم أن أمرين من ماضقة واحدة وأما قولهم والوالثة ثمانية فهو كلام ضعيف ليس له أصل طائل وإن كان وقع في كلام كثير من الأئمة واستندوا فيه إلى أن السبعة ثم ثمانية العدد عند العرب وأما غافر الذنب وقابل التوب شديد الذنب فلأن غافر الذنب وقابل التوب من صفات الأفعال وعطف أحدهما على الآخر أيضاً يتوقف على تحرير المتن في اختلاف هذه الصفات تعريفاً وتكريهاً والكلام فيه سجع طويل ليس هذا محلّه فإن غافراً وقابل قد يظن أنهم ما وصف واحد لتناسيم ما قبلين بعطف أحدهما على الآخر ما تبايناً وشديداً المقابله الطول كالتضاد بالنسبة إلى غير الله عز وجل وقال لئن لم تنته في قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات إلى آخرها العطف الأول نحو قوله تعالى ثبات وأكثراً في أنهم ما جئنا من مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بدمي توسط العطف بينهما وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه أن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة اه قال الواو لدرجته الله تعالى الصفات المتعاطفة أن علم أن موصوفها واحد أمان كل وجه كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب فإن الموصوف الله تعالى وأما بانوع

(قوله وقالوا لا أنزل عليه ملك) أي هلا أنزل عليه ملك فؤمن به ونحوه وقضى الأمر به لا أنهم وعدم إيمانهم لو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر عطف على جملة قالوا وجملة قضى الأمر مقيد بغير فعل الشرط فالجواب أن الجملة الأولى مطلقة والثانية مقيدة بالنزال لأن الشرط مقيد للجواب وإنما كانت عطفاً على قالوا الأعلى المقول لأنهم ليس من مقولهم بل من مقول المولى قول العلامة له قوي ولا يخفى وجوب الجامع بين الجملةتين لأن الأولى تضمنت على ما يقولون أن نزول الملك يكون على تقدير وجود سبب نجاستهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم إيمانهم وسوق الجملتين لإفادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبب كما يصبح العطف عندهم حتى في الجامعين المتنيين لفظاً أحدهما ما خبر ولفظ الأخرى إنشاء فأخرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لأن الغرض من سوفه ما بيان ما يكون نزول الملك سبباً له فتد اشترك في هذا المعنى وإن كان الصحيح ما أولادته الثانية في نفس الأمر اه

ومنه قوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فنعدي أن قوله ولا يستقدمون عطف على الشرطية قبلها

نأ كيد عدم الاستئجار عند الاجل حيث سوى بينه وبين المعلوم وهو عدم التقدم ^و ولما فرغ من باب الفصل والوصل في الجمل وهو متضمن لاقتراح احدي الجملتين بالواو وعدم اقترانها فاسبذ كراجلة

كقوله تعالى ثيبات وأبكار فان الموصوف الزوج وقوله تعالى الا همرون بالمعروف والذاهون عن المنكر فان الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ فاذل دليل على انه من عطف الصفات اتبع كهذه الآية الكريمة فان هذا الاعداد لمن جمع هذه الطاعات العشر لاني انفرادوا احد منها اذا لاسلام والايمن كل منهم ما شرط في الأجر وكلاهما شرط في حصول الأجر على البواقي ومن كان مسلما ومثاله أجر لكن ليس هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية الكريمة وقرن به اعداد المغفرة واعداد المغفرة زائد على المغفرة فلخصوص هذه الآية جعل الزمخشرى ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلولم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه جل على التقدير فان ظاهر العطف يقضي بالتغاير ولا يقال الاصل عدم التقدير لان هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الاصل ومثاله قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة الا من جمع الصفات الثمان ولذلك اذا وقف على الفقراء والفقهاء والنخاسة استحقه من به احدي هذه الصفات والله تعالى أعلم الرابع شبه كمال الانقطاع بأن يكون للفراد الاول حكم لا يقصد اعطاء ثلثاني نحو زيد مجيب ان قصد صالح اذا أردت الاخبار بأنه صالح مطلقا فان عطف صالح على مجيب بوجه انه صالح ان قصد لان الشرط في احد المتعاطفين شرط في الآخر بخلاف الشرط في واحد من خبري المسند وتارة يكون عطفه على المفرد قبله بوجه عطفه على غيره نحو كان زيد ضار باعراقك فلو قلت وقائما لا وهم انه معطوف على عمرا المفعل الخامس شبه كمال الاتصال كقولك زيد غضبان ناقص الحظ كان سائلا لم غضب وهذا تقدير بمعنى لوصفي ولو كان صناعا لدخل في عطف الجمل السادس أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكال الاتصال كقولك زيد معطمانع على ان يكونا خبرين فانك اذا أردت جعل الثاني صفة تعين الوصل كما سبق الابتأويل ثم ذلك في المفردات يكون أيضا بالاتحاد فتارة يتحد فيه باعتبار المسند ونعني به مدلول المفرد والمسند اليه وهو العامل في المفردين مثل زيد كاذب ومماثن أو فاعدو جالس فانه يجوز عطف أحدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله

فقدمت الاديم لراشيه * وألني قولها كذبا ومينا

وكذلك جاء في يدراضيا وضاحكا يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضا وليساهنا مسندين بل هما متعلقان بصاحب الحال أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فيهما ولا حرج عليك في تسمية ذلك اسنادا ان شئت فقد سبق عند أسباب العلمية تظيره عن سبويه والساكني وتارة يقع الاتحاد في المسند فقط وان لم يوافق على تسمية ذلك اسنادا فقل في النسبة جاء زيد وعمرو وضاحكا وبا كما فقد اشتركا في جاء وتارة يقع الاتحاد في المسند اليه فقط مثل زيد عالم كل (تنبية) اذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يخفى عليك حالهما بالنسبة الى جملة ومفرد وقد جوزا كثيرا الحاجة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على الفعل اذا كان كل منهما في تقدير الآخر وقال السهيلي يحسن عطف الفعل على الاسم اذا كان اسم فاعل ويقع عطف الاسم على الفعل قال فتل مررت برجل يقوم فاعده متمنع الاعلى فيجوز الزجاج كعطف الفعل على الاسم والا كثرون على الجواز قال تعالى

(قوله ومنه) أي من التقييد بالشرط قوله تعالى الخ وهذه الآية عكس ما قبلها (قوله فاذا جاء أجلهم الخ) أي لا يستأخرون ساعة اذا جاء أجلهم ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون عطف على مجموع الجملة قبله شرطها وجزاؤها فالمعطوف مطلق والمعطوف عليه مقيد بالشرط عكس الآية السابقة (قوله فنعدي) الفاء لتعدي لعل قوله ومنه (قوله على الشرطية قبلها) يحتمل أن المراد بها مجموع الشرط والجزاء وهو ألا تظهر ويحتمل أن المراد بها قوله لا يستأخرون مأخوذا مع قيده على جعل الشرط قيما للجزاء بأن تجعل الشرطية جملة مقيدة وهذا قريب من الأول في المعنى وان اختلفت اعتبارا

(قوله لا على الجزاء) أي وحده من حيث أنه جزاء والالكان هو أيضا جوازا بالاذن المعطوف على الجواب جواب غير وعليه أنه لا يتصور التقدم بعد مجيء الاجل لان الوقت الذي جاء الاجل فيه بالفعل لا يمكن موت قبله وحينئذ فائدة في نفيه لانه نفي لما هو معلوم الاستحالة فة قوله اذلا معنى الخ أي صحيح في اللغة وان كان صادقا فالوقت من المقرر ان المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد تقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو (١١٦) اشتراكه ما في القيد قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل أقوى منه

كافي الاية الكريمة فان التقدم اذا جاء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه وجوز بعضهم جعل قوله ولا يستقدمون استئناف اخبار أي وأخبركم انهم لا يستقدمون أي لا يموتون قبل مجيء آجالهم أي الوقت الذي هو آخر عمرهم وفي بعض حواشي البيضاوي يصح أن يكون قوله ولا يستقدمون عطف على قوله لا يستأخرون وفائدة العطف المبالغة في انتفاء التأخير وذلك لأن التأخير به ونظمه في سلكه أشعر أنه بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فكأنه يستحيل التقدم يستحيل التأخير كما هو قضية الخبر الالهى وان أمكن في نفسه وهذا هو السر في إيراد بصيغة الاستقبال يعني أنه بلغ من الاستحالة الى حيث يتقرب طلبه كما ينبغي طلب المستحيل اه كلامه

لا على الجزاء أي قوله لا يستأخرون اذلا معنى لغوانا اذا جاء آجالهم لا يستقدمون

(تذنيب)*

هو جعل الشيء ذنبا للشيء

الحالية لا تستقدمون بالوقت تكون كالوصولة في الصورة الظاهرة ولو كان واوها الغير عطف ولا تستقدمون بها فتكون كالوصولة فجعل البحث عن الجملة الحالية كالرأحة باب الفصل والوصل لتلك المناسبة زيادة لفائدة فقال

(تذنيب)

وهو في الاصل جعل الشيء ذنبا للشيء والذاتية بضم الذال المعجمة وكسر هاء مؤخر الشيء ومنه الذنب صافات و يقبض وقال تعالى فالغيبات صبحا فأثرن به نقعا وقال الزنجشري ان قوله عز وجل وأقرضوا الله قرضا حسنا معطوف على معنى الفعل في المصدقين كأنه قال الذين اصدقوا وأقرضوا قال شيخنا أبو حيان تبع الزنجشري في ذلك الفارسي ولا يصح العطف على المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما معطوف وهو المصدقات ولا يصح عطفه على صلة آل في المصدقات لاختلاف الضمان لان ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول دلالة ما قبله عليه كأنه قيل والذين أقرضوا (قلت) وأجاب الواالد عن هذا السؤال بان هذا انما يلزم في العطف على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو ان يتوزع من اسم الفاعل فعل بقدر مفعول طابه ويعطف عليه وهما اسم الفاعل وهو مصدق شيء واحد وانما تعدد بحسب جمعي المذكر والمؤنث وعلامتا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل فتنزع منها فاعلا واحدا تنسبه الى ضمير المذكرين والمؤنثين معا وانما يقوى الاشكال اذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل ان الضارين والقائلين وأيضا فقد ذكر النحاة انه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتمل كافيها كقول الشاعر

صل الذي والتي منابا صرة * وان تأت عن مدى مرماها مالحم

وقوله تعالى ان الله فالحب والنوى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى قال الزنجشري ان يخرج معطوف على فالحب والنوى ويخرج الحى من الميت معنى فالحب والنوى وقال الامام فخر الدين ان الاعتناء بشأن اخراج الحى من الميت لما كان أشد أتي بالفعل المضارع ايدل على استمرار التجدد كافي قوله تعالى الله يستمرى بهم فانه أقوى في افادة الاستمرار والتجدد من انما نحن مستهزون

ص (تذنيب)

(تذنيب)

قبل الفرق بين التذنيب والتبعية مع اشتراكه ما في أن كلامهم ما يتعلق بالمباحث المتقدمة أن ما ذكر في شبه حيز التبعية بحيث لو تأمل المتأمل في المباحث المتقدمة لفهمه منها بخلاف التذنيب اه فنارى (قوله هو) أي بحسب الاصل جعل الشيء ذنبا لانه نفس الذنابة فهو مصدر بحسب الاصل والذنابة بضم الذال وكسر هاء مؤخر الشيء ومنه الذنب وهو ذيل الحيوان

وما يتصل بهذا الباب القول في الجملة إذا وقعت حالاً منتقلة فأنه يجب تارة بالواو وتارة بغير الواو فقول أصل الجملة المنتقلة أن تكون بغير واو

(قوله شبهه) الضمير في به للجعل المذكور فيكون المصدر الذي هو الذي كرمشها بالمصدر الذي هو الجعل المذكور وحاصل كلامه أن المصنف شبهه بذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل بمجعل الشيء ذنباً للشيء بجماع التثنية والتكميل في كل أو بجماع إيجاد الشيء متصلاً بآخر الشيء اتصالاً يقتضي عذمة من أجزائه وكونه من أدناها قصد التكميل واستعراض المشبه به للمشبه على طريق الاستمارة التصريح بحقيقة الأصلية الحقيقية ثم بعد ذلك أطلق التذنيب بمعنى الذكروا ريد متعلقه وهو اللفظ المذكور كونه مخصوصة على طريق إيجاز المرسل والعلاقة المتعلق ضرورة أن التذنيب ترجع وفي اسم الالفاظ الخصوصية والحاصل أن في الكلام مجازاً من سلاسلها على استعارة مصرحة وانما ارتكبت ذلك ليكون ما هنا موافقاً لما ذكره في التراجم ولو اقتصرنا على الاستعارة كما قال الشارح لم يكن موافقاً لما ذكره (قوله وكونها الخ) هو بالجر عطف على بحث عطف تفسير وقوله عقيب ظرف لذلك (قوله المكان التناسب) المكان مصدر ميمي بمعنى الحدث وهو الوجود والوجود من كان التامة (١١٧) أي لوجود التناسب بين الجملة

الحالية والفصل والوصل وهو علة لذلك بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل أي وانما ذكره عقب بحث الفصل والوصل لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل لأن الجملة الحالية تارة تقترب بالواو وتارة لا تقترب بها والفصل ترك الاقترب بالواو والوصل الاقتربان بها فاقتران الجملة الحالية بالواو وشبه بالوصل وعدم اقترانها بالواو شبه بالفصل فإن قلت واو في الوصل عاطفة وفي الجملة الحالية غير عاطفة فلا تناسب قلت الأصل في واو الحال العطف فللتناسب موجودة به هذا الاعتبار وحاصل

شبهه بذكر بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها أخرى عقيب بحث الفصل والوصل للمكان التناسب (أصل الحال المنتقلة) أي الكثير الرجوع فيها كما يقال الأصل في الكلام هو الحقيقة (أن تكون بغير واو) واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة

وهو ذيل الجواب فشبّه بذلك الجعل ذلك كبحث الجملة الحالية وأنها تكون بالواو وتارة وبدونها أخرى عقب ذلك الفصل والوصل وجعل هذا البحث من حيث الفصل والوصل المناسبة السابقة وهي كونه في الصورة كالفصل والوصل بل وفي المعنى من جهة حصول الربط بالواو كالعاطفة مع ما قيل من أن أصل واو الحال العطف ووجه التشبيه بين الجعل ذلك كبحث الجملة الحالية اتصالاً بآخر الشيء اتصالاً يقتضي عذمة من أجزائه وكونه أدناها قصد التكميل ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه الذي هو ذلك كبحث الجملة الحالية متصلاً ببحث الفصل والوصل استعارة بحقيقة هذا هو الذي ينبغي أن يراعى في أصل هذا اللفظ ولما استعمل هنا في متعلق ذلك المذكور وهو الالفاظ المسطرة المترجم لها ثم أشار إلى تحقيق أحوال الجملة الحالية ممهداً لذلك فقال (أصل الحال المنتقلة) يعني الكثير الرجوع فيها وهذا كما يقال أصل الكلام الحقيقة أي الكثير الرجوع أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازاً ولم يرد بالأصل القاعدة والدليل أو غير ذلك مما يرايد في غير هذا الموضع كذا قيل والاولى أن يرد بالأصل مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليق بعدد قوله لانها في المعنى حكم الخ (أن تكون بغير واو) أي مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو يسمى على هذا مقتضى الدليل أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو إلى آخره ش لما كانت الحال الواقعة بجهة تارة تدخلها الواو

ماد كره في هذا التذنيب تقسيم الجملة الحالية إلى أقسام خمسة ما يتعين فيه الواو وما يتعين فيه الضمير وما يجوز فيه الأمران على السواء وما يرجع فيه الضمير وما يرجع فيه الواو (قوله المنتقلة) أي الغير اللازمة لصاحبها المنفكة عنه (قوله أي الكثير) بمعنى الشائع وقوله الرجوع فيها أي موافقة للقواعد (قوله كما يقال الخ) أي وهذا كما يقال الأصل في الكلام الحقيقة أي الكثير الرجوع فيه أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازاً وأشار الشارح بما ذكره إلى أن مراد المصنف بالأصل الكثير الرجوع ولم يرد بالأصل القاعدة ولا الدليل ولا غير ذلك مما يرايد في غير هذا الموضع ولكن الأولى أن يرد بالأصل هنا في كلام المصنف مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليق بعد بقوله لانها في المعنى حكم الخ أي أن مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو وانما يسمى مقتضى الدليل أصلاً لا بئنائها على الأصل الذي هو الدليل (قوله واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة) فيه أن الذي يقابل المنتقلة عن صاحبها انما هو اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية نحو خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها أو اسمية نحو هذا أبوك عطوفاً لا المؤكدة لانها انما تقابل المؤسسة فالاولى للشارح أن يقول واحترز بالمنتقلة عن اللازمة ولا يقال يلزم من كونها مؤكدة أن تكون لازمة فصحت المقابلة نظر اللازم لانما تقول نسلم ذلك الآن اللازمة أهم من المؤكدة ألا ترى انها في المثال الاول المذكور لازمة وهي غير مؤكدة فمقتضى ذلك أن تكون الحال اللازمة بغير الواو كدليل ليس محترراً عنها بالمنتقلة وليس كذلك

لمضمون الجملة فانها يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها وانما كان الاصل في
المتنقلة الخلو عن الواو

أصلا لا بتثائه على الاصل الذي هو الدليل واحترز بالمتنقلة من الازمنة لصاحبها سواء وردت بعد جلة
فعلمية كقولهم خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها أو اسمية كقولهم هذا أبوك عطو فافلزمها
لا يبحث عنها اظهر وعدم حاجتها الى وصل بالواو ولو قال غير المؤ كدة ليخرج نحو لا تعث في الارض
مفسد اعما تكون مؤ كدة ولو لم تكن لازمة كان أحسن لأن هذه أيضا لظهور ارتباطها بالمؤ كدة
لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبحث عنها هنا وانما قلنا ان أصل الحال المتنقلة أن تكون بغير واو

وتارة لا تدخل صار لها في الصورة حالة فصل ووصل فناسب ذكره ذلك تبعا لباب الفصل والوصل وجعل
كالذهب قبله فذلك سمي ذكره تذييلا وهذا الباب كله يقرر بع على ان هذه الواو أصلها العطف قال
شيخنا أبو حيان ليست واو الحال عاطفة ولا أصلها العطف خلافا لمن زعم من المتأخرين بانها
عاطفة مستدلان أولا يصح دخولها عليها في نحو قوله تعالى أو هم قائلون فلو كانت خلاف
العاطفة لم يمنع ذلك (قلت) اما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه وأما كونها ليس أصلها العطف
ففيه نظر ولعل الشيخ يريد بالذي زعم أنها عاطفة الزمخشري فإنه ذكر في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
ان الواو حذفت من أو هم قائلون أسدقة قال لا اجتماع حرفي عطف لأن واو الحال هي واو العطف
استعيرت للتوكيد ورد الشيخ أبو حيان عليه بانها لو كانت واو العطف لزم ان لا تقع الا بعد ما يصلح حالا
وليس كذلك بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جاز يد والشمس طالة فجاء لا يمكن ان يكون حالا
وفي هذا الرد نظر لا من أحد ههنا ان الزمخشري لم يقل انها عاطفة بل مراده ان أصلها العطف
واستعيرت للربط كما ان أصل الفاء العطف واستعيرت لربط الشرط بالجواب وبرهان ارادته ذلك انه قال
في تفسير قوله تعالى وأصابه الكبر هذه الواو واو الحال وليست واو العطف وقوله استنقلا لاجتماع حرفي
ع ف أي في الصورة وسأني عن عبد القاهر استنقال اجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كما نغما
فما صورته وأصلها العطف أولى الثاني ان قوله انها تحذف فيما لا يمكن فيه ان يكون ما قبلها حالا مثل جاء
زيد والشمس طالعة ان أراد أن الجملة السابقة غير حالية فصحيح ولكن هي ملازمة لذلك فلا يصح قوله
انها تحذف فيما لا يمكن فانها لا تقع الا كذلك وان أراد انه لو عكست وقلت طلعت الشمس وجاء زيد لم يصح
فليس كذلك وان أراد انها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل انها عاطفة نقول لا لانها عاطفة
على الحال قبلها بل على الجملة العامة في الحال فمضى جاز يد والشمس طالعة جاء زيد ووقع طلوع
الشمس معه فاذا قلت جاز يد فأمم والشمس طالعة وجعلت الواو للعمال كان العطف على الفعل لا على
الحال لا يقال كيف يعطف المفعول على عاملة لانا نقول إنما أردنا العطف المعنوي لا الصناعي هذا كله
لو قال الزمخشري انها عاطفة والفرص انه لا يريد بذلك انما يريد ان أصلها العطف كما صرح به السكاكي
في المفتاح والكلام على هذه الآية الكريمة بقية تأتي حيث تشكك على الجملة الاسمية ان شاء الله تعالى
فان قلت لو كانت هذه الواو والعاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية في الكلام القصيح (قلت) اما
يمنع في القصيح عطف الاسمية على الفعلية اذا كانت عاطفة حقيقة أما اذا كان أصلها العطف فلا
وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة وهي أن الحال تنقسم الى متنقلة ومفردة أو جلة أصلها
الواو أو بدو سببه انها في معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمغايرة والمتنقلة سواء كانت مفردة أو جلة أصلها
أن تكون بغير واو

لوجوه الاول ان اعرابها
ليس يتبع وما ليس اعرابه
يتبع لا يدخله الواو وهذه
الواو وان كانت تسمى واو
الحال فان أصلها العطف
(قوله لمضمون الجملة) أراد
بالمضمون ما تضمنته واستأنسته
الجملة قبلها وذلك كافي قولك
هذا أبوك عطو فان الجملة
الاولى تنتضي العطف فاذا
كان قوله عطوفا تأكيديا
وليس المراد بالمضمون المصدر
التصديق من الجملة كما هو
الظاهر لأن مضمون هذه
الجملة أبوة زيد وهي غير
العطف وكان الاولى للشارح
أن يحذف قوله لمضمون
الجملة لاجل أن يشمل كلامه
للمؤ كدة لعلمها نحو
وأرسلناك للناس رسولا ثم
وليستم مدبرين والمؤ كدة
لصاحبها نحو لا تمن من في
الارض كلهم جميعا (قوله
البتة) أي قطعا أي دائما
لأن ذلك فيها كثير (قوله
لشدة ارتباطها بما قبلها)
أي وصيرورتها كالشيء
الواحد أي وحيث فلا
يبحث عنها في هذا الباب
والحاصل أن الحال المؤكدة
لظهور ارتباطها بالمؤ كدة
لا يحتاج فيها الى ربط بالواو
فلا يبحث عنها في هذا
الباب فلذا احترز المصنف
عنها بالتيهيد بالمتنقلة

الثاني ان الحال في المعنى حكم على ذى الحال كالخبر بالنسبة الى المبتدأ الا ان الفرق بينه وبينها ان الحكم به يحصل بالاصالة لا في ضمن شئ آخر والحكم به انما يحصل في ضمن غيرها فان الركوب مثلاً في قولنا جاء زيد راكباً محكوم به على زيد لا يمكن بالاصالة بل بالتبعية بأن وصل بالجمي وجعل قيداً له بخلافه في قولنا جاء زيد راكباً

(قوله لانها في المعنى حكم على صاحبها) أي أمر محكوم به على صاحبها وذلك لانك اذا قلت (١١٩) جاء زيد راكباً فافاً ذلك أن زيداً

ثبت له الجمي حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له وحيث نذكر فالركوب محكوم به على زيد لثبوته له وانما قال في المعنى لان الحال في اللفظ غير محكوم بها لانها فاضلة يتم الكلام بدونها (قوله كالخبر بالنسبة الى المبتدأ) فانه محكوم به عليه في المعنى بل وكذلك في اللفظ قاله لانه ناقص لان الغرض منه افادة مماثلة الحال للخبر من جهة أن كلاماً محكوم به في المعنى على صاحبه وان كان الخبر محكوماً به عليه أيضاً في اللفظ بخلاف الحال (قوله) فان قولك جاء زيد راكباً اثبات الركوب الخ (كان الظاهر أن يقول فان في قولك أو يقول فان قولك جاء زيد راكباً معناه اثبات الخ ليس بتقييم التركيب اللهم الا أن يقال في الكلام حذف مضاف قبل قوله اثبات متأمل وحاصل ما ذكره الشارح أن كلام الحال والخبر يقتضي الكلام كونه عارضاً

(لانها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ فان قولك جاء زيد راكباً اثبات الركوب لزيد كما في زيد راكباً لانها في الحال على سبيل التبعية وانما المقصود اثبات الجمي وجعل الحال لتزيد في الاخبار عن الجمي

(لانها) معربة والاعراب يدل على الربط فلا تفتقر بالاصالة الى الواو لانها (في المعنى حكم على صاحبها) فانك اذا قلت جاء زيد راكباً فافاً أن زيداً موصوف بالجمي حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له فالركوب بالنسبة الى صاحب الحال الذي هو زيد حكم له لثبوته له (كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ فالحال والخبر متساويان في أن كلامهما يقتضي الكلام كونه عارضاً ثابتاً المعروف وان اختلفا في أن المقصود الاصل من التركيب بالنسبة الى الخبر ثبوته للمبتدأ بخلاف الحال فلا يس مقصوداً من التركيب بل المقصود حكم آخر كالجمي في المثال والحال قيد له وانما استفيد ثبوته بطريق واستدل عليه بأمرين أحدهما انها في المعنى حكم على صاحبها كان الخبر حكم عليه والمحكوم به لا يعطف على المحكوم عليه كالا يعطف الخبر على المبتدأ وقد نجد في قولنا ان الخبر لا تدل على الواو أن الاخفش في طائفة جواز دخول الواو في خبر كان واخواتها اذا كان جملة وقال ابن مالك ان ذلك جائز في خبر ليس اذا كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وأنشدوا

ليس شئ الا وفيه اذا ما * قابلته عين البصير اعتبار

وقوله ما كان من بشر الا وميئته * محتومة لكن الأجل تختلف

وقوله فظلوا ومنهم سابق دمه له * وأخري بق دمه العين بالمهل

وقوله دخلت على معاوية بن حرب * وكنت وقد شئت من الدخول

وقد يجب عن ذلك كله اما بانه وجعل ما ورد منه على الضرورة أو حذف الخبر وإما بأن دخولها في هذه المواطن جلاها على الحالية كما صرح به الاخفش وانما قال في المعنى لان الحال ليست حكماً في اللفظ لان الحكم في اللفظ انما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قائم والفعل من نحو جاء زيد غير ان الحال حكم في المعنى لأن قولك جاء زيد راكباً حكم بالركوب على زيد لا يمكن بالاصالة بل استفادة هذا الحكم لكونه جعل قيداً للفعل العامل فانك اذا قلت جاء زيد راكباً حكمت بالركوب تبعاً واذا قلت زيد راكباً حكمت بالركوب استقلالاً وتحقيقاً ذلك انك اذا قلت جاء زيد راكباً تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء جمي عز يدور كونه واقتران ركوبه بعيشه فالاول مستفاد بالاص من قولك جاء زيد والحال قيدت ذلك الجمي بقيد وأثبتت ان الجمي الذي أخبرت به جمي مقيد لا مطلق لان المفهوم من قولك ضربت زيداً حكمه بوقوع ضرب وبأنه على زيد فكأنك قلت الجمي المقارن للركوب حصل من زيدوا الاخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزماً لا يتوهم كونه تضمناً لان القيد جزء الخبر به فان

ثابتاً المعروف فاهـ مامتساويان في ذلك ومختلفان في أن المقصود الاصل من التركيب بالنسبة الى الخبر ثبوته للمبتدأ بخلاف الحال فلا يس ثبوته لصاحبه مقصوداً من التركيب بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالجمي في المثال وحجـ بالحال قيد الهمون ذلك الامر وهو الجمي فيستفاد ثبوت الحال بطريق الا لزوم العرضي كما مر (قوله الا انه) أي اثبات الركوب في الحال وقوله على سبيل التبعية أي أثبت على سبيل التبعية ولم يقصد ابتداء (قوله وانما المقصود) أي بالاخبار

الثالث انها في الحقيقة وصف لذى الحال فلا يدخلها الواو كالنعت ثبت ان أصلها ان تكون بغير واو

(قوله هذا المعنى) مفعول تزييد والمراد به هذا المعنى اثبات الركوب بغير واو وهذا الكلام الذي ذكره الشارح مخالف لما هو مقرر من أن الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الانبات والنفي كان ذلك القيد هو الغرض الاصل والمقصود بالذات من الكلام والحال من جملة القيود ويمكن أن يقال الحكم عليه هنا بأنه على سبيل التبعية وأنه غير مقصود بالذات من حيث انه فضلة يستقيم الكلام بدونه والمقصود بالمقصود بالذات من حيث انه مستند وركن لا يستقيم الكلام الا به وذلك لا ينافي أن المقصود بالذات من التركيب لا ينافي هو القيد او يقال ان ما هو مقرر امر أغلبي كذا قرر شيخنا العدوي (قوله أي ولانها في المعنى وصف لصاحبها) أي لان الكلام يقتضي اتصاف صاحبها (١٣٠) حال الحكم لتكون قيد له وانما قيد بالمعنى لانها ليست وصفا في اللفظ بل حال

هذا المعنى (ووصفه) أي ولانها في المعنى وصف لصاحبها (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الآن المقصود في الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فانه لا يقصده ذلك بل مجرد اتصاف المنعوت به

اللزوم العرضي (و) لانها في المعنى أيضا (وصفه) أي لصاحبها لان الكلام يقتضي اتصاف صاحبها بحالة الحكم لتكون قيد له فصارت في اتصاف صاحبها (كالنعت) في اتصاف المنعوت به في كون كل منهما موصفا لموصوف وقيد المقيد لكن يفتقران في أن المقصود جعل الحال قيد الحكم صاحبها لا قترانها في صاحب الحال فاذا قلت جاء زيد راكباً فاد أن زيدا موصوف بالجاء وأن اتصافه بذلك المجيء أنه هو في حال اتصافه بالركوب بخلاف النعت فان المقصود منه جعله قيد الذات المحكوم عليه لا قيد الحكم فاذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعالم لا تقييد حكمه الذي هو المجيء ولذلك يصح بالاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود من الاوصاف التي لا بتقدير وجودها بوجود الاحكام نعتا بخلاف الحال فالاصل فيها أن لا تكون كذلك لانها قيد للحكم الذي أصله العروض والنبوت بعد الانتفاء لا ينبغي الآن أن تكون من الاوصاف التي تثبت بنبوت الاحكام وتنتفي بانتفائها فاذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أن الخبر والنعت يكونان بدون الواو ولو كانا من جنس اللفظ لكانا من جنس المفرد فكذلك الحال ينبغي أن تكون بدون الواو وأما الاخبار والنعوت التي أوردها بعض التحويين مصدرية بالواو اذا كانت جملا وذلك كالخبر في باب كان كقوله أضحي وهو مشمول * وكفوله * أمسى وهو عريان * وكالنعت الذي صدرت جملة بالواو

القيد ليس جزءا للخبر به بل الخبر به شيء مقيد لشيء آخر مطلق والآخر مقيد فليس مدلولاً عليه بالتضمن ولا بالمطابقة بل من حيث انه يلزم من وقوع المقيد وقوع القيد فكان الحكم المجيء من الركوب حكما بالركوب التزاما فليتأمل والدليل الثاني أن اشار اليه بقوله (ووصفه كالنعت) أي الحال في الحقيقة وصف لصاحبها فكما ان النعت لا يدخله الواو كذلك الحال لا يدخلها الواو لان قولاً جاء زيد راكباً جاء زيد راكباً فلو عطف الركوب على زيد لم يصح فكذلك عطف الحال على صاحبها الاصل انه لا يجوز قبل انما أتى ذلك على رأي الجمهور وأما الزمخشري والمصنف كلاهما في فية ولان يجوز دخول الواو بين الصفة

(قوله كالنعت) أي في الوصفية وان كان النعت وصفا للمنعوت في اللفظ والمعنى (قوله الآن المقصود بالخ) حاصله أن الحال والنعت وان اشتركا في أن كلا وصف في المعنى للموصوف الا انهما يفتقران من جهة أن القصد من الحال جعله قيد الحكم صاحبها لا قتران الحال مع الحكم في صاحب الحال فاذا قلت جاء زيد راكباً فاد أن زيدا موصوف بالمجيء وأن اتصافه بالمجيء انما هو في حال اتصافه بالركوب وأن القصد من النعت جعله قيد الذات المحكوم عليه لا قيد الحكم فاذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعالم لا تقييد حكمه الذي هو المجيء ولهذا يصح بطريق

واذا

الاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود والطويل والفصير من

الاصناف التي لا انتقال فيها ولا بتقدير وجودها بوجود الاحكام نعتا بخلاف الحال فان الاصل فيها ان لا تكون كذلك لانها قيد للحكم الذي أصله العروض والنبوت بعد الانتفاء فينبغي أن تكون من الاوصاف التي تثبت بنبوت الاحكام وتنتفي بانتفائها الآن الثابت اللازم لا يفيد التجدد العارض فقول الشارح الآن المقصود في الحال أي منها وقوله على هذا الوصف أي الحال وقوله حال مباشرة الفعل أي الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف وقوله وبيان أي مبين وقوله لكيفية وقوعه أي لصفته التي وقع عليها وقوله فانه لا يقصده ذلك أي كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشرة الفعل وقوله بل مجرد اتصاف المنعوت به أي من غير ملاحظة أن المنعوت مباشرة الفعل أو غير مباشرة

وإذا كان الحال مثل الخبر والذمت فكما انهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال وأما ما أورده بعض النحويين من الاخبار والتعوت المصدرة بالواو كالتخبر في باب كان والجملة الوصفية المصدرة بالواو التي تسمى واوئا كيد لصوق الصفة بالموصوف

المسماة بواوئا كيد لصوق الصفة بالموصوف كقوله تعالى أو كلذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وقوله تعالى سبعة وثلاثون منهم كلبهم فأما أن يقال في نحو وأضحى وأمسى إنهما تامان بمعنى دخل في الضمى والمساء والجمتان بعدهما حاليتان ويقال في جملة وهي خاوية وجملة وثلاثون كلبهم إنهما حاليتان

والموصوف (قلت) ولا شك أنه عند على خلاف الأصل (فإن قلت) فما الفرق بين هذا الدليل والذي قبله وما الفرق في المعنى بين الوصف والحال (قلت) الحال والوصف مشتركان في أن المسند فيهما مقيّد قائما إذا قلت جاز به العالم كنت محضاً بمعنى مقيّد بكونه صادر من عالم كما أن جاز به عالمنا إخبار بمعنى مقيّد بكونه من عالم ويشترصكان في اقتران الصفة بالموصوف والحال بصاحبها فإن قولك جاز به العالم معناه العالم وقت الجي وهو هذا معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ليس المراد منه حال النطق بل حال تعاقب النسبة به فأملة فقد غلط فيه بعض الأكار غير أن دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة ألا ترى أن الحال لا تنفع حاصلة فلا تقول جاز به اليوم را كذا أمس واسم الفاعل يطلق على الماضي مجازاً مشهوراً وأوحقيقة على اختلاف المشهور ووقوع الحال مقدرة مراداً بها الاستقبال مجازاً ثم يفتقران أيضاً إلى الحال محكوم بهما بمعنى أن المتكلم قصد الإخبار بالجيء وبالركوب بخلاف جاز به الراكب فإن المتكلم إنما قصد الإخبار بالجيء وبعد أن كتبت هذا رأيت بخط والذي رحمه الله مانعه إذا قلت جاز به زيداً كذا فقد أخبرت بعجيته وبأنه كان راكباً فها خبران محتمل أن

يصدق أو يكذب أو يصدق أحدهما أو يكذب الآخر والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات وهو مقيّد بالخبر لا للخبر بعينه وبيان الصفة أن خبر لا صفة المخبر عنه وأما الصفة فهي مقيّدة بالخبر عنه لا بالخبر وذلك أن زيداً إذا قلت الراكب فقد نه قبل أن تخبر عنه فإذا أخبرت عنه بالجيء فلا إخبار حصل عن ذات المقيّد فهو خبر واحد لا خبر أن فليس فيه إلا صدق أو كذب فالحال تابعة للخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك انتهى وهو موافق لما قلناه غير أن فيه قرأتين الحال وصفة المسند إليه لا بين الحال وصفة المسند في قولك جاز به الضارب الراكب وقولك زيد الضارب راكباً والفرق أن صفة المسند ليس حكماً بالركوب بل ذكره عرفنا أن الضارب المسند كورافعالاً ربه المتصف بالركوب وسيله سبيل قولك زيد الضارب مقتصر عليه مراداً به الراكب من الضاربين وأن الأداة عهدية واستفادته هذا القيد من كون المقيّد يستحيل وجوده دون قيده ويستحيل وجود الموصوف دون الصفة بخلاف الحال فإنك قصدت فيها الفائدة وقوعها (فإن قلت) يلزكم عدم صحة تكذيب النصاري في قولهم كذا تعبد المسيح ابن الله وإنهم لي قال لهم كذبتم (قلت) أمان إن يراد كذبتم في عبادتكم لمسيح موصوف بهم هذه الصفة أو يكون فهم عنهم أن قولهم ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم أن يكون في قول الكافرين المعبود ابن الله حكماً (فإن قلت) قد قدمتم أن الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالاتزام وقد جعلتم الحال يدل على وقوع القيد بالاتزام فاستوينا فكيف فرقتم بينهما (قلت) الخبر به إذا وصف هو النسبة غير مقيّدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الإخبار بالقيد غير أنه ساقه التقيد إليه والخبر به مع الحال ليس مطلق النسبة بل هي متصفة بقيد هاو فرق واضح بين أن يقصد المتكلم الإخبار بشي ويتفق أن ذلك الشيء مقيّد فلا يكون ذلك القيد محضاً يراه لا التزاماً ولا غيره وبي أن يقصد الإخبار به متصفاً بالقيد في الحال وقوع الإخبار بالقيد التزاماً وفي الصفة حصل القيد التزاماً ولم يحصل الإخبار به التزاماً ولا غيره (فإن قلت) إذا كان الحال حكماً يلزم أن يكون أحد ركزي الاستدلال والفرص أنهما ليست

(قوله وإذا كان الحال الخ) هذا إشارة إلى مقدمة صغرى مأخوذة من المتن وقوله فكما انهما يكونان بدون الواو إشارة إلى مقدمة كبرى محذوفة من المصنف وقوله فكذلك الحال إشارة إلى النتيجة المحذوفة (قوله) وأما ما أورده بعض النحويين أي على الكبرى القائلة والخبر والذمت يكونان بدون الواو (قوله) كالتخبر في باب كان أي كافي بيت الحاشية من قول سهيل ابن شيان فلما صرح الشر

* فامسى وهو عريان وأدخل بالكافي الخبر الواقع بعد الاحتمال أو ما أحداً لا وله نفس أمانة (قوله) والجملة الوصفية أي الواقعة صفة للشيء كقوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم وكقوله تعالى أو كلذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فإن الجملة في الآيتين عند صاحب الكتاب صفة للشيء كقوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم وكقوله تعالى أو كلذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فإن الجملة في الآيتين عند صاحب الكتاب صفة

فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال

ببناء على ورود الحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف أو بتقدير مسوغ فلا ترد هذه على منع ورود الجمل
الخبرية والتعنية بالواو وإما أن يقال إن ذلك من التشبيه بالحال والالحاق به الورود ما بعد ما قد يستقل
كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر فلا يرد الاعتراض بها لأنها على طريق التشبيه والالحاق فلم يخرج

كذلك (قلت) هي حكم تبعية الاستقلال فلذلك لم تكن ركنيا في الاسناد لفظا وإن كانت ركنيا معني
وإذا تأملت ما ذكرناه انما نسط لك عذر من قال الحال فيها نسبة تقييدية وعذر من قال إن فيها نسبة
اسنادية فكلاهما صحيح فصححة الاول باعتبار انهما قيدت نسبة العامل في صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة
بل زادت قيد في النسبة الحاصلة وصحة الثاني باعتبار انهما أسندت القيد ومن لاحظ الثاني منع أن يكون
قوله تعالى أهبطوا بعضكم لبعض عدو وجلة حالية لأنه يلزم أن تكون العداوة مأمورا بها ومن لاحظ
الاول قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك والقولان معذوران في الآية الكريمة وهما إذا ذكر
قاعدة تلخص ما سبق وتقييده وأرجو أن تكون على التحقيق الأمر بشئ مقيد بشئ فيه أمر إن أحدهما
أصل الفعل الذي توجه الأمر به وهو مأمور به بمطابقة بلا اشكال والثاني القيد الذي دلت عليه الحال
وهو ثلاثة أقسام الاول أن يكون بعض أنواع الفعل المأمور به مثل حج مفردا أو حج متمعا أو حج
فارقا للأفراد والتمتع والقرآن أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية هي كسبة مأمور بكل من
جزأها وقد صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر أن صفة الأفراد مثلا لدلول عليها أيضا بالمطابقة
لتصريحها بها ويحتمل أن يقال الدلالة عليها تضمن وهو بعيد القسم الثاني أن لا يكون بعض أنواع
الفعل المأمور به ولكنه من فعل الشخص المأمور به مثل ادخل مكة محرما فهو أيضا أمر بثلاثة أشياء
الدخول والاحرام والجمع بينهم ما ويشهد لذلك قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا
لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهم ما ولا يكره عليه قواهم لو نذر الاعتكاف مصليا أو عكسه لم يلزمه
الجمع لأن الجمع وإن نذر الشخص واقتضاه اللفظ لغة فإن الشارع ألغاه لأن أحدهم ليس قرينه في
الآخر بخلاف الصوم والاعتكاف وهل نقول الحال في هذا القسم مقصودة أو هي من ضرورة
تحصيل المأمور به على تلك الصفة فيه احتمالا وبشهادة الاول قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما
فاعتكف في رمضان لا يجزئه القسم الثالث أن لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور
بمثل اضرب الزين جالس في الدار فالمأمور به الضرب فقط ولكنه لا يجزئ إلا إذا كان على تلك الحال
فإذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأمورا حتى توجد وكذلك إذا قلت اضربهما
مجردين ولم يكن لك قدرة على تجربتهما فإن كان لك قدرة على تجربتهما ما وجب لا يكون الخبر به
مأمورا به لفظا بل لأنه لا يتم الواجب إلا به فقد انقضت الحال كما ترى إلى ما هو مأمور به بمطابقة أو
تضمنا أو التزاما وليس مأمورا به بالكلية ففوله عز وجل بعضكم لبعض عدو علمنا من خصوص المادة
أن الله تعالى لا يأمر بالعداوة فأنها تنسب تلزم وقوع الكفر من الكافر لا يأمر المسلم بعداوة أو أمر الكافر
بعداوة المسلم على اسلامه وهما امتنعان والحال على أن المراد أن المسلمين فقط أعداء الكفار فقط في غاية
البعد فإن هذا التركيب انما يستعمل غالبا فيما استوت أبعاضه فيه مثل بعضهم وأولياء
بعض ولا يستعمل ذكره بين متقابلين في كلام على هذا الوجه وهما مختلفان لا يقر بنة مثل ولقد
فضلنا بعض النبيين على بعض فلهمنا نقول إن هذه الجملة غير مأمور بها بل هي إما خبر مستأنف أو
حال مقدرة والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها إذا كانت حال من فعل مأمور به أنه مأمور بذلك
الفعل صائرا عاقبته إلى تلك الحال فترجع إلى معنى الخبر لكن بينهما فرق فإن الخبر يقتضي الأخبار

(قوله فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال) لأنها
قد تترن بالواو في بعض
الاحيان وعينها فلا يرد
ذلك نقض الان اقترانها على
سبيل التشبيه والالحاق
لا على سبيل الامتثال فلم
يخرجنا عن الأصل والحاصل
أن كون الحال أصلا عدم
الاقتران بالواو مكتسب من
مشابهة الخبر والنعته
فما خولف هذا الأصل
المكتسب فيها واقترنت
بالواو جل الخبر والنعته
عليها الورود ما بعد ما قد
يستقل كالفعل والفاعل
والمبتدأ والخبر وذكر
بعضهم أن أمسى في
البيت تأمة بمعنى دخل في
المساء والجملة بعدهما حال
لا خبر ومذهب صاحب
المفتاح أن الجملة في الآيتين
حال من قرينة لكونها
نكرة في سياق النفي وذو
الحال كما يكون معرفة يكون
نكرة مخصوصة لكن كلام
صاحب المفتاح يضعفه
أنه يقتضي تقييد الإهلاك
بالحال وهو غير مقصود وإن
كان الإهلاك واقعا في تلك
الحالة فصاحب الكشف
راعى جزالة المعنى فجعلها
صفة فانه من علماء البيان
وهم يرجحون جانب المعنى
على جانب اللفظ مع وقوع
الجملة صفة لقرينة في قوله
تعالى وما أهلكنا من قرية
إلا هانئذ نذرون

ليكن خولف هذا الأصل فيها إذا كانت جملة لانها بالنظر اليها من حيث هو جملة مستقلة بالافادة فتحتاج الى ما يربطها بما جعلت حاله

(قوله هذا الاصل) أعني كون الحال بغير واو كافى الخبر والنعت (١٣٣) (قوله اذا كانت الحال) أى المتقدمة

وهي المتقلة (قوله جملة) أى اسمية أو فعلية (قوله فاتها الخ) الغاء للميل أى انما خولف ذلك الاصل فى الحال التى هى جملة لانها الخ (قوله من حيث هى جملة) الحقيقة لتقييد وقوله مستقلة بالافادة خبر إن أى لان الجملة الواقعة حالا مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة ومقتضى ذلك الاستقلال أنها تحتاج الى رابط يربطها بما قبلها وانما كانت الجملة المذكورة مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة لان الجملة وضعت لتقييد فائدة بحسن السكوت عليها بناء على القول بوضع المركبات أو استعملت لتقييد ما ذكرناه على مقابلة والحاصل أن الجملة الحالية وجد فيها جهران وجهة كونها جملة وهذه الجهة هى الاصل فى الجملة الحالية وجهة كونها حالا وهى عارضة والاولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها دون الثانية (قوله من غير أن تتوقف الخ) تفسير بالاستقلال (قوله على التعليق) أى الارتباط فلا تحتاج الى

(ليكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة فاتها) أى الجملة الواقعة حالا (من حيث هى جملة مستقلة بالافادة) من غير أن تتوقف على التعليق بما قبلها وانما قال من حيث هى جملة لانها من حيث هى حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق قصد تقييدها (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا (الى ما يربطها بصاحبها) الذى جعلت حاله

عن الاصل لذاتها (ليكن خولف) الاصل المذكور وهو كون الحال بغير واو كافى الخبر والنعت وذلك بأن تكون بالواو (اذا كانت) تلك الحال (جملة) مستقلة بالافادة كأن تكون مركبة من فعل وفاعل ومن مبتدأ وخبر (فاتها) أى انما خولف ذلك الاصل فى الحال التى هى جملة لانها أى لان الجملة اذا نظر اليها (من حيث هى) أى من حيث انها (جملة مستقلة) خبر اسم ان يعنى أن الجملة اذا نظر اليها من حيث الوصف الاصلى فيها وهو كونها جملة تكون بذلك النظر مستقلة (بالافادة) لانها انما وضعت فى الاصل بناء على وضع الجمل أو استعملت لتقييد فائدة بحسن السكوت عليها فتكون مستقلة بالافادة واذ لم تستقل بأن توقفت افادتها على شئ آخر فعروض يربطها بنفسها فالجملة الحالية منها من حيث هى حالية فتتقرر الى كون آخر تكون هى قيد الله ولا تستقل بالافادة من تلك الحقيقة لانها انما سبقت حينئذ لتكون قيداً لغيرها فاذا قلت جاز يدوم ويتركب فجملة قولك وعرو يتكلم لها جهتان وجهة كونها حالا وجهة كونها جملة من مبتدأ وخبر (ف) من الجهة الاولى لا تحتاج الى رابط ومن الجهة الثانية التى هى الاصل (فتحتاج الى ما يربطها بصاحبها) الذى جعلت قيد الحكم

بأنهم الا أن وقت الخطاب على صفة العداوة والحال لا يقتضى ذلك بل يقتضى أن مصيرهم أن يكونوا متعادين اما وقت الهبوط ان كانت مقارنة أو بعده ان كانت مقدرة ثم العداوة لا يمكن أن تكون مأمو رابها لانها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها الا بتعاضد أسبابه على بعد المراتب ان الله تعالى خلق أو يخلق فيهم عداوة بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم أو وقت هبوطهم أو بعده فعلى الاول خبر محض وعلى الثانى حال مقارنة وعلى الثالث حال مقدرة (فان قلت) اذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف انها بمعنى الصفة واذ كانت الحال محكوما بها والصفة غير محكوما بها فالوجه الاول بنا فى الثانى (قلت) يريد انها كالصفة فى المعنى الذى اشتركت الصفة والحال فيه وهوانهما محكم بأمر مقيد وذكر فى الايضاح وجهها بالتأوه وان اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وماليس اعرابه تبعيا لاندخلة الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فأصلها العطف وقد أورد على قوله ان كل ماليس اعرابه تبعيا لاندخلة الواو أن الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والاتصال ليس اعرابهما متبعيا ومع ذلك تعطف احدهما على الأخرى وان التوابع غير العطف اعرابها تبعي ولا تدخلكها الواو (قلت) الجملتان ان فرض ان لا يحمل لهما من الاعراب فلا يقال اعرابهما غير تبعي لانهما لا اعراب لهما وان فرض ان لهما محلا مثل زيد يقوم ويقعد فاعراب الثانية تبعي لان الاولى هى الخبر والسؤال الثانى انما أورد على العكس لا على الطرد ثم لا يرد فانه انما يريد بتبعية عطف النسق (قوله لكن خولف) أى خولف هذا الاصل فاندخلت الواو اذا كانت الحال جملة فاتها اذا نظر اليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها متجردة لافادة معناها

ما يربطها من الحقيقة الثانية لامن الحقيقة الاولى (قوله فتحتاج الخ) أى فهمى من هذه الجهة أى جهة كونها جملة تحتاج الى رابط وهذا الحالة المحوكة للربط لانها الاصل وجهة كونها حالا عارضة كما علمت

وكل واحد من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت

(قوله وكل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (قوله صالح للربط) أما الضمير فلا يكون عبارة عن المرجع وأما الواو فلا تكونها موضوعا للربط ما قبلها بما بعدها وهي في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية هي العاطفة واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنهم موضوعا له وقيل الضمير لأنه لا يمتنع على المربوط به وإليه أشار بقوله والأصل الخ (قوله الذي لا يعدل عنه) أي لا ينبغي العدول عنه لكثرة والمراد (١٣٤) بالأصل هنا الكثير الراجح في الاستعمال لا الأصل في الوضع والمراد لا يعدل عنه في نظر البلغاء والافكيه

(وكل من الضمير والواو صالح للربط والأصل) الذي لا يعدل عنه ما لم تنس حاجة إلى زيادة ارتباط (هو الضمير بدليل) الاقتصار عليه في الحال (المفردة والخبر والنعت)

وانما احتاجت إلى رابط بسبب أن حال الاستقلال يبعد عن الإضافة إلى الغير المقصودة وروعت هذه الحالة المحروجة للربط لأنها الزم والاولى عارضة فتحتاج إلى آلة تتحقق بها أو يتحقق بها رابطها (و) غماتين بما ذكر حاجتها إلى ما يصلح للربط (كل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (والواو صالح) ذلك (الربط) واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنها موضوعا لذلك اذ هي في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية العاطفة وقيل الضمير لأنه لا يمتنع على المربوط به وإليه أشار بقوله (والأصل) أي الكثير الذي ينبغي ارتكابه بحيث لا يعدل عنه الا اذا امت الحاجة إلى مزيد ارتباط فيعدل عنه حينئذ إلى الواو (الضمير) أي الأصل في الربط هو الضمير وانما قلنا أنه الأصل (بدليل) أن الربط في الحال (المفردة) يكون به دون الواو كقولك جاء زيد راكباً (و) كذا في الخبر ولو كان جملة كقولك زيد أبوه قائم (و) كذا في النعت كقولك مررت برجل أبوه فاضل فقد تبين أن الربط بالضمير أكثر مواقع فدل ذلك على أنه الأصل فيما يحتاج إلى الربط وظاهره أن الحال المفردة مربوطة بالضمير وقبل لا تقتصر إلى ربط لانها دالة على صاحبها بالوضع فالضمير فيها آل إليه الاشتقاق الموجب لتعمل الضمير ثم ما ذكر من كون الضمير أصلاً للربط وكون الواو يؤول إلى ما عند الحاجة إلى مزيد الارتباط قد يدعى أن فيه شبه التدافع لأن كون الواو تدل على مزيد الارتباط وكون الضمير هو الأصل وأوسع موقعاً يعدل على العكس اللهم إلا أن يلتزم أن كثرة المواقع لا تدل على تأكد الربط على أن تقول إن كان معنى الحاجة إلى مزيد الارتباط أن الجملة الحالية قد يكون ارتباطها بما هي قبله مظنة الإنكار فتستعمل الواو لا فائدة تأكيدها للربط لوضعها لذلك عمت صحة وجودها جميع الجمل فيشكل الأمر حينئذ بالنسبة إلى الجمل التي يجب فيها الواو والتي يجب فيها الضمير لأن الصواب حينئذ اسقاط الوجوب في موضع مخصوص بأن يقال إن احتيج إلى تأكيده

فاحتج إلى الواو لترابطها بصاحبها ولقائل أن يقول انما يعدل عن الأصل لضرورة ولا ضرورة لأنه يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير (قوله وكل من الضمير والواو صالح للربط) أي لربطها بصاحبها ولقائل أن يقول ليس في الواو والضمير معافاضاً عن أحدهما ما يعين الجملة الحالية فانك اذا قلت جاء زيد وقد ضرب عمرا احتمل أن تكون حالا وأن تكون معطوفة (قوله والأصل) أي الأصل في الربط بالضمير بدليل أنه موجود دون الواو في الحال المفردة وفي الخبر والنعت شوجاه زيد قائماً جاء زيد قائماً وزيد قائم

المفردة في كلام المصنف المسندة إلى متعلق ذي الحال نحو ضربت زيدا قائماً أبوه وكذا يقال في الخبر والنعت (فالجمله)

وحينئذ فلا يرد أن الضمير في الثلاثة لكونها صفة محتاجة للماعل لأنه لا رابط ولا ارتباط كل واحد منها بوصفها اذا كانت جامدة من غير ضمير اه كلامه ولا يقال إن كون الواو يؤول إليها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط مناف لكون الضمير هو الأصل وأكثر موقعاً إذ مقتضى ذلك أن الارتباط به أزيد لانا نقول إن كثرة المواقع لا تدل على كثرة الربط وذلك لأن الواو موضوعا للربط وأما الضمير فهو موضوع يعود على مرجعه والربط حاصل لزوماً والحاصل أن أصله الضمير بحسب الاستعمال لا من حيث الوضع وأما الواو فهي أصل في الربط باعتبار الوضع فتأمل قوله شيخنا العدوي

وإذا تم هذا فنقول الجملة التي تقع حالا ضرر بان خالية عن ضمير ما تقع حالا عنه وغير خالية أما الاولى فيجب أن تكون بالواو والاضمة
منقطعة عنه غير مرتبطة به

(قوله فالجملة ان خلت الخ) هذا في قوة قضية كلية فائلة كل جملة اريد جعلها حالا وخلصت عن ضمير صاحبها او جبر بطلها بالواو وهذا
شروع في تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما (١٢٥) (قوله التي تقع حالا) أي التي اريد جعلها

حالا (قوله ان خلت الخ)

أي بأن لم يوجد فيها الضمير

افظا ولا تقديرا وقوله

وجب فيها الواو أي لفظا أو

تقديرا كما في قول الشاعر

يصف غائمه الطلب الوؤؤ

انصف الثمار وهو غائض

وصاحبه لا يدري ما حاله

نصف النهار الماء غامر به

ورفيه بالغيب ما يدري

فالواو مقذرة أي والماء

غامره لكن حال الدما ميني

الربط يحصل بالواو والضمير

لحق لا واو ولا ضمير

بقدر أحدهما فلم قدرت

الواو هنا على المحصور

مع أنه يمكن تقدير الضمير

بل هو الاولى لانه الاصل في

الربط فيقال التقدير الماء

غامره فيه (قوله الذي

تقع هي حالا عنه)

هذا بيان لصاحب الحال

لا تقيده (قوله ليحصل

الارتباط) أي لتكون

مرتبطة به غير منقطعة عنه

(قوله فلا يجوز الخ) أي

بدون الواو فان قلت أي

فرق بين الجملة الحالية وبين

الضميرية والنعتية حيث

احتج في الحالية الى الربط

فالجملة التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي تقع هي حالا عنه (وجب فيها الواو)
ليحصل الارتباط فلا يجوز خروج زيد قائم ولما ذكر أن كل جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو

الربط جي بالواو مطلقا والافلام مطلقا وهم لا يقولون ذلك وأيضا قد يحتاج الى مزيد ارتباط فيما

فيه الضمير فلم يعدل الى الواو وحدها الفرض وجود الضمير وهذا قد يجاب عنه بأن المراد لا يعدل

عن الاقتصار على الضمير الى الواو وحدها أو مع الضمير اللامحاجة الى مزيد الربط وان كان معنى الحاجة

المسذورة أن بعض الجمل يتأكد الربط فيها دون بعض لذاتها معلوم أن التي فيه الضمير أدنى من التي

لا ضمير فيها فتعني لهذه الحاجة فينبغي أن يكون صواب العبارة أن يقال ان وجود الضمير فذلك

والاعدل الى الواو ويرد عليه أن يقال ما من جملة الا يمكن تقدير الضمير فيها ولا فرق عندهم بين وجود

الضمير وتقديره فلا محل للواو على هذا وأيضا يبطل هذا المعنى في الجمل التي تجتمع فيها الواو والضمير

تأمل في هذا المقام ثم أشار الى تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما وقد تقدم أن

ذلك يعكر على تعديل كون وجود الواو لمزيد الارتباط فقال (فالجملة) التي اريد جعلها حالا

(ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي اريد جعلها حالا عنه بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقديرا

صك قولك جازيذ وعرويضك (وجب فيها الواو) كالمثال اذا حصل الربط المقصود حينئذ

سواء فلا يجوز أن يقال خرجت زيد ضاحك بدون الواو الاعلى قوله تمام على جواز تقدير

الواو أو على تقدير الضمير أي زيد ضاحك وقت خروجه وفيه تعسف نعم قيل يجوز عدم

تقديرهما معا حيث ظهر الربط كأن يقال خرجت زيد بالباب والفرق بين الجملة الحالية وبين الضميرية

والنعتية حيث احتج في الحالية الى الربط بالواو ولم يجز فيهم ما أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط

فلم تناسبها الواو التي أصلها العطف الذي لا يكون للخبر والنعتية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها

من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا بخلاف الحالية فلا يكونها فضلا مستغنى عنها في الاصل فتحتاج الى رابط

فاذا لم يوجد الضمير تعين الواو ثم لما بين وجوب الواو في الحالية عن الضمير اذا كانت حالا وليست كل

جملة خالية عن الضمير تقع حالا فيجب الواو فيها بل من الجمل الحالية عن الضمير ما يصح ان تقع حالا ومنها

ص (فالجملة ان خلت الخ) ش أخذ في تقسيم حال الجملة الحالية فقال هي على قسمين اما خالية من

ضمير صاحبها أولا القسم الاول الحالية فيجب الواو لانه تقسيرا لانه لا بد من رابط وان الرابط منحصر

في الضمير والواو فاذا فقد الضمير تعينت الواو ويرد على المصنف ان الجملة الحالية قد تحتوي على الواو

والضمير تقولهم مررت بالبرقيز بدرهم وقد يجاب بأن الضمير لا بد منه اما منطوقا به أو محذوفا وهو هنا

بالواو ولم يجز فيهم ما قلت الفرق أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها العطف الذي لا يكون للخبر والنعتية

تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا فاكتفى فيها بالضمير بخلاف الحالية فانها لا يكونها فضلا

مستغنى عنها في الاصل فتحتاج الى رابط فان لم يوجد الضمير تعينت الواو

بالواو ولم يجز فيهم ما قلت الفرق أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها العطف الذي لا يكون للخبر والنعتية
تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا فاكتفى فيها بالضمير بخلاف الحالية فانها لا يكونها فضلا
مستغنى عنها في الاصل فتحتاج الى رابط فان لم يوجد الضمير تعينت الواو

(قوله أراد أن يبين أن أي جملة الخ) أي أراد أن يبين جواب هذا الاستفهام الذي هو أي جملة يجوز أن تقع حالاً كونها مقترنة بالواو وأي جملة لا يجوز وقوعها حالاً كونها مقترنة بالواو وحاصل جوابه أن كل جملة خلت عن الضمير صحت وقوعها حالاً كونها مقترنة بالواو الا المضارع المنبسط الخالي عن الضمير فإنه لا يصح وقوعه حالاً كونها مقترنة بالواو وقصد الشارح بهذا الدخول الاعتذار عن المصنف من حيث التكرار الواقع في كلامه لأن الجملة التي ذكرناها أنه يصح وقوعها حالاً كونها مقترنة بالواو هي التي ذكرناها أنها يجب قرنها بالواو وحاصل ما اعتذر به أن المصنف بين أولاً وجوب الواو في الخالية عن الضمير إذا كانت حالاً وليست كل جملة خالية عن الضمير يصح وقوعها حالاً فتجب الواو فيها بل من الجملة الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالاً فتجب الواو فيها ومنها ما لا يصح وقوعها حالاً فإشار المصنف لبيان ذلك تانياً بقوله وكل جملة الخ قتره شيخنا العدوي (قوله أراد أن يبين الخ) أي لما في قوله أولاً وجب فيها الواو من الاجمال وقوله ذلك أي الربط بالواو مع الظاهر من الضمير وقوله أن أي جملة الخ أي مبتدأ وقوله يجوز الخ خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشأن وليست أي منصوبة اسم أن لأنها لازمة للصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها (قوله وذلك) أي الجواز المذكور (قوله بأن يكون) أي بسبب كون الاسم فاعلاً كقولك جاء زيد فزيد اسم يصح أن يجي منه الحال فإذا أتيت بجملة خلت عن ضميره كقولك عمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالاً بالواو عن هذا الاسم وهو زيد أي جاء زيد حال كون عمرو يتكلم (قوله أو مفعولاً) أي ولو بواسطة حرف الجر نحو مررت بزيد وأراد الشارح بالمفعول (٣١٦) ما يشمل المفعول حقيقة نحو رأيت زيداً والمفعول تقديره نحو زيد من قولك هذا زيد

أراد أن يبين أن أي جملة يجوز ذلك فيها أو أي جملة لا يجوز فقال (وكل جملة خالية عن ضميرها) أي الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه حال) وذلك بأن يكون فاعلاً أو مفعولاً أو منكرًا مخصوصاً بالانكسار محضة ولا مبتدأ أو خبراً فإنه لا يجوز أن ينتصب عنه حال على الأصح وإنما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لأن قوله كل جملة مبتدأ خبره قوله (يصح أن تقع) تلك الجملة (حالا عنه) أي عما يجوز أن ينتصب عنه حال (بالواو)

حالا يصح أشار إلى بيان ذلك فقال (وكل جملة خالية عن ضميرها يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالاً عنه بالواو) يعني أن كل جملة خلت عن ضمير الاسم الذي يصح أن ينتصب عنه الحال بأن يكون محذوف التقدير فغير منه بدرهم ثم قال (وكل جملة خالية عن ضمير) يعود على شيء وكان ذلك الشيء يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالاً عنه) إذا كانت مع الواو فقولها بالواو أي بشرط الواو فإن لم توجد الواو لم يصح أن تقع حالاً ومثال ذلك قام زيد والشمس طالعة أو وما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو وما خرج عمرو هذا رأى الجمهور وخلافه لابن جني فإنه يقدّر في ذلك ضمير التقدير والشمس طالعة وقت مجيئه ومعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء موافقا طلوع الشمس ويرد على المصنف الجمل التي لا يصح أن تقع حالاً كالانشائية والمفتحة بدليل استقبال فاتها لا تقع حالاً ويصدق عليها أنها خالية عن ضمير

أذ هو تقدير أعني زيد بالاشارة أي أقصده بها فزيد اسم يصح مجيئه الحال منه وإن كان خبراً في اللفظ فيقال هذا زيد راكباً ومنه قوله تعالى حكايته عن زوجته إبراهيم هذا بعلي شيخاً (قوله معرفاً ومنكرًا) راجع لكل من الفاعل والمفعول (قوله مخصوصاً) أي بنعت أو إضافة أو نعتي أو نهى أو استفهام (قوله لانكسار) محترز قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله محضة) أي خالية من التخصيص بما

ذكر (قوله على الأصح) راجع للثلاثة وهو قول سيبويه (١) ومن وافقه ثم إن قوله لانكسار محضة ينبغي أن يقيد بعدم ومالم تقدم الحال إذ يجوز وقوع النكرة المحضة إذا حال إذا قدم عليها الحال نحو جاءني راكباً رجل على ما هو المشهور وإلهم الآن يقال الجملة الخالية الخالية عن الضمير المقترنة بالواو لا يجوز تقدمها على صاحبها رعاية لأصل الواو الذي هو العطف لكن نص بعضهم على جوازها عند الجمهور وإن منعه المغاربة نقله الدماميني اه فنار (قوله وإنما لم يقل الخ) أي مع أنه أخصر وحاصله أنه لو قال عن ضمير صاحب الحال لم يجعله صاحب حال قبل تحقق الحال وهو مجاز والحقيقة أولى لاصالتها وجه المجاز أن الأخبار في هذا التركيب إنما هو بالصحة التي لا تستلزم الوقوع ومادام وقوعها حالاً لم يحصل لا يسمى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال إلا على سبيل مجاز الأول ولو قال المصنف بدل هذه الجملة وورد الجملة حالاً بالواو وحدها جازاً لا في كذا المكان كناية عما ذكره من التطويل والتعقيد (قوله مبتدأ خبره الخ) أي وما بينهما مقبول للتبدل يقال هذا من الأخبار معلوم لأن جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لا نأقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعظم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالاً عن ذلك الاسم بالواو فهو يقيد فائدة خاصة ووجه الأعمية أنه صادق بما إذا كانت جملة الحال مشتقة على الضمير وبما إذا كانت خالية عنه بخلاف الخبر فإنه خاص بالثاني (قوله يصح) عبر به دون يجب لأن جعل الجملة الثانية عطف على الأولى جائز أن لم يقصد التقييد أي سرياً (قوله بالواو) أي إذا كانت مقترنة بالواو والباقى مع (١) لعله قول غير سيبويه كما هو المشهور اه معجبه

وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينصب عنه حال يصح أن تقع حاله إذا كانت مع الواو والمصدر بالمتبع كقولك
جاء زيد ويتكلم عمرو على أن يكون ويتكلم عمرو حاله عن زيد (الماسبياني) (١٢٧)

(قوله وما لم يثبت) أي
والاسم الذي لم يثبت له هذا
الحكم وهذا من تنية العلة
أي وهنا لم يثبت له هذا
الحكم اذ لا يلزم من الصفة
الوقوع (قوله أعني الخ)
لما كان المتبادر عود الإشارة
إلى صفة وقوعها حالاً مع
أنه ليس مراداً قال أعني الخ
(قوله الامحار) أي باعتبار
ما يؤل (قوله ولم يقل يجوز
الخ) أي بدل قوله يجوز أن
ينصب عنه حال (قوله)
لبدخل فيه) أي في قوله
المذكور وهو كل جملة خالية
عن ضمير ما يجوز أن ينصب
عنه حال (قوله الجملة الخالية
الخ) أي ودخولها مطلوب
لأجل إخراجها بهذا ذلك
بالاستثناء ووجه دخول
الجملة المذكورة في كلامه
أنه يصدق عليها أنها خالية
عن ضمير الاسم الذي يجوز
أن ينصب عنه حال بخلاف
ما لو قال يجوز أن تقع تلك
الجملة حاله فانه لا تدخل
فيه اذ لا يصدق عليها أنها
خالية عن ضمير الاسم الذي
يجوز أن تقع حالاً عنه
لعدم جواز وقوعها حالاً
مع أن دخولها مطلوب
لأجل أن يخرج بعد ذلك
بالاستثناء (قوله فيصح
استثناءها) أي استثناء
متصلاً الذي هو الأصل فلا

وما لم يثبت له هذا الحكم أعني وقوع الحال عنه لم يصح إطلاق اسم صاحب الحال عليه الامحار وانما
قال ينصب عنه حال ولم يقل يجوز أن تقع تلك الجملة حاله ليدخل فيه الجملة الخالية عن
الضمير المصدر بالمتبع المثبت لأن ذلك الاسم مما لا يجوز أن تقع تلك الجملة حاله لكنه مما يجوز
أن ينصب عنه حال في الجملة وحده لئلا يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينصب عنه حال
متناولاً للمصدر بالمتبع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناءها بقوله (المصدر بالمتبع)
المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز أن يجعل ويتكلم عمرو حاله عن زيد (الماسبياني)

ذلك الاسم فاعلاً أو مفعولاً حقيقة أو تقديرية معروفاً ومنكر مع مسوغ يصح أن تكون تلك الجملة
حالاً عن ذلك الاسم بالواو فإذا قلت رأيت زيد في المفعول الحقيقي وهذا زيد في التقدير اذهب في تقدير
أعني زيداً بالإشارة فزيد اسم يصح أن يجبي عنه الحال فإذا أتيت بجملة خلت عن ضميره كقولك
وعمر ويتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالاً بالواو عن هذا الاسم وهو زيد بأن تقول رأيت زيداً وعمر
يتكلم أي رأيت في حال كون عمر ويتكلم واحترز بقوله يجوز أن ينصب عنه الحال من المتبادر
والخبر على الأصح ومن التكرار بلا مسوغ فلا يجبي الحال من واحد منها أصلاً لا يقال هذا من الأخبار
بمعالم لأن جواز انصاف الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك
الاسم لانه قول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير
حالاً عن ذلك الاسم فهو مفيد فائدة خاصة كما يقال كل إنسان يصح أن يقاتل على الفرس فهو
يصح أن يقاتل على هذا الفرس بعينه فهذا كلام مفيد عند فهم السامع أن الفرس الخاص لا يصح
القتال عليه نعم لو قال كل جملة خالية عن ضمير ما يصح أن تقع حاله كان من الأخبار بعلوم ومن
هذا فرحني قال يصح أن ينصب عنه حال في الجملة لأن تلك الجملة بعينها ثم لو قال ذلك لم يعمد صحة
استثناء الجملة المصدر بالمتبع لأن الأخبار بصحة وقوع الجملة حالاً إذا كان عن جملة يصح أن تقع
عنها حال لم يصح أن يستثنى منها ما لا يصح إلا أن يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وعدل عن أن يقول
وكل جملة خالية عن ضمير صاحب الحال يصح أن تقع حاله مع أنه أخصر لأن الأخبار في هذا
التركيب إنما هو بالصحة التي لا تستلزم الوقوع وما دام وقوعها حالاً لم يحصل لا يسمى صاحب حال
الامحاراً ثم انه كان يكفيه عن هذا التطويل والتعديد أن يقول ورود الجملة حالاً بالواو وحده جازاً لا في
كذا وكذا ولما أخبر بأن كل جملة خلت عن ضمير ما يجوز ورود الحال عنه يصح أن تقع حالاً بالواو عنه
استثنى من ذلك المصدر بالمتبع المثبت كما أثرنا اليه فقال (الا) الجملة (المصدر بالمتبع) الفعل
(المضارع المثبت نحو) قولك (جاء زيد ويتكلم عمرو) فان هذا الكلام إنما يجوز على أن يكون
جملة يتكلم عمرو معطوفة على جملة جاء زيد عند وجود الجامع ولا يجوز على أن تكون جملة ويتكلم
عمرو حالاً من زيد لكونها خالية عن ضميره وهي مصدر بالمتبع المثبت فيمتنع ذلك (الماسبياني)
الآن مع علمه من أن الجملة المصدر بالمتبع المثبت يجب ربطها بالضمير فقط ويمتنع ربطها بالواو
شيء يصح أن يقع عنه حال بل ولو اشتملت على ضميره أيضاً (قوله المصدر بالمتبع المثبت نحو جاء زيد
ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز الاتيان بالواو (الماسبياني) من انه يجب في مثلها الاقتصار على الضمير ولا يجوز
الاتيان بالواو وسنذكر فيه ان شاء الله تعالى ويرد على المصنف المضارع المنفي بلا أو مانحو جاء زيد ولا
يصلح عمرو ولا وما يصلح عمرو والماضى اللفظ التالي الانحو ما جاء زيد الا وصلح عمرو أو مع أو ولا ضمير

منافي صحة الاستثناء على أنه منقطع لو عبر بقوله يجوز أن تقع تلك الجملة حاله كذا فرسخنا العدوى (قوله فانه لا يجوز الخ) أي ويجوز
أن تجعل تلك الجملة عطفاً على جملة جاء زيد عند وجود الجامع (قوله لماسبياني) أي في قوله لان الأصل الخ

أن ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير وحده. وأما الثانية فتارة يجب أن يكون بالواو وتارة يتمنع ذلك وتارة يترجم أحدهما وتارة يستوى الأمران والواو غير مناسف للضمير في إفادة الربط فتعين التنبيه على أسباب الاختلاف

(قوله من أن ربط مثلها) وهي المضارعية المثبتة وعبر بالمثل لان ما يأتي نظير لما هنا لا فرق منه لان ما هنا في المضارع الغير المتعمل للتعبير وما سيأتي في المتعمل لتضمير والتعليل الا اني يقتضى امتناع ربط المضارع المثبت مطا بقابلواو (قوله بالضمير فقط) أى وايدس في يتكلم عمر وضمير فلو قيل معهما صح جعلها حالا (قوله الصالحة للعالية) اى وهى الخبرية وقوله في الجملة الأولى أن يقول ولو في الجملة أى في بعض الأحوال وانما زاد ذلك لتدخل الجملة المصدرة بالمضارع المثبت فانه يصح وقوعها حالا في بعض الأحوال وهو ما اذا احتوت على ضمير ذى الحال ان قلت الجملة (١٢٨) في قوله وكل جملة مقيدة بالخبر عن الضمير فكيف تدخل المصدرة بالمضارع

من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالضمير فقط ولا يخفى أن المراد بقوله كل جملة الجملة الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فأنها لا تقع حالا البتة لا مع الواو ولا بدونها (والا) عطف على قوله ان خلت وانما قال لماسيأتي مع أن ما يأتي انما هو في المضارع المتحمل للضمير وما هنا في غير المتحمل لان التعديل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو ولو كان الكلام ثم في خصوص المتحمل ودخل في قوله كل جملة خلت عن ضمير ما يحكي الحال منه الجملة الانشائية والشرطية وانما لم ينبه على خروجهما للعلم بأن الكلام في الجمل الصالحة لكونها أحوالا والانشائية لاتصلح لابتدأ بقول يتعلق بها فاذا قلت جاز بدهل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن يكون جملة هل ترى الخ حالا لابتدأ بقول مقول فيه هل ترى الخ والشرطية لتصدر الشرط فيها لانكاد ترتبط بشئ قبله الا ان قوى في التصدر كما مبتدأ والمنعوت بخلاف صاحب الحال المحضة تقدم الحال عليه في الجملة فلا ترتبط به الجملة الشرطية لتصدرها والجملة الحالية بالواو فقط لا تتقدم فاذا قلت جاز يد ان سأله يعطى لم يجز أن يكون قولك ان سأله يعطى حالا لابتدأ وهو ان سأله يعطى فتكون ابتداءية وعلى هذا فاقول القائل مثلا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء جملة الحال على أن إن شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أي وان أساء فهو يكرم فكأن القائل قال وهو يكرم ان أساء فقال وان أساء فهو يكرم وقيل انها الحالية وليست إن شرطية أي أكرمه في حال اساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقوله اضر بزيدا ان ذهب وان مكث فليست ان شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أي اضر به في كلتا الحالتين لا امتناع أن يشترط في حكم من الاحكام بشئ وضده (والا) تخيل

مثل اضرب زيد او ذهبت هنداً او مكنت فكل هذه الصور لا تغني فيها الواو عن الضمير (قوله والا) أى وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بأن كانت مشتملة عليه فذلك على أقسام تارة تمنع وتارة يجيب الاتيان بالواو وتارة يتراجع الاتيان بهما وتارة يستوى الأمران وتلخص مما ذكره المصنف ان الحال اما ان تدل على الحصول والمقارنة اولا ان دلت عليه بما وجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم تدل على واحد منهما بما جاز الأمران على السواء وذلك المنفى سواءاً كان بلم أو لا أو كان ماضى اللفظ

المثبت مع أن صلاحيتها
عند استعمالها على الضمير
قلت المراد أنها إذا جعلت
غير خالصة عنه بل مشتركة
عليه صلت لذلك فتأمل
(قوله فانه لا ترفع حالا
البينة) أي لا يتقيد بقول
يتعلق بها فإذا قلت جاء زيد
هل ترى فارادى شبه لم
يصح أن تكون جملة هل
ترى الخ حالا البينة - دير
مقولا فيه هل ترى الخ لان
الحال كالنعت وهو لا يكون
انشاء ان قلت هو كالظير
أيضا والظير يكون انشاء
على الأصح قلت غلب
شبهه بالنعت لانه قيد
والقيود ثابتة باقية مع
ما قبلها والانشاء ليس
كذلك بل يوجد باللفظ
ويزول بزواله ويوضحه كما
قال بعض وانما المنع وقوع
الانشائية حالا لان الغرض
من الحال تخصيص وقوع

مضمون عاملها بوقت حصول مضمونها فيجب أن يكون مضمونها خاصا لا وهذا انما يظهر في الخبرية دون الانشائية أي
لان الانشائية اما طائفة كاضرب أو ايقاعية نحو بعث واشترى بالاستقراء والمقصد - ومن الأول مجرد الطلب سواء وقع مضمونها
أولا ومن الثانية الايقاع وأياما كان فلا يصح أن يقيده مضمون العامل الحاصل بالفعل بطائفة شيء لم يقع أو بايقاع شيء لم يقع اذ لا معنى
لنقيده ما وقع بحال يقع اذ لا بد في القيد أن يكون واقعا كالقيد - وهذا علم أن الجملة الشرطية كالانشائية في أنها لا تقع حالا وذلك لانها
لنصدورها بالحرف مقتضى لصدارة لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا اذا كان ما قبلها له من يداققتضاه لا ارتباطا بعبارة كالمبتدأ والمنعوت
بختلاف صاحب الحال فانه ليس له من يداققتضاه الا انها فضلة تنقطع عنه فقولا كرم العالم وان أساء ليس ان أساء فيه حالا بل كلام
مستأنف وجواب الشرط محذوف وزعم بعضهم أنه حال وان وصلية أي أكرمه في حال اساءته فأخرى في غيرها فافا لغرض من الكلام
التميم لا الشرط كقولك اضرب زيدا ان ذهب وان أتى أي اضربه في كلتا الحالتين لا امتناعا أن يشترط في شيء من الأحكام شيء وضده

فنقول الجملة إما أن تكون فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو كقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله ولا تئن تستكثر وقوله وسيجنبها الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى لأن أصل الحال المنقولة أن تدل على حصول صفة

(قوله أي وان لم يتخل الخ) أي بأن اشتملت على ذلك فهي حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية إما أن يكون فعلها مضارعاً أو ماضياً والمضارع إما أن يكون مثبتاً أو منفيًا فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسمية في بعض (١٢٩) الأحوال وبعضها يجب الضمير كالمضارعية المثبتة وبعضها يستوي فيه الأمران وهي المضارعية المنفية والماضوية لفظاً وبعضها يترجح فيه أحدهما كالاسمية في بعض الأحوال وقد أشار المصنف لتفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله فإن كانت فعلية الخ (قوله والفعل مضارع أي لفظاً ومعنى) (قوله امتنع دخولها أي ووجب الاكتفاء بالضمير وقد يقال إن كانت هذه الصورة لا تفسر الحاجة فيها إلى زيادة الربط أبدًا فيحتاج ذلك إلى بيان وتوجيه وإن كان يحتاج فيها لذلك فينبغي جواز الواو فيها حينئذ ومساوئها للفرد معارض بالاحتجاج للزيادة (قوله تستكثر) أي بالرفع على القراءة المتواترة وأما على قراءة الحسن البصري فيجزم تستكثر فلا يصح التثنية لأنه يدل اشغال من تثنى لأجل ولا يصح أن يجزم لكونه جواباً للثني لأن شرط الجزم في جوابه صحة تقديران الشرطية قبل لأعلى الراجح وهذا الشرط مفقود هنا (قوله تعذ الخ)

أي وان لم يتخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فإن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أي الواو (نحو ولا تئن تستكثر) أي ولا تعط حال كونك تعذ ما تعطيه كثيراً (لأن الأصل) في الحال هي الحال (المفردة) لعراقة المفرد في الأعراب وتطفل الجملة عليه بوقوعها موقعة (وهي) أي المفردة (تدل على حصول صفة)

الجملة عن ضمير صاحبها بأن اشتملت على ضمير يمكن أن ترتبط به فهي حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية إما ماضوية أو مضارعية والمضارعية إما مصدرية بالمضارع المثبت أو بالمضارع المنفي وبعض هذه الأقسام يتعين فيه الواو مع ذلك الضمير وبعضها يجب فيه الضمير فقط وبعضها يستوي فيه الأمران أعني وجود الواو وانتفاءها وبعضها يترجح فيه أحدهما فإشار إلى تفصيل ذلك وإلى بيان سببه فقال (فإن كانت) الجملة المنقولة للضمير صاحبها (فعلية والفعل) أي والحال أن الفعل فيها (مضارع مثبت امتنع) جواب أن أي أن كانت كذلك كرا متنع (دخولها) أي دخول الواو عليها وذلك (نحو) قوله تعالى (ولا تئن تستكثر) على قراءة الرفع في تستكثر فيكون المعنى لا تئن بشئ تعطيه حال كونك تعذ ما تمن به من العطاء كثيراً فلا يجوز أن يقال لا تئن وتستكثر وأما على قراءة الجزم على أنه جواب النهي فليس مما نحن فيه وهو ظاهر (لأن الأصل) أي وانما امتنع دخول الواو على الجملة ذات المضارع المثبت لأن الأصل في الحال هي الحال (المفردة) وأما على المضارع المتعدي كثرة ورودها دون الجملة وأما معنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضي إعرابها بالنصب والأعراب يقتضي الأفراد لعراقة المفرد أي تأصله في الأعراب وانما تعرب بالجملة محل لتطفلها على المفرد بوقوعها موقعة كإني الضمير والنعت وانما تأصل المفرد في الأعراب لأنه هو المحتاج إليه للتمييز كما تقرر في محله وإذا كانت الحال المفردة هي الأصل (وهي) في أصل وضعها (تدل على حصول صفة

وان دل على أحدهما فإن دلت على الحصول فقد جاز الأمران على السواء وذلك الماضى المثبت وان دلت على المقارنة فقط فإن كان مضارعاً منفيًا فلا أمران على السواء وان كان جملة اسمية فإن كان المتبداً ضمير ذي الحال وجبت والأفان كان خبراً مبتدئاً نظر فامقد ماتر ج الترك والترح الخ كرهذا ملخص ما ذكره المصنف عن نفسه وعن عبد القاهر كالمراضى له كإشعاره عبارة الأيضاح وأما السكاكي فملخص ما ذكره في المفتاح أنه إن كانت الجملة جملة اسمية فإن كان خبراً نظر فافلا أمران على السواء وان كان خبراً اسمياً فالوجه الواو وان كانت فعلية فإن كان مضارعاً مثبتاً امتنع الواو وان كان ماضياً وهو لفظ ليس راجح الذي كره وان كان مضارعاً منفيًا أو ماضياً مثبتاً أو منفيًا فالأمران الترك وأما النجاة فلم يفتصل يوافق بعض ما سبق دون بعض وهم مختلفون في كثير من الصور كما ستراه القسم الأول أن يمتنع الأتيان بالواو وانما أذكر كلام المصنف ثم أذكر ما ردد عليه قال وهي إذا كانت فعلية بمضارع مثبت امتنع الواو ونحو قوله تعالى ولا تئن تستكثر وقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وسيجنبها الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى وعلاه المصنف بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة

(١٧ - شروح التلخيص ثالث) أي فالسبب والتناء للعدو وجعلها بعضهم لا طلب فالعنى حينئذ لا نعط قليلاً تطلب كثيراً في نظيره كذا قدر شيخنا العدوي (قوله لأن الأصل الخ) علة لامتناع الواو والاكتفاء بالضمير في الجملة المذكورة (قوله لعراقة المفرد) أي أصالته في الأعراب وهذا علة لتحذوف كما يؤخذ من كلام ابن يعقوب حيث قال وأصالة المفردة إما بمعنى كثرة ورودها دون الجملة وإما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضي إعرابها بالنصب والأعراب يقتضي الأفراد لعراقة الخ (قوله وهي تدل) أي بحسب أصل وضعها

غير ثابتة بمقارن لما جعلت قيداله والمضارع المثبت كذلك أمادلالته على حصول صفة غير ثابتة فلا نه فعل مثبت والفعل المثبت يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر

(قوله أي معنى قائم بالغير) أشار بهذا إلى أن المراد الصفة اللغوية لا النحوية وقوله تدل على حصول صفة أي صراحة أو بطريق اللزوم كما في قولك جاز يد غير ماش (١٣٠) فان عدم المشي يستلزم الركوب أو يقال إن الكثير فيها ذلك أي الدلالة على حصول صفة فاندفع

أي معنى قائم بالغير لانها البيان الهيئته التي عليها الفاعل أو المفعول والهيئة بمعنى قائم بالغير (غير ثابتة) لان الكلام في الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداله) يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عام لها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو) أي المضارع المثبت (كذلك) أي دال على حصول صفة غير ثابتة بمقارن لما جعلت قيداله كالمفردة فتمتنع الواو فيه كالمفردة (أما الحصول) أي أمادلالته المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا) فيدل على التجدد وعدم الثبوت (مثبتا)

غير ثابتة بمقارن) حصولها (لما جعلت) الحال (قيداله) ويعني بالصفة هنا المعنى القائم بالغير لا الصفة النحوية أمادلالته على الصفة المقارنة لما جعلت قيداله فلا نه واضعت لتدل على الهيئة الحاصلة للفاعل أو المفعول في حال التلبس بالفعل كما تقدم في المثال والهيئة بمعنى قائم بالغير وكونها في حال التلبس بالفعل المقيد به هو معنى المقارنة وقولنا مثلاً جاز يد غير راكب دال على هيئة هي غير الركوب وعلى تقدير التزام انه لا يدل على الهيئة بل على نفيها فنقول ما تقدم هو الاصل ووجود الحال على غير ذلك كفي المثال نادر وأما كون تلك الصفة غير ثابتة فلا نكلامنا انما هو في الحال المستقلة والانتقال يقتضي عدم الثبوت والدوام وإذا كان الاصل هي المفردة وهي تقتضي ما ذكر (وهو) أي المضارع المثبت يفيد ما ذكر (كذلك) أي كالحال المفردة امتنعت فيه الواو كما امتنعت في المفردة وذلك لشبهه بها في افادته ما تقدم أعني أنه دال على حصول صفة غير ثابتة بمقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيداله كدلت المفردة على ذلك ولما كانت دلالة المضارع على الصفتين وهما حصول صفة غير ثابتة وكون ذلك الحصول مقارناً لما جعلت الحال قيداله فيها بعض الخفاء أشار إلى بيان ذلك فقال (أما الحصول) أي أمادلالته المضارع على الحصول المسدود وهو حصول صفة غير ثابتة (ف) يحصل الامر ان أعني كون الصفة حاصلة وكونها غير ثابتة (لا) أجل (كونه فعلا مثبتا) من جهة كون المضارع مثبتا يفيد الحصول لمضمونه وتوعد لا نفي ذلك المضمون لعدم التناقض

غير ثابتة بمقارن ذلك الحصول لما جعلت قيداله وهو العامل فيهما أمادلالته على الحصول فلا نه بالاثبات والاثبات حصول بخلاف النفي وأمادلالته على انها غير ثابتة فلا نه كونه هيئة للفعل الذي هو عامل فيها وهيئة الشيء كالصفة له وإذا كان ناصب الحال فعلاً أو في معناه والفعل يدل على التجدد لزم أن تكون صفة ذلك الفعل دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة وما في معنى الفعل عما ينصب الحال كالفعل في الدلالة على التجدد وأيضا فهي منتقلة والانتقال تجدد وأما أنها تدل على المقارنة فواضح ونعني به الحال الحقيقية اما المقدرة فلا تلزم فيها المقارنة مثل رأيت زيداً في يده صقر صائداً به غداً الان يقال لا بد من المقارنة الا أنها في المقدرة حاصلة مجازاً وإذا ثبت هذا في الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة لان الفعل يدل

ما يقال ان قولك جاز يد غير ماش لا يدل على حصول صفة بل أنما دال على عدم الصفة (قوله التي عليها الفاعل) أي حال التلبس بالفعل وقوله أو المفعول أي ولو لو واسطة حرف الجر فدخل المحرور (قوله والهيئة) معنى قائم بالغير (وذلك لان ما يقوم بالغير باعتبار حصوله فيه يقال له هيئة وباعتبار قيامه به يقال له صفة) (قوله غير ثابتة) بأن تنفك عن صاحبها (قوله ذلك الحصول) أشار به إلى أن مقارن صفة للحصول (قوله لما) أي لعامل أي لدلول عامل وهو العامل في صاحبها لانه العامل فيها (قوله وهذا) أي التخصيص المذكور معنى المقارنة أي معناها اللازمي اذ معناها المطابق تشارك وقوعي المضمونين في زمان واحد (قوله فتمتنع الواو فيه كالمفردة) اعترض بأن هذا قياس في اللغة وقد منعته كثير من المحققين وأجيب بأننا لا نسلم أن هذا قياس في اللغة اذ التعليمات النحوية المذكورة في أمثال هذه المباحث مناسبات لما

وقع عليه الاستعمال والافاضل الدليل الاستعمال (قوله فيدل على التجدد) أي لصفته التي هي معنى الفعل والمراد بتجدها حدوثه في الزمان ووجودها بعد عدم (قوله وعدم الثبوت) أي عدم الدوام واعتراض بأن المعتبر في الفعل وضعاً انما هو التجدد في الطرقة بعد عدم وهذا صادق مع الثبوت بعد الطرقة أو ما عدم الثبوت الذي هو الانتفاء بعد الوجود فالفعل لا يدل عليه وأجيب بأن دلالة الفعل عليه من جهة أن الشأن في كل طارئ عدم بقائه فدلالة الفعل على ذلك المعنى بطريق اللزوم العادي

وأما دلالة على المقارنة فلا يكونه مضارعا فوجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة ولهذا امتنع (١٣١) نحو جاء زيد ويتكلم عمرو وكما

(قوله فيدل على الحصول)
أي حصول معناه لما أثبت
له (قوله وأما المقارنة) أي
وأما دلالة المضارع على
مقارنة الحصول لما جعلت
الحال فيدل له (قوله فيصلي
للحال) هذا روح العلة أي
وحينئذ فيكون مضمونه
مقارنة العامل إذا وقع حالا
لأن الحال يجب مقارنتها
للعامل وأنت خير بأن قوله
فيصلي للحال كما يصلح
للاستقبال لا يفيد المقارنة
على التعمين بل يحتملها كما
يحتمل التأخر فلوقال
الشارح بعد قول المصنف
مضارعا وهو حقيقة في
الحال كان أولى وأعلم أن
صلاحية المضارع للعالم
والاستقبال قيل بطريق
الاشتراك فيهما وقيل أنه
حقيقة في الحال مجاز في
الاستقبال وقيل أنه
حقيقة في الاستقبال مجاز
في الحال وتيسر أصحاب
القول الأول بأن المضارع
يطلق عليهما كما تطلق
الاسماء المشتركة على معانيها
وتيسر أصحاب القول
الثاني بأن المتبادر منه الحال
وفهم الاستقبال يحتاج
إلى قرينة والتبادر للذهن
من أمارات الحقيقة وبأن
المناسب أن يكون للعالم
صفة كالماضى نحو ضرب
وللاستقبال نحو اضرب

فيدل على الحصول (وأما المقارنة فلا يكونه مضارعا) فيصلي للحال كما يصلح للاستقبال
ومن جهة كونه فعلا يفيد عدم ثبوت ذلك الحصول وعدم دوامه وذلك لأن الفعل في أصل وضعه
يدل على التجدد المقتضي لعدم أمافادته الحصول من جهة الإثبات فواضح وأما فادته عدم الثبوت
والدوام من جهة كونه فعلا والفعل يفيد التجدد فيه نظرا لأن غاية ما في التجدد الوجود بعد عدم
والمطلوب هو الانتفاء بعد الوجود والفعل لا يدل على ذلك وقد يجب أن الفعل يدل على التجدد
وقتا فو قتا وفي ضمن ذلك الانتفاء وعدم الثبوت ويرد بأن ذلك ليس أصلا في الفعل بل الدلالة عليه
بالقرائن وقد يجب أيضا بأن المعنى الذي تقر فيه سبق عدم الذي هو مدلول الفعل غايته الانتفاء
والانتفاء لا سيما في أفعال المأثورات التي هي أفعال الحوادث فبني ذلك الأمر على ذلك الغالب
(وأما المقارنة) أي وأما دلالة المضارع على المقارنة بين ذلك الحصول وما جعلت الحال فيدل له
(ف) تحصل تلك المقارنة (أ) أجل (كونه) أي الفعل (مضارعا) والمضارع يكون للعالم الذي
هو زمان النطق به كما يكون للاستقبال وذلك يقتضي مقارنة مضمونه لذلك الزمان ولو قيل بأنه في
على التجدد بل هنا أقرب لأن دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها
بالفعل العامل الدال على التجدد ويدل أيضا على المقارنة لكونه مضارعا وهو يصلح للعالم فإذا ثبت أن
المضارع مثبت كالحال المفردة وجب خلوها من الواو كما وجب خلو الحال المفردة من الواو قال في
الابيضاح ولذلك أي ولكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان حالا امتنع نحو جاء زيد
ويتكلم عمرو ويعني لأن الواو لا يصح دخولها في مثله (قلت) أما قوله لأن الواو لا يصح دخولها في مثله
ففيه نظر لأن الواو لا يمنع من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط في مثله فعند صلاحية
الواو للربط في مثله جزء علة الامتناع لعله كاملة وقد ذكره على الصواب قبل ذلك بأسطر وجوابه
أن الواقع في هذا المثال عدم الضمير فاستغنى عن ذكره وأما قوله أن الواو لا تدخل على المضارع المثبت
إذا كان للعالم فهو كذلك عندهم وأما قوله إن العلة في امتناع الواو أنه شابه الحال المفردة في التجدد
والمقارنة فقد يقال عليه أن التجدد والمقارنة إذا كانا لازمين للعالم المفردة لكونهما أحلاهما الزمان
لكل جملة هي حال لأن الحال المفردة لا يلزمها ذلك لكونها مفردة بل أفرادها من حيث الوضع يقتضي
خلاف ذلك لأن المفردة اسم والاسم يدل على الثبوت وانما الزمها ذلك لكونها حالا وهذا وصف لا يفارق
الجملة الحالية أبدا أما المقارنة فلا لأن كل حال يستحيل أن لا تكون مقارنة ففي قولك جاء زيد وضرب عمرا
إن لم تقدر قد كان معناه جاء ضاربا فبهي للمقارنة وإن قدرت قدأ وقلت جاء وقد ضرب عمرا (٣) فإن جعلت
معناه أنه وقع ضرب عمرو في زمن سابق على زمن المجيء فالتحقيق أن معنى الكلام جاء موصوفا بأنه قد
ضرب عمرا وهذه الصفة ثبتت له حال مجيئه وإن انقضى الضرب وإذا كنا نقدر في جاء والشمس طالعة
جاء موصوفا بطالع الشمس فلهذا قد ردها موصوفا لأنه أقرب إلى اللفظ من قولنا ما وافق طالع الشمس ثم
يمكن أن تجعل هذه الحال على هذا الحقيقة باعتبار وقوع الفعل في زمن سابق ويمكن أن تجعل تقديرية
كتوكل صائدا به غدا يجامع ما بين وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل وأما الجملة الاسمية
فالمقارنة فيها قد اعترفوا بالحصول إذا كان موجودا في الحال المفردة كيف لا يكون موجودا في
الجملة الاسمية وكون المضارع للحال إن أراد وقوعه حالا فكل حال كذلك وإن أراد بكونه مضارعا
فقط فذلك إن سلم بالوضع لا لكونه لائق بالحال المفردة كما سأبينه في موضعه إن شاء الله تعالى ثم كون
المضارع للحال فقط محل منع فإن قلت إنه للعالم إذا وقع حالا فالحال الماضى أيضا للعالم إذا وقع حالا فعني

وتيسر أصحاب القول الثالث بأن وجود الحال خفي حتى ذهب كثير من الحكماء إلى أنه غير موجود والفضل للقدم كما لا يخفى

(قوله وفيه نظر) أي في هذا التعليل أعني قوله وأما المقارنة فأن يكونه مضارعاً نظراً لأنه لا ينتج المدعى وحاصل ذلك النظر أن الحال الذي يدل عليه المضارع زمان التكلم وحقيقته عرفاً أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال النحوية التي نحن بصدددها ينبغي أن يكون مضموناً نهامة زمان مضمون عام لها ماضياً كان أو حالاً أو مستقبلاً فالمضارع انما يدل على مقارنة مضمونه لزمان التكلم وليس هذا مرادها لأن المراد مقارنة مضمون الحال لزمان مضمون عام لها ماضياً كان أو حالاً أو مستقبلاً فلهذا المقارنة المرادة هنا لا ينتجها المضارع (قوله) وحقيقته أي حقيقة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل (أي مع الآن الحاضر فهي غير بسيطة وهذا هو الحال الزمانية العرفية وأما الحال الزمانية الحقيقية فهي بسيطة لأنها الجزء الآتي الفاصل بين الماضي والمستقبل (قوله) المقيد بالحال) لظهور في محل الأضمار أي المقيد بها وانما أظهر في محل الأضمار للايهام (قوله) ماضياً كان أو حالاً أو مستقبلاً هذا تعميم في زمان وقوع مضمون الفعل العامل في الحال وإذا كان زمان العامل في الحال تارة يكون حاضياً وتارة يكون استقبالياً أعم من زمان التكلم الذي يدل عليه الفعل المضارع الواقع حالاً وحينئذ فلا يكون للمضارع دخول في أفادة المقارنة المرادة هنا وهي مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل في زمانه أي زمان كان وان كانت

(١٣٣)

وفيه نظر لأن الحال التي يدل عليها المضارع هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال التي نحن بصدددها يجب أن يكون مقارناً لزمان مضمون الفعل المقيد بالحال ماضياً كان أو حالاً أو مستقبلاً فلا يدخل للمضارع في المقارنة فالأولى أن يعمل امتناع الواو في المضارع المُنْبَت بأنه على وزن اسم الفاعل انظروا بتقدير معنى

أحده ما مجازاً ويقوأن ذلك يقتضي مقارنة مضمونه لذلك الزمان يعلم ما في ادعاء أفادة المضارعة للحال المفيدة للمقارنة من البحث لأنه يستفاد منه أن الحال الذي يدل عليها المضارع وتفيد مقارنة معنائه هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة هي أواخر الماضي وأوائل المستقبل وهذا عند التوسع والتساهل والافعال هو الجزء الذي يصادفه تمام النطق وانما قلنا تمام النطق لأن الكلام لا يعتد به بدون تمامه فهو المعبر ولو لا هذا الاعتبار لقليل الحال هو الأجزاء من الزمان التي تصادفها أجزاء النطق وإذا علم أن هذا هو الحال الذي يفيد المضارع وأن هذا انما يفيد مقارنة مضمونه لوقت التكلم فهم أنه لا يدل على الحال التي هي حال مقارنة معنى الصفة لحكم الفاعل والمفعول الذي نحن بصددده والجواب عن ذلك بأن الحال في الجملة يستروح منه معنى المقارنة لا يفيد لأن التعليل يصير وهمياً لا حقيقياً فلا تثبت به مشابهة المضارع المنبت للحال الذي عللناه بامتناع الواو فيه وإذا تحقق أن المضارعة لا تدخل لها في الحال المقيدة للمقارنة التي نحن بصدددها اذ هي حال مقارنة معنى الصفة لمضمون الفعل الذي جعلت قبله في فاعل أو مفعول سواء كان ذلك الفعل ماضياً كقولك جاء زيداً كذا أو مضارعاً كيجي راء كذا حالاً أو استقبالياً علم أنه ينبغي أن يعدل في تعليل جازم بدو قد ضرب عمر جاه موصوفاً بأنه ضرب عمره فان قلت هذا جازم جازم زيد سيضرب أي موصوفاً بأنه سيضرب كجاء موصوفاً بكونه ضرب قبلنا لأن الموصوف بالماضي وصف بامر قد ثبت واستقر فهو قوي ولذلك ذهب قوم إلى أن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف ولذلك انفقوا على أنه مجاز وأورد عليه الشارح الخطيبي الجملة الاسمية مثل جاء زيد والنس طاعة فانها إذا وقعت حالاً خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد والذوق فلهذا يصحح الالف فاصراً والمصواب أن يورد عليه كل حال وتمثله بقوله تعالى ولا تمنن تستكثر برفع الراء صحیح وما ذكره هو الظاهر وجوز التخصيص فيه أن يكون أصله أن أخذت فبطل عملها كما روى قوله

* إلا بهذا الزجرى أحضر الوحي * ورد عليه بأن ذلك لا يجوز الاضرورة وقد منع فقيد قيل به في قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد وفي قوله سمع بالهيدى خير

وأما

تدل على المقارنة في بعض الأحوال وذلك إذا كان زمان العامل حالياً كذا قرر شيخنا العدوي

(قوله فالأولى أن يعمل الخ) أي لسلامة هذا التعليل من الخدش المذكور مع كونه أخصر من التعليل الذي ذكره المصنف (قوله) بأنه على وزن اسم الفاعل أي لتوافقه في الحركات والسكنات (قوله) وبتهذيب معنى أي لأن المضارع اذا وقع حالاً يؤزل باسم الفاعل لا شترأ كهما في الحال والاستقبال فقولا جاء زيد يتكلم في معنى جاءته كلمة أي ولما كان اسم الفاعل اذا وقع حالاً لا تمنع فيه الواو كان المضارع مثله ولا يقال إن ما ذكره الشارح من التعليل موجود في المضارع المنق مع أنه يجوز أن يربطه بالواو لا بانفصال هذه الحكمة تلتبس بعد الوقوع والنزول فلا يلزم اطرادها

وأما ما جاء من نحو قول بعض العرب قَتَ وأَصْلَكَ عينه أو وجهه وقول عبد الله بن همام السلولي
فلما خَشِيتُ أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا
ف قيل على حذف المبتدأ أي وأنا أصْلَكُ عينه وأنا أرهنهم

١٣٣

(قوله وأما ما جاء الخ)
جواب عما يقال أنه قد جاء
المضارع المثبت بالواو في
النثر والنظم (قوله وأصلك
وجهه) الصك الضرب قال
تعالى فصكت وجهها أي
ضربت به (قوله وقوله) أي
قول عبد الله بن همام
السلولي (قوله فلما خَشِيتُ
الخ) لما ظرف بمعنى حين
على ما ذهب إليه ابن
السراج وذهب سيبويه
إلى أنها حرف بمعنى أن
والخشية بمعنى الخوف
وقوله أظافيرهم الأظافر
جمع أظفار وهي جمع
ظفر والمراد به هنا الشوكة
والقوة والضمير للأعداء
وفي الكلام حذف مضاف
أي وحسن خفت نشب
أظافير الأعداء أي وهو
كنية عن الظفر بمن باب
الطلاق المألوف وإرادة اللزوم
أي حين خفت أن يظفروا
بى نجوت وهذا كانه بناء على
أن المراد بالظفار حقيقتهما
وأما على أن المراد بها
الأسلحة كما ذهب إليه
الشارح فسلا يحتاج لهذا
التكلف وما للتاسم رجل
أوفرس قال تعلب الرواة
كلهم على أن أرهنهم بفتح
النون ماضيا على أن
أرهنته بمعنى رهنته إلا

(وأما ما جاء من) نحو قول بعض العرب (قَتَ وأَصْلَكَ وجهه وقوله فلما خَشِيتُ أظافيرهم) أي
أسلحتهم (نجوت وأرهنهم مالكا ف قيل) انما جاء الواو في المضارع المثبت الواقع حالا (على) اعتبار
(حذف المبتدأ) لتكون الجملة اسمية (أي وأنا أصْلَكُ وأنا أرهنهم)

امتناع الواو في المضارع المثبت إلى عدة أخرى كأن يقال امتناع الواو فيه لأنه على وزن اسم الفاعل
لفظاً أي عدد حرفه كعدد حروف اسم الفاعل والساكن فيه في مقابلة الساكن فيه والمتحرك كذلك
كقولك يحكم وحاكم وهو على تقديره في المعنى لأن كلا منهما يصح أن يستعمل مكان الآخر ماضياً
وحالاً واستفاداً فتقول أنا كما مكان أحكم ويقع ذلك كثيراً ولو كان قد يدعى في أحدهما أنه في ذلك
المعنى مجاز وهذا التعليل كاف لأن الغرض ضبط ما تقر بتعليل مناسب وذلك ظاهر ثم أنا إذا نظرنا إلى
التعليل المشار إليه فيما تقدم للربط بالواو وهو أنه انما يعدل عن الضمير إليه عند وجود الحاجة إلى
مزيد الربط لم ينطبق مع هذا الكلام إلا إذا فسرت الحاجة إلى مزيد الربط بعدم مشابهة الحال
المفردة وفسر عدم الحاجة بالمشابهة والتفصيل الآتي يمكن حله على ما يساعده ذلك وقد تقدم البحث في
مقتضى ذلك التعليل فإسراجع وانما قلنا لم ينطبق مع هذا الكلام إلى آخره لأن مقتضى ما تقدم
أن الواو يؤتى بها مع الحاجة إلى الربط سواء شابهت تلك الجملة المفردة ولاذلتنا في الحاجة مشابهة
المفردة ومقتضى هذا الكلام سقوط الواو عند المشابهة كانت الحاجة إلى الربط أولاً فلم يطابق ما تقدم
هذا إلا إن رد إليه كاذباً كرنا بأن نفس الحاجة بعدم المشابهة وعدم الحاجة بالمشابهة ولما ورد ما ظاهره
يناقض ما تقرر وهو أن الجملة المصدرة بالمضارع المثبت لا ترتبط بالواو أصلاً أشار إلى الجواب عن
ذلك فقال (وأما ما جاء) مما يوههم خلاف هذا نحو قول بعض العرب (قَتَ وأَصْلَكَ وجهه)
أي في حال كوني صا كأي ضارباً بوجهه فان ظاهر ما يرتبط ذلك المضارع المثبت وهو أصْلَكَ بالواو
(وقوله فلما خَشِيتُ أظافيرهم) أي خَشِيتُ أن يصيبوني أظافيرهم أي أسلحتهم (نجوت وأرهنهم)
أي نجوت منهم بنفسى حالة كوني رهنهم (مالكا) وهو اسم رجل كقيل أو اسم فرس فقوله
وأرهنهم جملة حالية مصدرة بالمضارع المثبت وقد ربطت بحسب الظاهر بالواو زيادة على الضمير
(ف قيل) هو جواب أما أي وأما ما ورد من نحو المثاليين فعنه أجوبة ف قيل في الجواب عن ذلك أن
الواو انما دخلت في الحقيقة على المبتدأ ولو كانت بحسب الظاهر انما دخلت على المضارع المثبت
فالكلام (على حذف المبتدأ) فالجملة اسمية (أي) قَتَ (وأنا أصْلَكُ) ونجوت (وأنا أرهنهم)

من أن تراه ثم شرع المصنف في تأويل ما عله يتوهم أنه من ذلك فقال وأما ما جاء من نحو قَتَ وأَصْلَكَ
وجهه ويرى عينه وقول الشاعر وهو عبد الله بن همام السلولي

فلما خَشِيتُ أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

واعلم أن هذه الرواية خلاف المشهور الذي أنشده الجوهري وأرهنتم مالكا ونقل عن تعلب أنه
قال الرواة كلهم على أرهنهم على أنه يجوز رهنته وأرهنته إلا الأصمعي فإنه رواه وأرهنهم واستحسنه تعلب
ذاهبا إلى أنه لا يقال أرهنته وانما يقال رهنته وأنشده ابن مسبده أيضاً وأرهنهم فعلى الأول قيل
على حذف المبتدأ التقدير وأنا أصْلَكُ وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية

الأصمعي فإنه رواه وأرهنهم بضم النون على أنه مضارع وعلى هذه الرواية منى المصنف وبها يصح الاستشهاد وحاصل معنى البيت لما
خَشِيتُ منهم هربت وخلصت وجعلت مالكا مرهونا عندهم ومقيما لديهم (قوله لتكون الجملة اسمية) وهي يصح ارتباطها بالواو

وقيل الاول شاذ والثاني ضرورة وقال الشيخ عبد القاهر ليست الواو فيه ما للعالم بل هي العطف وأصلك وأرهمن بمعنى صككت ورهنت
 ولكن الغرض من اخراجه ما على لفظ الحال أن يحكى الحال في أحد الخبرين ويدعى الآخر على أصله كما في قوله
 ولقد أمر على اللثيم بسبني * فضيت ثمت قلت لا يعنيني (١٣٤)

كما في قوله تعالى لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم أي وأنتم قد تعلمون (وقيل الاول) أي فتن
 وأصلك وجهه (شاذ والثاني) أي نجوت وأرهمنهم (ضرورة وقال عبد القاهر هي) أي الواو (فيهما)
 للعطف (لأنه لا يعمل فليس المعنى قت صا كأوجهه ونجوت راهنا ما لكابل المضارع بمعنى الماضي
 (والاصل) قت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) عن لفظ الماضي (ال) لفظ (المضارع)
 حكاية للحال (الماضية)

وهذا كما قيل في قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يا قوم لم تؤذوني وقد
 تعلمون أني رسول الله اليكم وقيل ان الآية ليست على تقديره بناء على أن الواو يجب دخولها على المضارع
 المدخول لقد فلا يحتاج لتقدير وإذا كان ما ذكر على تقدير المبتدأ اندفع ما يتوهم لان الجملة حينئذ
 غير مصدرة بالمضارع المثبت لكن ورد عليه أن الجملة الاسمية اذا وردت حالا روي في معنى التجدد من
 جهة المعنى فتدل على حصول صفة غير ثابتة وقد وجد فيها المضارع الدال على المقارنة فتتم فيها العلة
 المانعة الواو لوجود المشابهة بذلك للفردة كذا أشير اليه ولا يخفى أن التجدد في الاسمية عارض حينئذ
 لا مدلول لها حتى تكون كالمضارعة في مشابهة المفردة وهذا الجواب عما ورد من مثل ما ذكر وهو تقدير
 المبتدأ هو مرتضى ابن مالك (وقيل) أيضا في الجواب عن ذلك (الاول) يعني قولهم قت وأصلك وجهه
 (شاذ) لا يختم القاعدة المبنية على الاكثر والاية الكريمة على هذا خارجة عما ذكر وجوده الموجبة
 لدخول الواو فيكون الكلام انما هو فيما صدر بالمضارع المثبت بلا قد ولا يمكن برده عليه قوله تعالى قالوا
 نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أي قالوا ذلك والحال انهم كافرون بما وراءه وقوله تعالى
 ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله أي كفروا وحال كونهم صادقين عن سبيل الله فيستعين الجواب
 بتقدير المبتدأ ويجعل الفعلين بمعنى الماضي على ان الواو عاطفة كما يأتي في الجواب الثالث (والثاني)
 يعني قول الشاعر ونجوت وأرهمنهم (ضرورة) لا تختم القاعدة المبنية على التوسعة (وقال) الشيخ (عبد
 القاهر) في الجواب عما ذكر (هي) أي الواو (فيهما) أي في قولهم قت وأصلك وقوله نجوت
 وأرهمنهم (العطف) لأنه لا يعمل فليس المعنى قت صا كأوجهه في الاول ولا المعنى في الثاني نجوت
 راهنا لهم ما لكابل المعنى على العطف والمضارع بمعنى الماضي (والاصل) فيها قبل تحويل صيغة
 الماضي قت و (صككت) ونجوت (ورهننت) بعطف صككت على قت ورهننت على نجوت ثم
 (عدل) عن لفظ الماضي المسدود (الى) صيغة (المضارع حكاية للحال) أي انما عدل
 الى صيغة المضارع لقصه حكاية الحال ومعنى حكاية الحال ان يقدر المعنى الماضي حاضرا الا ان
 وقيل الاول وهو أصلك شاذ والثاني وهو أرهمنهم ضرورة لان الضرورة تكون في النظم لافي النسب
 وقال عبد القاهر الجرجاني ليست الجملة في واحد منهم ما لا بل الواو للعطف أصله قت وصككت
 ونجوت ورهننت وعدل الى صيغة المضارع لحكاية الحال وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على
 الماضي وجعل ذلك كقوله

ولقد أمر على اللثيم بسبني * فضيت ثمت قلت لا يعنيني

(قوله كما في قوله تعالى الخ) أي وهذا كما قيل في قوله تعالى الخ وفي التفسير ان المضارع المثبت اذا كان معه قد تجب فيه الواو ولا يرتبط بالضمير وحينئذ فلا يحتاج لجعله اسمية بتقدير المبتدأ فالكلام في غير المقرون بقدر التنظير بالآية لا يتم (قوله وقيل) أي في الجواب عن ذلك (قوله شاذ) أي واقع على خلاف القياس النحوي فلا ينافي الفصاحة ولا وقوعه في كلام الله تعالى في قوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله أي كفروا حالة كونهم صادقين عن سبيل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أي قالوا ذلك والحال انهم كافرون بما وراءه كما مر في الفصاحة (قوله ضرورة) أي دعت اليه الضرورة وهو أيضا شاذ (قوله وقال عبد القاهر) هو جواب ثالث (قوله اذ ليس المعنى الخ) أي لانه يلزم عليه إما الشذوذ والضرورة أو حذف المبتدأ وفيه أنه ان كان هناك قرينة على أن المعنى ليس على الحالية فكلامه

مسلم والا فلا يتم اذا المتبادر من الكلام الحالية فلعل الشيخ اطاع على دليل آخر حتى جزم بالنفي كذا قرأ شيخنا ومعناها
 العبدوي (قوله عدل الخ) هذا اعتمادا عن عطف المضارع على الماضي (قوله حكاية للحال الخ) أي فهي مانعة من رعاية
 التناسب بين المعطوفين لما علمت من أن رعاية المعنى أوجب من رعاية اللفظ

يبين ذلك ان الفاء قد تجسى مكان الواو في مثله كما في خبر عبد الله بن عتيك فانه ذكر دخوله على ابي رافع اليهودي حصنه ثم قال فانه ميت اليه فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أين هو من البيت قلت ابارافع قال من هذا فاهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأناهش فان قوله فأضربه مضارع عطفه بالفاء على ماض لأنه في المعنى ماض وان كان الفعل مضارعاً منفياً

(قوله ومعناها) أي معنى حكاية الحال أن يفرض الخواص تركب هذا الفرض في الامر الماضي المستغرب كأنه يحضره للمخاطب وبصوره ليتجسس منه كما تقول رأيت الأسد فأخذ السيف (١٣٥) فأقوله ثم ان قوله فيعبر عنه بلفظ

المضارع هذا بالنظر الى المثال الذي كلامه فيه لأن مطلق حكاية الحال الماضية

هكذا اذا قد يكون التعبير عن الماضي بلفظ اسم الفاعل من قبيل حكاية الحال كما صرحوا به في قوله

تعالى وكلمهم باسط ذراعيه ولذا عمل باسط في المفعول مع أنه يشترط في إعمال

اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وبالجملة ليس معنى حكاية الحال

الماضية أن اللفظ الذي في ذلك الزمان يصح الآن على ما نلفظه كما في قولهم

دعنا من تمرنا بل المقصود حكاية المعنى بان يفرض الفعل الواقع في الزمان

الماضي واقعا الآن ثم يعبر عنه بالمضارع أو باسم الفاعل هذا وذكر الاندلسي أن

معنى حكاية الحال الماضية أن تفرد نفسك كأنك موجود في الزمان الماضي

أو تفرد ذلك الزمان كأنه موجود الآن لكن

ومعناها أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا)

أو يقدر المتكلم نفسه حاضرا فيما مضى فيعبر عن ذلك المعنى بصيغة الحضور وهي صيغة المضارع لانها تدل في الاصل على ان المعنى موجود حال التكلم وانما يعبر بذلك اذا كان ذلك المعنى فيه غرابية وانما يعبر بقصد الى احضاره ليتجسس منه بما يمكن وهو الصيغة كما يقال تعرض لي الاسد فأضربه بالسيف فأجهز عليه قصد الاحضار هذا المعنى الغريب ليتجسس منه وهو الاجهاز بالسيف على الاسد المتعرض واذا كانت الواو والاعطف لم يرد ما ذكر على القاعدة (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا) عطف على معنى قوله ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت اذ هو في تقدير ان كان الفعل مضارعا

فانه أتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية الا أن المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف وبديل لذلك استعمال الفاء التي لا تربط بها الحال مكان الواو في مثله كقول عبد الله بن عتيك فأهويت نحو الصوت فأضربه وقد منع الخطيبي الشارح شذوذ ذلك وأصل عنيهم مستند لبقوله تعالى يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وهو فاسد لان قد تعلمون المراد به المضي وعبر بالمضارع لاستحباب الحال كما ذكره المفسرون وأيضا فالمضارع هنا مقرون بقدر وقد أنصوا على وجوب الواو حينئذ لان المضارع حينئذ ليس حال المحمل اسم الفاعل لان قد تنافي ذلك واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى قالوا انؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل الله وقول الشاعر

علقم اعرضا وأقتل قومها * زعموا رب البيت ليس بمرغم

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدأ محذوف أو أريد بالمضارع الماضي كما سبق ص (وان كان منفيا) ش القسم الثاني ما يجوز فيه اثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح وهي الجملة الحالية المصدرية بمضارع منفي لان المانع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دال على الحصول والمقارنة فأحد هذين الامرين وهو المقارنة لكونه مضارعا للحال المفردة موجود في المضارع المنفي والامر الآخر وهو الحصول ليس بوجوده لكونه منفيا والنفي اعدام فلا حصول فلما زال جزم العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الايمان بالواو جائزا لعدم علة المنع وتركها جائزا اكتفاء بربط الضمير (قلت) اذا تأملت ما تقدم من الامثلة انجسه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلا فنقول قولك ان الفعل المنفي ليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفيا مسلم ولكن المضارع المنفي ليس فيه حكم

ما ذكره الشارح مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى حكاية الحال الماضية أن تفرد أن ذلك الامر الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل واستحسنه الرضي (قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع) أي الدال على الحضور لانه يدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم اه ابن يعقوب وهذا موافق للقول بأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال (قوله وان كان منفيا) عطف على معنى قوله والفعل مضارع مثبت لانه في معنى قولنا فان كان الفعل مضارعا مثبتا وقوله منفيا أي يعبر لن لان الجملة المنفية لا تقع حالا لأن ان تخلف الفعل للاستقبال والجملة الحالية لا تصدر بعلم الاستقبال لتنافي بحسب الظاهر

مشتاف عطف عليه وان كان منفيا وقوله (فالأمران) جوابه أي فالأمران جائزان يعني على السواء ولا ترجيح لاحدهما ويعني بالأمرين الاتيان بالواو وتركه وبعضهم يرجح الترك والمراد بالنفي هنا النفي عما أو بلا لا النفي بلن لانها تخص بالاستقبال والجملة الحالية يجب تجزئها عن علم الاستقبال كحرف التنقيص وانما أو جوازا تجزئها عن علامة الاستقبال لأن كونها الحالية وصف ذاتي لها وحرف الاستقبال يحقق لها كونها المستقبلية والحالية والاستقبالية متنافيان في الجملة فمكرها ان يقارن وصفها الذاتي ما يوجب منافاته في الجملة وانما قلنا في الجملة لان الحالية في الجملة الفعلية واستقبالية التنافي بينهما في الحقيقة اذ المراد بحاليتها كونها تضمنت قيد وقوع حكم الفاعل أو المفعول في حال وجود ذلك القيد وهذا الاتيان في الاستقبال لصحة التقييد بالمعنى الاستقبالي والماضى والحال فيقال يجزئ عز يدعذارا كبا وجاء أمس را كبا وهو حاضر الآن را كبا وانما يتنافي الاستقبال حال التكلم والحال هذه لاندل على وقت التكلم فتقرر أنهم انما كرهوا الجمع بين متنافيين في الجملة ولو كان لاتنافي بينهما في الحقيقة باعتبار الحالة الراهنة كذا ذكر هذا المعنى ويرد بان هذا التنافي الوهمي ان روي بين لفظ الحال واقتض الاستقبال فلم يوجد امعا وان روي بين معنى الحال ومعنى الاستقبال فهو موجود في الفعل المضارع المجهول حالا ولم يتصل بعلامة الاستقبال ولذلك قيل في التعليل ان الفعل المجهول حالا قيد العامل في صاحب الحال بجميع أجزائه الدالية فاذا دل على حدوث استقبال أفاد ان ذلك العامل مقيد بحدث استقبالي باعتبار ذلك العامل يعني ان المقيد كانه يقول يقع مضبوطة ذلك العامل في حال كونه مقيد بوقوع حدث هو كذا بعدد واذا دل على حدث ماضوي فكذلك فانه قلت يجزئ عز يدسركب كان المعنى اذ وقع مجيئه فانه يقع في حال تقييده بوقوع ركوبه بعد ذلك المجيء واذا قلت جاء زيد ركب كان المعنى ان مجيئه وقع في حال كونه مقيد بركوب قبله والتقييد بما فيه القبلية والبعدية يتنافي وضع الحال لانها المقارنة ولذلك شرط في الفعل الماضي اتصاله بفعل المقربة للمقارنة فتصح الحالية لمجرها الى الاتصال وتاول المنفي الماضي بما يقتضي المقارنة على ما سألنا وشرط التجريد من علامة الاستقبال والخاص ان المتعبر فيما يفهم من عرف العربية في الفعل الذي هو الحال مدلوله الماضوي أو الاستقبالي باعتبار ما جعل فيسده لا باعتبار زمن التكلم فانه ملغى الاعتبار في الفعل والتقدم والتأخر في الحال ممنوع فوجب في الماضي لتحصل المقارنة أو ما يجري مجراها والتجريد من علم الاستقبال لتحصل أيضا وهذا التعليل تام ان سلم انه يفهم في العربية ان الاستقبال والماضى في الفعل الواقع حالا انما هما باعتبار العامل وان قد تقرب له وهو محتمل نظرا فليست أمثل ثم مثل للأمرين الجائزين على السواء أعني الاتيان بالواو وتركه في المضارع المنفي فقال

فجوز فيه الأمران من غير ترجيح لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا وعدم دلالة على الحصول لكونه منفيا

(قوله فالأمران جائزان) أي على السواء وبعضهم رجح الترك

بانتفاء الحدث عن الحال فاذا قلت زيدا يقوم فقد حكمت بانتفاء قيامه في الحال فاذا قلت حافزا لا يضرب عمرامعناه جاء زيد غير ضارب عمرو وهو قد قرر أن الحال المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فقوله جاء زيد غير ضارب ان لم يكن دالة على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة دالة على الحصول وان كان جاء زيد غير ضارب دالة على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرا كذلك ثم ان الحصول اذ لم يكن في الفعل المنفي يلزم منه أن لا يكون الحصول في الحال المفردة اذا كان عاملا منفيا نحو ما جاء زيد ضارب بالان صفة غير الحاصل غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه ووجهه أن معناه يرجع الى الكف عن الفعل كما تقول المطلوب بالنهي فعل وهو الكف فقوله جاء زيد غير قائم معناه كاف عن القيام وكذلك جاء زيد لا يقوم ولو مشى بنا على اطلاقه لا تمنع جاء زيد فاذا الكذا أو عاد ما له ولا يمنع ذلك أحد وقولهم العدم لا يجدد عنه أجوبة

أما جيبه بالواو فكقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بخفيف النون وقول بعض العرب كنت ولا أخشى بالذيب وقول مسكين الدارمي
أكتبته الورق البيض أبا * واقد كان ولا يدعى لأب
وقول مالك بن ربيع وكان قد جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير
بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لا أحيد
أفادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهني الوعيد

(قوله بالتخفيف) أي والمعنى فاستقيما غير متبعين (قوله فلا يصح الخ) أي (١٣٧) لامتناع عطف الخبر على الانشاء

عند علماء المعاني لما بين
الجلتين من كمال الانقطاع
وهو مانع من العطف
عندهم (قوله فتكون الواو
للحال) ان قلت ان قراءة
التخفيف كما يحتمل أن يكون
الفعل معربا مرفوعا بثبوت
النون في موضع الحال كما
قال الشارح يحتمل أن
يكون معربا مرفوعا بثبوت
النون على أنه خبر في معنى
النهي كقوله تعالى لا تعبدون
الا الله ويحتمل أن لا تتبعان
نهي مؤكدة بالنون الثقيلة
وحذفت النون الاولى من
الثبوت لتخفيفها ولم تحذف
الثانية لانها الوحذفت
لحذفت متحركة فبحسب
التي تحذف الساكنة وحذف
الساكنة أقل تغييرا ويحتمل
أنه نهى مؤكدة بثبوت
التوكيد الخفيفة وكسرت
لالتقاء الساكنين على
ما ذهب اليه يونس فعلى
هذه الاحتمالات الثلاثة

(كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف نون ولا تتبعان فيكون لا للنهي
دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الامر قبله فتكون الواو للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه نهى مؤكدة معطوف على الامر قبله (ونحو

الاول) (كقراءة ابن ذكوان) في قوله تعالى (فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف النون
في لا تتبعان فانها تكون حينئذ نون الرفع ولا تكون لانهية بل تكون نافية فتكون الجملة حالية
بالواو لا معطوفة اذ هي خبرية حينئذ ولا تعطف على الامر الذي عوانشاء واذا كانت حالية كان المعنى
فاستقيما في حال كونكما غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون ومعلوم ان الحال مؤكدة لان الاستقامة
تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وأما جملة في قراءة التخفيف على ان النون هي النون الخفيفة
الساكنة للتوكيد كسرت لساكن قبلها أو على انها نافية لحذفت منها المدغمه فلما لا ينبغي التعرّيج
عليه لضعف ارتكابه اذ ذلك مما لا دليل على صحته اذ هو تقدير عطف محض وانما قال على قراءة ابن
ذكوان لانه على قراءة العامة بالتشديد ليس مما نحن بصدده اذ نصير لانهية فيعطف فعل النهي على
فعل الامر قبله وهو استقيما (و) الثاني وهو الفاعل المضارع المنفي الوارد جملة حالا بلا (نحو)

الاول ان يجعل الحال مصروفا الى الكف كما سبق الثاني أنه قد يقال ان العدم في كل وقت غير العدم
في الذي قبله الثالث أن عدم الموجود يتجدد قطعاً كقولك صارز بدلا يتكلم بعد ان كان متكلماً
فقد أخبرت هنا بتجدد العدم حقيقة والذي ذكره جمهور النحاة أن المضارع المنفي بلا هو كالمضارع
المثبت فلا تدخله الواو وانما المصنف تبع المفضل وقد استشهد المصنف بثبوت الواو بقوله تعالى
فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف فانها قراءة ابن ذكوان وهي احدى قراءتيه وقبل هو خبر في معنى
النهي ولذلك استدل غير بقوله تعالى ولا تسئل عن أصحاب الجحيم وقد تأولوا ذلك كما على ما تأولوا عليه
الابيات من تقدير مبتدأ فلا دلالة فيه حينئذ وأنشد المصنف في الايضاح

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لا أحيد
أفادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهني الوعيد
ومحل الشاهد البيت الثاني لا الاول فان لا أحيد ليس جملة حالية وكذلك أنشد
اكتبته الورق البيض أبا * وقد كان ولا يدعى لأب

(١٨ - شروح التلخيص ثالث) يكون انشاء و يصح العطف على قوله فاستقيما وحينئذ فلا يصح الاستشهاد بالآية
لتطرق الاحتمال لها وأجيب بأن تطرق الاحتمالات المذكورة لا يضر في الاستشهاد لانه مبني على الظاهر والاحتمالات المذكورة
خلاف الظاهر كذا ذكر العلامة عبد الحكيم بقي شيء آخر وهو أن لا تتبعان على تقدير كونه حالاً تكون مؤكدة لان الاستقامة
تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وكلامنا في الحال المنفصلة لاني المؤكدة كذا في ابن يعقوب وانظر مع قول الشارح سابقا
واحتراز بالمنفصلة عن المؤكدة المقررة لمضمون الجملة فانه يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها فاقام (قوله العامة)
أي عامة القراء أي أكثرهم (قوله فانه نهى مؤكدة) أي بنون التوكيد الثقيلة والفعل مجزوم بحذف نون الرفع ولا يجوز أن تكون على
هذه القراءة نفياً ونون الرفع محذوفة لتوالي الامثال لان الفعل المنفي بلا تأكيده ساذ (قوله معطوف على الامر قبله) أي وكل منهما انشاء

وأما مجيئه بغيره أو فكفوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وقول عكرمة العنبي
مضوا لا يريدون الروح وغالهم * من الدهر أسباب جرين على قدر

وقول خالد بن يزيد بن معاوية

لو أن قوما لا ارتفاع قبيلة * دخلوا السماء دخلتم الأجب
أتينا أصمهم أن فهرلنا * وكنا قبل ذلك في نعيم
وكان سفاهة مني وجهلا * مسيرى لأسير إلى جيم

وقول الاعشى

كأنه قال وكان سفاهة مني وجهلا أن سرت غير سائر إلى جيم

(قوله وما لنا لا نؤمن بالله) أي أي شيء ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أي حال كوننا غير مؤمنين بالله أي لا مانع لنا من

وما لنا) أي أي شيء ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أي حال كوننا غير مؤمنين بالله أي لا مانع لنا من الإيمان
الواو وانما جاز فيه الأمران (للدلالة على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه متفيا) والمنفى
انما يدل مطابقة على عدم الحصول

قوله تعالى (وما لنا لا نؤمن بالله) أي أي شيء ثبت لنا ويتقرر في حقنا ويكون مانعا لنا من الإيمان
في حال كوننا غير مؤمنين بالله تعالى أي لا مانع لنا من الإيمان في حال انتفاءه بل ذلك أن وقع في
سبب فالعامل في الحال هو العامل في الجور الذي هو الخبر وصاحب الحال هو الضمير المحرور
فالفعل المنفي بلا جلة حالية ولم يتصل بالواو كما ترى ثم أشار إلى علة جواز الأمرين وأن ذلك يرجع إلى
علم به فيما تقدم على ما فيه من البحث وهو مشابهته للفرد في أن فيه طرفا من المشابهة وبه جاز الترتيب
وطرفا من عدمه وبه جاز الاتيان به فان نظر إلى المشابهة سقطت الحاجة إلى مزيد الربط فسقط الواو
وان نظر إلى عدمها جازت الحاجة فجاءت الواو وهذا هو المنطور إليه فيما يأتي من التفصيل ولما
تكافأت الجهتان جاز الأمران على السواء على أن الذي ينبغي على هذا أن لا تخير بل يرتكب أحد
الوجهين باعتبار النظر ولكن لم يراع ذلك لأن القصد تعليل ما وجد بما ينضبط به لا التعليل الموجب
للايجاد فقال وانما جاز الأمران (للدلالة) أي المضارع المنفي (على المقارنة) لما تقدم من
الفعل (من كونه مضارعا) يدل على الحال المستلزم للمقارنة وقد تقدم أنه أمر وهمي (دون الحصول) أي
ولم يدل على حصول صفة وانما يدل بالمطابقة على نفيها وان كان نفي الصفة يستلزم حصول صفة هالكن
وأشده ابن الزملي كاف وغيره أ كسبه الزرق والبيض أبا أراد الرماح والسيوف ويحتمل أن يكون
حذف المبتدأ واستدل المصنف على تركها بقوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وهو غنى عن الاستدلال
لكثرة ولا إجماع عليه وألحق السكاكي المضارع المنفي بما المنفي به لا وهو أولى لدلالته على الحال
(* سؤال) كيف يجتمع قول سيبويه أن الفعل المضارع إذا نفي بلا يختص به المستقبل وقوله أن
المضارع المنفي بلا يقع حالا وقوله وقول غيره أن الجملة المفتحة بدليل استقبال لا تقع حالا

الإيمان في هذه الحالة بل
هذه الحالة أن وقعت فيلا
سبب ووقوعها بلا سبب
باطل وحينئذ فهذه الحالة
غير حاصلة فالاستفهام
انكار لحصول شيء في هذه
الحالة وهو مستلزم لانكارها
على سبيل المبالغه اذ
حصول شيء مما لا يزم في هذه
الحالة وإذا كان منكرا كانت
تلك الحالة منكرا فتأمل
(قوله فالفعل المنفي حال)
والعامل في الحال هو
العامل في لنا المقدر
وصاحب الحال هو الضمير
المحرور وهو معمول بحال
لعامل في الحال فهو على
القاعدة من أن العامل
في الحال هو العامل في
صاحبها (قوله لدلالته
على المقارنة) أي والمقارنة
يناسبها ترك الواو وقوله

(وكذا)

دون الحصول أي دون حصول صفة أي وعدم حصول

الصفة يناسبه دخول الواو فلذا جاز الأمران والحاصل أن المضارع المنفي أشبه المفرد في شيء دون شيء فلذا جاز فيه الأمران ولو أشبه في
الشيئين لا يمنع دخول الواو عليه كما امتنع دخولها على الحال المفردة (قوله لكونه مضارعا) فبأن المضارع انما يدل على مقارنة
مضمونه للحال التي يدل عليها وهي زمان التكلم ولا يخفى أن هذه المقارنة ليست هي المرادة في هذا المقام بل المرادة مقارنة مضمون الحال
لمضمون العامل في زمانه كان حالا واستقبالا وما ضياع شيء آخر وهو أنه جعل هنا السبب في المقارنة كونه مضارعا وفيما يأتي في
الماضي المنفي جعل السبب فيها استمرار النفي مع أن الفعل في الموضعين منفي على أن المقارن في الحقيقة لزم التكلم انما هو النفي
لا مضمون الفعل في الموضعين فتأمل سم قال يس ويمكن أن يجاب عنه بأن لم ولما كانا كالجزء من الفعل وقلبا معناه كان
المجموع كأنه صيغة ما ضاه (قوله والمنفي انما يدل مطابقة على عدم الحصول) أي وان دل التزاما على حصول ما يقابل الصفة
المنفية لأنه منفي نفي شيء ثبت نفي صفة لان النقيض لا يرتفعان لكن الأصل المعتدل لالة المطابقة

وقوله تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء وقوله أنى يكون لى غلام ولم يحسن بشر وقول كعب
 لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم * أذنب وان كثرت فى الآقاويل
 وقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقول الشاعر
 بابت قطام ولما يحظ ذومقة * منها بوصول ولا إنجاز مهاد
 وأما مجيئه بلا أو فكقوله تعالى أو جاء كم حصرت صدورهم وقول الشاعر

وانى لتعرونى لذ كرا الهرة * كما انتفض العصفور بالله القطر

أنا كم قد علمكم حذر العدا * فلم تم بنا أمنا ولم تعدموا نصرا

(١٤٠) متى أرى الصبح قد لاحت بخايه * والليل قد مرقت عنه السرايل

وقوله

وقوله

وقوله تعالى فانقلبوا
 بنعمة من الله وفضل لم
 يحسبهم سوء وقوله ورد الله
 الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا
 خيرا وقول امرئ القيس
 * فادرك لم يجهد ولم
 يشأوه *

وقول زهير

كان فئات العهن فى كل منزل
 * نزل به حب الفناء لم يحطم

(قوله فكأنه لم يطلع على
 مثال) أى مما يشهد به
 فلا يقال المثال لا يشترط
 صحته وقدم له فى التسهيل
 بقول الشاعر

فقال له العيان سمعنا وطاعة
 * وحدرتا كالدر لما ينقب
 أى وحدرتا دمه اشبه بالدر
 فى حال كونه غير منقب
 (قوله الا انه) أى ترك الواو

فكأنه لم يطلع على مثال ترك الواو الا أنه مقتضى القياس فقال (وقوله أنى يكون لى غلام ولم يحسن بشر
 وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يحسبهم سوء وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين
 خلوا من قبلكم (أما المنيب) أى أما جواز الأمرين فى الماضى المنبى (فلدلالة على الحصول)
 وجدان مثال مما يشهد به ولكن يقتضيه القياس فأما مثال الاول وهو المنفى فلم مع الواو فأشار اليه
 عاطفاه على ما تقدم بقوله (و) كقوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (أنى يكون لى غلام
 ولم يحسن بشر) أى كيف يكون لى غلام والحالة أنى أعلم حينئذ أنى لم يحسن بشر فمما مضى وبهذا
 التقدير يعلم ان العامل فى الحال ان قيد بحال يعلم مضى أى سبقه ذلك العامل وجب تأويلها بما
 يفيد المقارنة وان من نص على ان ذلك جائز ولم بين فكلامه ظاهرى يخالف لاصل وضع الحال وأما
 الثانى وهو المنفى فلم يدون الواو فأشار اليه بقوله (و) كقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يحسبهم
 سوء) أى انقلبوا فى حال كونهم لم يحسبهم سوء فى ذلك الانقلاب وأما الثالث وهو المنفى بل سامع وجود الواو
 فأشار اليه بقوله (و) كقوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم)
 أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أتاكم مثل الذين خلوا من قبلكم وأما الرابع وهو أن يكون
 منفيا بل يدون الواو فلم يحل له كاذ كرنا وقد استشهد له بقوله

فقال له العيان سمعنا وطاعة * وحدرتا كالدر لما ينقب

ثم أشار الى العلة فى جواز الأمرين أعنى الاتيان بالواو وتركه فى الماضى المنبى وفى الماضى المنفى
 فقال (أما) الماضى (المنبى) جواز الأمرين فيه (لدلالته على الحصول) المتقدمة وهو

والاول معه قد دون الثانى ثم استشهد للماضى معنى لا لفظا بالمضارع المجزوم ولم كقوله تعالى أنى
 يكون لى غلام ولم يحسن بشر فقد ثبت الواو وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يحسبهم سوء
 فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لقصد الاستشاف أو بدلا
 والمجزوم بلما كقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقد

(قوله فقال) عطف على فأورد (قوله ولم يحسن بشر) ان قلت عدم مساس البشر ياها لم ينتقل فكيف عدم من يعنى

الاحوال المنتقلة قلت الحال المنتقلة هى التى لا تكون فى الصفات اللازمة وعدم المس كذلك وان لم ينقل عنها قاله عبد الحكيم
 فان قلت عدم مس البشر ماض والعامل وهو يكون مستقبل فلا مقارنة بين الحال وعاملها قلت أجاوب عن ذلك بأن التقدير كيف
 يكون لى غلام والحال أنى أعلم حينئذ أنى لم يحسن بشر فمما مضى ومن هذا تعلم أن العامل فى الحال اذا قيد بحال يعلم مضى وأما سببها
 العامل وجب تأويلها بما يفيد المقارنة (قوله لم يحسبهم سوء) حال من الواو فى قوله فانقلبوا (قوله ولما يأتكم الخ) حال من الفاعل فى
 تدخلوا أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أتاكم مثل الذين خلوا من قبلكم (قوله أى أما جواز الأمرين فى الماضى المنبى) إرادته
 الماضى لفظا ومعنى قال سم ولا يبعد أن يدخل فيه الماضى المستعمل فى موضع المضارع لئلا يكتفى بالباعثة فى نحو أنى أمر الله وانظر
 استعمل المضارع فى الماضى مجازا هل يدخل فى ذلك تأمل (قوله فلدلالة على الحصول) أى فينا سببه ترك الواو واستشابهته للفرد

من تلك الجهة

والسبب في ان جاز الامر ان فيه اذا كان مثبتا لدلالته على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا وعدم دلالته على المقارنة لكونه ماضيا
ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة حتى تقربه الى الحال فيصح وقوعه حالا وظاهر هذا يقتضي وجوب الواو في المنفي
لا تنفاه المعنيين لكنه لم يجب فيه بل كان مثله

(قوله يعني حصول الخ) أشار الشارح بهذا الى أن أَل في الحصول للعهد الذي كرى وقد تضمن هذا الكلام أعني قوله لدلالته على
حصول صفة غير ثابتة شيئين أعني كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وقوله لكونه فعلا مثبتا على لاقادته هذين
الشيئين على سبيل التام والتشريع الغير المرتب وذلك لأنه من حيث كونه ثابتا يقيد (١٤١) الحصول لصفة ومن حيث كونه فعلا

والفعل يقتضي التجدد

المستلزم لعدم يقيد عدم

الشيء وفيه ما تقدم

(قوله دون المقارنة) أي

فيما سبه الواو لعدم مسايبته

للفرد من تلك الجهة

والحاصل أن الماضي

المتب أشبه المفرد في شيء

دون شيء فلذا جازيه

الأمران الواو وعدمها

فلو أشبهه فيها لامتنع

دخول الواو عليه كما امتنع

في المفرد (قوله فلا يقارن

الحال) أي فلا يقارن

الماضي يعني مضمونه وقوله

الحال أعني زمان التكلم

هذا مراده وفيه أنه يدل

على مقارنة مضمونه لزمان

مضمون العاقل وهذه

المقارنة هي المرادة هنا

وحينئذ فقتضاء امتناع

الواو وأما المقارنة التي

لا يدل عليها فليست مرادة

هنا (قوله أي ولعدم دلالته

على المقارنة) أي ولعدم

دلالة الماضي على مقارنة

يعني حصول صفة غير ثابتة (الكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) فلا يقارن الحال (ولهذا)
أي ولعدم دلالته على المقارنة (شرط أن يكون مع قد ظاهرة) كافي قوله تعالى وقد بلغني الكبير
(أو مقدرة) كافي قوله تعالى حصرت صدورهم

حصول صفة غير ثابتة فاللام فيه للعهد وقد تضمن هذا الكلام شيئين كون الحاصل صفة وكون
تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وانما أفاد هذين الشيئين (الكونه فعلا مثبتا) فمن كونه ثابتا لا منفيما
يقيد الحصول ومن كونه فعلا لا واقعا يقتضي التجدد المستلزم لعدم يقيد عدم الثبوت فيشبه الحال
المفرد في دلالته على حصول صفة غير ثابتة (دون المقارنة) فلم يشبهها فيها الدلائل على تلك المقارنة
(الكونه) فعلا (ماضيا) فلا يدل على الحال المتضمنة للمقارنة كما يدل عليها المضارع حصول
المساوية في الحصول المذكور يقتضي سقوط الواو وعدم حصول المساوية في المقارنة يقتضي
الائتان بالواو (ولهذا) أي ولا أجل انتفاء أفادته المقارنة المبعده عن كونه للحال الأصلية
(شرط) فيه أعني الماضي المتب (أن يكون مع قد) حال كونها (ظاهرة أو) حال كونها
(مقدرة) فالظاهرة كقوله تعالى حكاية عن ذكر يا عليه السلام أن يكون لي غلام وقد بلغني الكبير

تضمن كلامه أن المضارع المنفي بالأول أو بالآخر الماضي كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتر كها
على السواء فأما المنفي بالافتقار تقدم وأما الماضي فقد بدأ بطلقه المصنف ولكنه لا يريد الإطلاق
بل يريد الماضي المتب كـ ما أتى في تعليقه وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها
وعلى ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة فهو كالمضارع المنفي في أنه اشتمل على أحدهما من
الموجودين في المضارع المتب وهو الحصول دون المقارنة كما أن المضارع المنفي اشتمل على أحدهما
الامرئين وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضي والمضارع المنفي في أن كلامهما واحد
فيه جزء يقتضي لامتناع الواو فلم يرتب حكم امتناع الواو أما دلالة الماضي على الحصول فلأنه
فعل مثبت وأما عدم دلالته على المقارنة فلأنه ماض (فان) قد تقدم ما بر د عليه والفعل الماضي الواقع
حالا دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمان عامله فإذا قلت جاء زيد أمس وقيد ضرب عمرا كان
معناه أن الضرب أو الوصف مقترن بزمان المجيء وكذلك سيجي زيد وقد ضرب عمرا (قوله ولهذا شرط
أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة) قال في الإيضاح حتى تقربه الى الحال فيصح وقوعه حالا (قلت) ليت
شعري كيف يكون تقريب الفعل من الحال يصح وقوعه حالا والفرض أن المصنف لا يجعل مضمون

مضمونه لزمان الحال أعني زمان التكلم (قوله شرط أن يكون الخ) أي شرط في الماضي المتب الواقع حالا أن يكون مع قد الخ ظاهرة
أي إذا لم يكن الماضي تالسا لا ولا متلوا بأو والا فلا يقترن بها فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولا لأضرب به قد ذهب أو مكث بل يتعين
حذفها نحو وما تأت منهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وكافي قوله

كن للخليل نصيرا جارا وعدلا * ولا تشع عليه جادا أو بخلا

كذا في التسهيل (قوله أو مقدرة) قال ابن مالك هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لأن الأصل عدم التقدير ولأن وجوده قد قدم مع الفعل المشار
إليه لا يزده معنى على ما يفهم منه إذا لم توجد روح المذهب المفترضة بوثية يدل على معنى لا يفهم بدونه فان قلت قد تدل على التقريب
فلماذا لا تنها على التقريب مستغنى عنها بدلالة سياق الكلام انتهى عبد الحكيم

(قوله لان قد تقرب الماضي من الحال) هذه العلة مع عاتقه واعتراض هذا التعليل بأن قد تفيده المقاربة بالباء لا المقارنة بالنون والمطلوب في الحال هو الثاني لا الأول وحينئذ فلا تكون كلمة قد المقربة للحال كافية في ذلك المقام وأجيب بأن المقاربة بمنزلة المقارنة فان القريب من الشيء في حكمه ولذا أطلق الآن على الزمان القريب من الحال فقول الشارح لأن قد تقرب الماضي من الحال أي والمقاربة في حكم المقارنة فلا إشكال (قوله والاشكال المذکور) أي فيما مضى عند قوله أما المقارنة فله كونه مضارعاً وقوله وارده هنا أي على التعليل المذکور بقوله لان قد تقرب الماضي من الحال وحاصل ما ذكره من الاشكال أن الحال التي انتقلت عن الماضي ويدل عليها المضارع وتقرّب قد اليها هي (١٤٤) زمان التكلم وهي خلاف الحال التي نحن بصدد هاور بها بعدن

قد عنها كما إذا قلت جاءني زبدي السنة الماضية وقد ركب فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافية قرب الركوب من زمان التكلم الذي هو مفاد قد قوله وهو أن الحال التي نحن بصدها وهي الحال النحوية أعني الصفة التي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانها واحداً (قوله غير الحال التي تقابل الماضي) أي تغيرها وانما كانت غير حال الحال التي يدل عليها المضارع وتقابل الماضي وتقرّب قد الماضي منها زمان التكلم وهو غير الصفة التي يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضرورة (قوله فتجوز المقارنة) تقرّب على مغايرة الحالين أي وإذا كانت الحال التي نحن بصدها وهي النحوية غير الزمانية فتجوز المقارنة المرادة هنا أعني

لأن قد تقرب الماضي من الحال والاشكال المذکور وارده هنا وهو أن الحال التي نحن بصدها غير الحال التي تقابل الماضي وتقرّب قد الماضي منها فتجوز المقارنة إذا كان الحال والعامل ماضيين ولنفذ قد انما يقرب الماضي من الحال التي هي زمان التكلم وربما تبعده عن الحال التي نحن بصدها كافي قولنا جاءني زبدي السنة الماضية وقد ركب فرسه والمقدرة كقوله تعالى أوجأؤكم حصرت صدورهم أي قد حصرت وانما شرط قد في الماضي ليعرب بها من الحال المتضمنة للمقارنة ورد بأن المراد المقارنة لا مقاربة تلك المقارنة والاصح ذلك في الماضي المجرد عن قد لانه انما يدل على التقدم عن الحال لا على البعد منها نعم وجود قد أو كفي تلك المقارنة لكن التأكيدي لا يدل على الوجوب ويستلطف في الماضي الموالي اقدان لا يكون موابلاً لا الأوامر بل أو فلا يقال ما جاء اقدضك ولا لأضربنه قد ذهب أو مكث وهذا التعليل لجواز

الفعل الماضي واقعا مع الحال فاذا لم يكن واقعا اذا يجدي قرب به وكأنه لاحظ انه لما قرب من وقت العامل في الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدي شبه لأن العقل قاض بان الحال لا بد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من ان قوله ان جاء زيد قد ضرب عمر ان معناه اقتران الضرب بالجى أو اقتران الوصف السابق بالضرب ثم يانم ان تكون هذه حالاً مقدرة وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جازم يذوق قد ضرب لان يكون الضرب موجوداً مع الجى أو سابقاً عليه والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين ذكرهما في الدرجة التي في قولك كان زيد قد قام هل معنى كان أمس قد قام أمس أو كان أمس قد قام قبله واختار الأول والله أعلم وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحد قولين ونقل شيخنا أبو حيان عن الجمهور وعن الكوفيين والأخفش ان قد لا تقدر بل قد يحذف اللفظ منه لفظاً وتقديراً كقوله تعالى أوجأؤكم حصرت صدورهم وقوله تعالى هذه بضاعتنا ردت اليينا وقال انه الصحيح ثم يستثنى مما ذكره قولهم لأضربن زيداً ذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قد ويستثنى من قوله ان قد تدخل ما إذا كان الماضي ادائياً وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوى فيه الأجران بل يترجح ذكر الواو وهي كالسبق واردة على قوله ان الفعل دال على الحصول لانها لا تدخل على حدث الا ان يقال هي دالة على حصول خبرها هذا حكم المثبت الماضي لفظاً ومعنى أو معنى لالفاظاً أو الماضي لفظاً لا معنى فقد دخل في كلامه ولا تكاد تجده مثلاً واظهاره فاسد لانه إذا كان ماضياً لفظاً فقط كان لا يستقبل فلا يصح

مقارنة مضمون الحال النحوية لمضمون عاملها في الزمان إذا كانت تلك الحال وعاملها ماضيين وحينئذ تقتضيه والاعتذار امتناع الواو والمشتابه تلك الحال الماضية للحال المفردة في الدلالة على المقارنة والحصول وقولكم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة بمشوع وحيث كان يفيد المقارنة فلا وجه لاشتراط قدمه بل وجوده مانع مضر لان لفظ قد الخ (قوله إذا كان الحال والعامل ماضيين) أي فقولكم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة غير مناسب (قوله التي هي زمان التكلم) أي وهذه أينست نحن بصدها (قوله وربما تبعده) أي وربما تبعده قد الماضي الواقع حالاً عن مقارنة مضمون العامل وذلك كالمو كان العامل ماضياً والحال كذلك فاذا قرنت الحال بقدر صارت قريبة من الحال فلا يحصل التقارن أي وحينئذ فوجودها مع الماضي مضر ولا يظهور لما ذكره من تعليل اشتراطها به يكونها تقرب الماضي من الحال (قوله وقد ركب فرسه) أي فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافية قرب الركوب من زمن التكلم الذي هو مفاد قد

أما المنى بل لا فلا أنها الاستغراق

(قوله والاعتذار عن ذلك) أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالاً مذكور فى الشرح وهذا جواب عما يقال إذا كان دخول قد على الماضى الواقع حالاً راجعاً فواجبه اشتراط النجاسة دخوله عليه إذا وقع حالاً وحاصل ما ذكره فى الشرح من الاعتذار أن قد وان قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التكلم والحال التى نحن بصدددها (١٤٣) الصفة التى يقارن مضمونها مضمونها

العامل بأن يكون زمانها واحداً وهما متباينان لكنهما متساويان فى إطلاق اسم الحال عليهما وفى الجمع بين الماضى والحال بشاعية وقبح من حيث اللفظ فذكرت قد لتقريب الماضى من الحال فى الجملة فحالة ذلك الشاعية اللفظية فتصدر الماضى المثنى بقدر الجزالة استحسان ونص عبارة المطول وغاية ما يمكن أن يقال فى هذا المقام أن حالة الماضى وإن كانت بالنظر لعمامة ولفظة قد أعما تقسره من حال التكلم فقط والحال متباينان لكنهم استشعروا لفظ الماضى والحال لتساوى الماضى والحال فى الجملة أى بالنظر للظاهر قائلوا باللفظة وقد نظرت الظاهر قائلوا بالخالية وقائلوا بزيادة فى السنة الماضية وقد ركبت فرسه فقطه رأت تصدر الماضى المثنى بلفظ قد لمصدر الاستحسان لا لما ذكره المصنف (قوله أى أما جواز الأمرين) أعنى

والاعتذار عن ذلك مذكور فى الشرح (وأما المنى) أى أما جواز الأمرين فى الماضى المنى (فلا دلالة على المقارنة دون الحصول أما الأول) أى دلالة على المقارنة (فلا دلالة على الاستغراق)

الأمرين جاز على مقتضى ما تقدم ولا يخفى عليك ما فيه من البحث كما تقدم إذا الحال التى انتفت عن الماضى وبديل عليها المضارع وتقرّب قد إليها وهى زمان التكلم بخلاف الحال التى نحن بصدددها وهى بيان أن زمان حصول الصفة هو زمان حصول مضمونها العامل فى ذلك فأنها تصح مضياً واستقبالاً كما تصح حال التكلم بل هذه الحال التى نحن بصدددها ربما بعدت فتدغم كما إذا قلت جاء زيد فى السنة الماضية قد ركب فان مجيئه فى السنة الماضية فى حال الركوب يتأخّر عنه قرب الركوب من زمن التكلم الذى هو مفاد قد والجواب عن ذلك كما تقدم وهو الذى فى المطول بأن المراد أن الماضى والحال فى الجملة متساويان فأتى بقدر المقربة للحال فى الجملة تقدم رده وأنه وهى محض وتقدم أن الأولى فى الجواب اعتبار الماضى باعتبار العامل فى الحال والتقريب بقدر ابتعاده وتقدمت الإشارة إلى خفاءه وكذا لا يخفى البحث كما تقدم فى كون الفعل انما يستلزم بتجديده سبب الانتفاء لا تأخره الذى هو المراد من عدم الثبوت وقد تقدم فيه الجواب ولا يخفى من ضعف (وأما الماضى - المنى) بل أو غيرها (فجواز الأمرين) فيه أعنى الاتيان بالواو وتركه انما هو (الدلالة) أى الماضى المنى (على المقارنة) فأشبهه بتلك الدلالة الحال المفردة دلالة عليها (دون الحصول) فلم يشبهها فيه لعدم دلالة عليه من حيث الاشياء بالمفردة فى المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم الاشياء فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (أما الأول) أى أما دلالة على المقارنة (فلا) التى على هذا الفرض أما أن يكون بل أو يغيبها وأما ما كان تلزم المقارنة أما ما فالأمر فيها واضح لان (لما) انما هى (الاستغراق) فى التنى فيما مضى إلى أن يتصل بزمن الحال وهو

لان الحال لا يصح أن يراد بها الاستقبال الا فى المقدرة أو الحال فى الانشاء والانشاء لا يقع حالاً وان سلمنا صحة ذلك امتنع الواو فيه كقولهم لا ضرر منه ذهب أو مكث فانهم قالوا معناه ذهباً أو ما كنا فكلناهم أرادوا وهو ذهب أو ما كثر على أن لا نسلم أنهم أرادوا ذلك بل أرادوا موضوعاً ذهب سابق أو يمكث سابق ولا يصح عمله على الماضى فى الجملة الشرطية نحو جاء زيدان أكرمته أكرمته لانا أن جاوزناه وجبت الواو أيضاً الذى يجعل حالاً فى المعنى هو الارتباط لا مضمونها الماضى لفظاً (قوله وأما المنى) دخل فيه الماضى لفظاً ومعنى وهو منى مثل جاء زيد ما ضرب بمراد دخل فيه الماضى معنى فقط وهو الذى مثل به نحو ولم يحسن ويرد عليه أيضاً الماضى لفظاً فقط وحاصل ما ذكره أن ما فرده من كون المنى ليس فيه حصول الماضى ليس فيه حال يقتضى وجوب الواو فى الماضى المنى لانتفاء المعنيين لانه لم يشابه الحال المفردة فى واحد من معنيها بخلاف المثنى فإنه يشبهها فى الحصول فاستحق عدم الواو ولم يشابهها فى الدلالة على المقارنة فاستحق الواو بخلاف المضارع التنى فإنه يشابهها فى المقارنة ولم

الاتيان بالواو وتركه وقوله فى الماضى المنى أى الماضى لفظاً ومعنى أو معنى فقط وهو المضارع المنى بل (قوله فلما دلالة على المقارنة) فإذا حاز ترك الواو فيه لم يشابهه تلك الدلالة الحال المفردة (قوله دون الحصول) أى فلما جاز الاتيان بالواو فيه لعدم مشابهته للعمال المفردة فى ذلك والحاصل أن الماضى المنى من حيث شبهة المفردة فى الدلالة على المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم شبهة فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (قوله للاستغراق) أى نصاً بخلاف غيرها فإنه وإن كان للاستغراق لكنه ليس نصاً بل معونة أن الأصل استمرار الانشاء

وأما المنفي بغيرها فلأنه لم يدل على انتفاء متقدم وكان الأصل استمرار ذلك حصلت الدلالة على المقارنة عند إطلاقه بخلاف مثبت

(قوله أي لا امتداد للنفي من حيث الانتفاء) أي لا من حيث ذاته لأن النفي من حيث ذاته لا امتداد فيه لأنه فعل الفاعل أي أنها تدل على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقا إلى زمان التكلم فإذا قلت ندم زيد ولما ينفعه الندم فعناء أن الندم انتف من نفسه فيما مضى واستمر الانتفاء إلى زمان التكلم أي وحيث كانت لمادة على امتداد الانتفاء إلى زمان التكلم فقد وجدت مقارنته مضمون الحال المنفية به الزمن التكلم هذا مراد المصنف ويرد عليه ما مر من أن تلك المقارنة غير مرادة وإنما المطلوب في الحال مقارنتها لعاملها (قوله مثل لم وما) في كون (١٤٤) ما الانتفاء متقدما نظرا لما ذكره النجاة وصرح به في المطول من أن المنفي

الحال كليس كذا فقرر بعضهم وقد يقال مراد الشارح ما مع الماضي بدليل تخصيصه فيما مر المضارع المنفي بـ لم ولما وليست ما مع الماضي انفي الحال بل مع المضارع فتأمل (قوله لا انتفاء متقدم) أي موضوع لا انتفاء حدث متقدم وقضيته عدم دلالة على الاستغراق مع أن الفعل كالشكرة والنكرة في سياق النفي للعموم وهذا موجود في جميع أدوات النفي غير أن ما يدل على اتصال النفي بالحال بخلاف لم (قوله مع أن الأصل) أي مع زيادة أن الأصل استمرار ذلك الانتفاء أي لوقت التكلم والمراد بالأصل هنا الأمر الكثير أي مع زيادة أن الكثير في ذلك الانتفاء بعد تحققه استمراره لأن ما تحقق وثبت بقاؤه يتوقف عدمه على وجود سبب ونفي السبب أكثر من وجوده (قوله لما سيجي) أي في التحقيق الآتي عن قريب (قوله حتى تظهر الخ) غاية لقول المصنف استمراره أي فإذا ظهرت قرينة فان على الانقطاع فلا يقال الأصل بقاؤه (قوله كما في قولنا) أي كقرينة التي في قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أي فهذه قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الآن إلى وقت التكلم فهو محصور للأصل لا مناقض له (قوله أي باستمرار النفي الخ) أشار به لخواصها بعد ما إلى أن ضميره يرجوعه لاسم ان ويصح رجوعه خبرها والمراد بالنفي الانتفاء ولو عبر به كان أوضح لأنه الذي تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقيد) عطف تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أي قبل زمن التكلم (قوله بخلاف مثبت) أي الماضي المثبت فإنه لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لا واضعا ولا استصحابا كما في الماضي المنفي

أي لا امتداد للنفي من حين الانتفاء إلى زمان التكلم (وبغيرها) أي غير لما مثل لم وما (لا انتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع أن الأصل استمراره) أي استمرار ذلك الانتفاء لما سيجي حتى تظهر قرينة على الانقطاع كما في قولنا لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) أي باستمرار النفي أو بأن الأصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) أي على المقارنة (عند الإطلاق) وترك التقيد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (بخلاف مثبت) حال التكلم فإذا قيل لما يقدم زيد فالعنى أن زيد انتفى عنه القدر في الماضي فيما مضى واستمر إلى الآن أي إلى وقت التكلم ولا يجوز أن يقال لما يقدم بالأمس وقدم الآن لأن وضع لما لفائدة الاتصال بزمن التكلم على وجه التأكد والقصد الأصلي فلا يقبل التخصيص بغيره كما في النفي بغيرها كما يأتي وقد بينا على أن ما يدل على زمن التكلم وهو الحال يفيد المقارنة على ما فيه من البحث السابق (و) أما (وبغيرها) أي غير لما كالم وما فسد دلالة على المقارنة (أ) ما فيه من (انتفاء متقدم) على زمن الحال وهو وقت التكلم (مع) زيادة (أن الأصل) أي الأمر الكثير في ذلك النفي بعد تحققه (استمراره) لأن الكثير فيما تحقق وثبت بقاؤه يتوقف عدمه على وجود سببه ونفي السبب أكثر من وجوده لأن العدميات أكثر فيظن ذلك البقاء ما لم يظهر مغير وسياق زيادة تحقيق ذلك واحترزنا بقولنا ما لم يظهر مغير ما إذا ظهر فلا يكون الأصل بقاءه كما إذا شوهد انتفاء ذلك النفي فلا يدل على المقارنة ويعمل حينئذ جواز الأمرين بعلة أخرى ولاجل صحة وجود المغير في غير لما لا يكون قولك مثلاً فيما إذا لم يضرب زيد بالأمس وعلم ضربه الآن لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم تناقضا بل يكون تخصيصا لذلك الأصل وإذا كان الأصل بقاء النفي الواقع إلى زمن التكلم (ف) حينئذ (تحصل به) أي بالنفي الموصوف بأن الأصل بقاؤه أو بكون الأصل فيه بقاءه (الدلالة عليها) أي تحصل بالاستمرار الدلالة على المقارنة (عند الإطلاق) من التقيد بما يدل على التغيير وانقطاع النفي وإنما حصلت المقارنة بالاستمرار إلى زمن التكلم لا بانيبنا على أن الدلالة على حال التكلم كما في المضارع تدل على المقارنة وقد علمت ما فيه فإذا قلت جاءك بشككم أو ماتكم أفاد المقارنة للنفي بسبب كون الأصل استمراره (بخلاف الماضي) (المثبت) فلا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لا واضعا ولا استصحابا كما في الماضي المنفي أما عدم أفادته ذلك بشابه في الدلالة على الحصول فجاء الأمر أن فيه أما الماضي المنفي فقد بعد كل البعد عن الحال المفردة فينبغي أن نجيب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثله أما المنفي بلما فلأنها الاستغراق اللازمة لأنها تدل

أي في التحقيق الآتي عن قريب (قوله حتى تظهر الخ) غاية لقول المصنف استمراره أي فإذا ظهرت قرينة فان على الانقطاع فلا يقال الأصل بقاؤه (قوله كما في قولنا) أي كقرينة التي في قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أي فهذه قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الآن إلى وقت التكلم فهو محصور للأصل لا مناقض له (قوله أي باستمرار النفي الخ) أشار به لخواصها بعد ما إلى أن ضميره يرجوعه لاسم ان ويصح رجوعه خبرها والمراد بالنفي الانتفاء ولو عبر به كان أوضح لأنه الذي تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقيد) عطف تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أي قبل زمن التكلم (قوله بخلاف مثبت) أي الماضي المثبت فإنه لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لا واضعا ولا استصحابا كما في الماضي المنفي

فان وضع الفعل على افادة التجدد وتحقيق هذا أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب

(قوله على افادة) أى كائن على قصد افادة التجدد الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء (قوله من غير أن يكون الاصل الخ) انظره مع قولهم الاصل فى كل ثابت دوامه حتى انه وجه افادة الاسمية الدوام بذلك فقد تقدم عن الشيخ عبد القاهر أن نحو زيد مطلق لا يدل على أكثر من ثبوت الانطلاق وأما افادته للدوام فن حيث ان الاصل فى كل ثابت دوامه وهذا وارد على التحقيق الا ترى أيضا (قوله واذا قلت) أى رد المن قال ضرب وقوله ماضرب أى أو لم يضرب (قوله افاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى) أى من حيث ان تلك الأجزاء طرف للاحداث التى تعاقبها النفي والافاننى انما هو كل فرد من الاحداث الواقعة فى أجزاء الزمان الماضى ولو قال الشارح افاد استغراق النفي لكل فرد من أفراد الحدث الواقعة فى أجزاء الماضى لكان أوضح وانما كان قولنا ماضرب مفيد الاستغراق للمراعاة الاصل كما تقدم وامالان الفعل فى سياق النفي كالسكرة المنفية بلا فتم كذا قيل وفيه أنه يمكن استغراق النفي لأجزاء الماضى ويحصل الثبوت فى الحال فلا تحصل المقارنة فالوجه أن يقال فى بيان المقارنة ان الاصل فى النفي بعد تحققه استمراره انتهى ثم اعلم أنهم صرحوا فى النكوة فى سياق النفي هل تنفد العموم (١٤٥) بحسب الوضع بأن تدل عليه بالمطابقة لما تقر من أن

فان وضع الفعل على افادة التجدد (من غير أن يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان الماضى واذا قلت ماضرب افاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى لكن لا قطعيا بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي فى طرفى نقيض ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة انما ينافيه النفي دائما (وتحقيقه)

وضع ما فظاهر (فان وضع) أى لان وضع (الفعل) كائن (على) قصد (افادة) مطلق (التجدد) الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء فانك اذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان بخلاف ما اذا قلت ماضرب فانه يفيد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان اما مراعاة الاصل كما تقدم وامالان الفعل حينئذ كالسكرة المنفية بلا فى سياق النفي فاذا لم يشهد الفعل المثبت الاعطاء للتجدد والماضى فرد من أفراد الفعل لم يقدأزيد من ذلك وضعا وهو الاستمرار بخلاف النفي (و) أما عدم افادته ذلك بالاستصحاب كما يفيد النفي (حقيقة) أى بيانه (أن استمرار العدم) الذى هو مفاد الماضى المنفى (لا يفتقر الى) وجود (سبب) يدل الى نفي وجود السبب فسهل فيه على اتصال نفيها بالحال وأما المنفى بغيرها كقولك جاع زيد ولم يضرب عمرا وقولك وماضرب عمرا فلا نه وان دل على الانتفاء فى زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل

(١٩ - شرح التلخيص ثالث) لكن افادته بالاستغراق النفي ليس قطعيا أى ليس من أصل الوضع (قوله بخلاف لما) أى فانها تفيد ذلك قطعيا (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى كون الفعل المثبت لا يفيد الاستمرار بخلاف النفي فانه يفيد (قوله فى طرفى نقيض) الاضافة بيانىة وفى زائدة أى طرفين هما نقيض أى نقيضان بأن يراد بالنقيض الجنس أى انهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي متناقضين (قوله ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة) أى فى جزء من أجزاء الزمان الماضى مثلا (قوله انما ينافيه النفي دائما) أى فى جميع أجزاء الزمان الماضى فالاثبات فى بعض الأزمنة لا يكون كاذبا الا اذا صدق النفي فى جميعها ولذا تراهم يقولون ان نقيض الموجبة الجزئية انما هو السالبة الكلية اذ لو كان النفي كالاتبات مفيد الجزئية من أجزاء الزمان لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفى فى الاثبات بوقوعه ولو مرة وقصدوا فى النفي الاستغراق ولم يعكسوا ذلك لسهولة استمرار الترك وصعوبة استمرار الفعل أخذنا بما تأنى فان قلت هذا كلام يشعر بأن نحو لم يضرب زيد يدل على استغراق النفي للزمان الماضى وضعا وهذا يخالف ما تقدم من أن الاستغراق انما يستفاد من خارج وهو أن الاصل استمرار النفي قلت لا مخالفة لأن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب أصل الوضع وما ذكره انما يفهم منه اذا قبل الاثبات بالنفي بأن قيل فى رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب قاله السيد ومحصله أن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب الوضع وما هنا هو المفهوم منه بحسب القرينة

الحكم على العلم حكم على كل فرد مطابقة أو تنقيص العموم بحسب اللزوم كما صرح به ابن السبكي نظرا الى أن النفي أولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فهل هذا الخلاف يجرى فى نفي الفعل كما هنا لانه نكوة معنى أم لا قلت لا يبعد ذلك وقد صرح فى جمع الجوامع بتعميم لا كالتواضع على ذلك شارحه المحقق المحلى بما يتعين مراجعته اهـ يس (قوله لكن لا قطعيا) أى

(قوله أى تحقيق هذا الكلام) وهو أن الأصل في النفي بعد تحققه استمراره بخلاف الإثبات والمراد بالتحقيق البيان على الوجه الحق (قوله أن استمرار العدم) أى الذى من جملة أفراد مفاد الماضى المنفى (قوله لا يفتقر إلى سبب) أى إلى سبب موجود مؤثر بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود ولما كان لا يفتقر إلى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدى للمقارنة (قوله بخلاف استمرار الوجود) أى فانه يفتقر إلى وجود سبب مؤثر لاجل أن يجد ذلك الوجود فى ذلك السبب امداد الذات بالاعراض المفتضية استمرار وجودها ثم إن من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت فلذا لم يستصحب فيه الاستمرار (قوله وهو) أى بقاء الحادث وضمير وجوده راجع للحادث (قوله لانه) أى استمرار وجود الحادث (قوله ولا بد للوجود الحادث من السبب) أى لاجل أن يجد ذلك الوجود ثم إن هذا الكلام يقتضى أن قدرة المولى تتعلق بكل موجود فتحدث فيه وجودات متعاقبة وهو مبنى على أن الوجود غير الموجود وانه (١٤٦) من الاحوال التى هى من الاعراض التى هى من متعلقات القدرة على أن العرض

لا يبقى زمانين أما على القول بان الوجود عين الموجود والقول بان العرض يبقى زمانين فليس هناك وجود عقبه وجود ولا للوجود الحادث احتياج إلى سبب حتى يحتاج بقاء الحادث إلى سبب لانه على ما ذكر لا تتعلق القدرة بالذوات الاحال ايجادها ثم هى بعد ذلك فى قبضة القدرة ان شاء المولى أعدها وان شاء أبناها وبقاؤها على هذا بقاء العرض الاول كذا قرر شيخنا الهدوى (قوله الى وجود سبب) أى إلى سبب موجود مؤثر بل يكفيه الخ وهذا مراد من قال ان العدم لا يعمل أى لا يفتقر الى علة وسبب موجود فلا ينافى

أى تحقيق هذا الكلام (أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى أن بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود لانه وجود عقبه وجود ولا بد للوجود الحادث من السبب بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج إلى وجود سبب بل يكفيه مجرد انتفاء سبب الوجود والأصل في الحوادث العدم حتى توجد عليها في الجملة أما كان الأصل في المنفى الاستمرار حصل من اطلاقه الدلالة على المقارنة (وأما الثانى) أى عدم دلالة على الحصول (فلكونه منفيًا) الاستصباح المؤدى إلى المقارنة (بخلاف استمرار الوجود) الذى هو مفاد الماضى المثبت فانه يفتقر إلى سبب موجود لا إلى نفي السبب لما تقر بأن العدم في حق الممكن يكفى فيه نفي السبب لانه أصل له ووجوده لا بد له من سبب موجود وأما استمراره لم يفتقر وجوده لآخر وجود فلا بد له من سبب موجود مستمر ليجدد الوجودات فصعب فيه الاستمرار فلهذا لم يعتبر في المثبت الاستصباح واعتبر في المنفى وعلى هذا لا يراد أن يقال كما أن المنفى يدل على حصول نفي الفعل واستصباح لان الأصل بعد تحقق الشئ استمراره كذلك المثبت يدل على حصول الفعل فيستصحب لان الأصل بقاء ما لم يظهر مغير وذلك لاننا نقول الاستصباح في الإثبات صعب لما ذكر بخلاف النفي فاعتبر دوامه بالأصل ولم يعتبر في المثبت وانما اعتبر الدوام لاحدهما دون الآخر ولم يعتبر مطلق التحقق في كل منهما لانهما قصدوا أن يكون الإثبات والنفي على طرفي النقيض ولا يتحقق التناقض بينهما إلا باعتبار أحدهما عامًا والآخر جزئيًا وجعل العموم في النفي لسهولة كونه كما تقدم وإذا ورد النفي على النفي الوارد عامًا والمورد عليه جزئيًا كالإثبات ليتحقق التناقض فتحقق به هذا لأن المقارنة في المثبت لعدم استصحابه لزمن التكلم ونحن نمنع على أن مقارنة زمانه هو الاعتبار على ما تقدم فيه ولكن فيه الحصول وأن المنفى فيه المقارنة لاستصحابه لزمن حال التكلم وليس فيه حصول صفة بل نفي حصولها وإلى سانه أشار بقوله (وأما الثانى) يعنى عدم دلالة على حصول صفة (فلكونه) أى الفعل المذكور (منفيًا) لما خصت في كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفى قال (وأما الثانى) أى وأما انه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيًا) كما تقدم تقريره في المضارع المنفى (قلت) ما ذكره في الماضى معنى

أنه يفتقر إلى انتفاء سبب الوجود ومن هذا تعلم أن العدم أولى بالممكن من الوجود يعنى أن العدم أصل فيه دون هذا الوجود لان العدم لا يتوقف على سبب موجود بخلاف الوجود (قوله والأصل في الحوادث) أى الموجودات الحادثة العدم لا يكون الانتفاء في سبب الوجود أصلاً ولا يحتاج العدم إلى انتفاء طار بعد سبب الوجود (قوله في الجملة) أى وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولاً مجملاً وهذا حاصل كلام المصنف (قوله حصل من اطلاقه) أى من كونه غير مقيده بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (قوله الدلالة على المقارنة) قد عرفت ما في هذا من الاعتراض السابق في كلام الشارح من أن المطلوب في الحال مقارنة مضمون المضمون عاملاً في الزمان لا مقارنة مضمون الزمن التكلم واللازم من الاستمرار المذكر وانما هو مقارنة مضمون الحال لزمن التكلم فإين هذا من ذلك (قوله فلكونه منفيًا) أى والمنفى انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لا على ثبوتها او كون الثبوت حاصلًا بالزوم غير معتبر فتقر به هذا أن الماضى المنفى يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الإثبات بها جازاً لا مراً فيه كما جازى في المثبت

والمنفي انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لا على نفيوتها او كون الثبوت حاصل بالازم غير معتبر
فقد قررهم لهذا أن المنفي يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها
في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها افجاز الامر ان فيه كما جاز في مثبت وقد
علم مما تقرر أن الدلالة فيه على المقارنة حيث نفي بلأ أقوى منها حيث نفي بغيرها سواء قلنا ان النفي
بغيرها انما افاد الاستغراق بالاصالة كما مشى عليه المصنف أو قلنا انما افاده لكون الفعل في معنى النكرة
في سياق النفي وهو أولى وذلك لان الدلالة على الاتصال بزمن الحال في النفي بلأ مقصود ووضعا متأكدا
القصد كما مر ولذلك يقال ان الاتصال بزمن التكلم قيم اقطعي بخلاف النفي بغيرها فهو بالاتزام الاصل
أو بالوضع من غير ثبات كد قصد الدلالة فالدلالة فيه ليست قطعية بل نظمية بالاصالة أو بطريق العموم

نحو لم يمسهم سوء هو الصحيح خلافا لابن خروف فإنه أوجب الواو ولعله يؤول الآية على حذف المبتدأ
والنفي بلأ كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها ومجيبه بالواو هو الكثير وأما بغير واو فقال ابن مالك في باب
الحال ان لم يتجدد له مالا وقد انشده في أول شرحه للتسهيل

فقال له العيمان سمعوا وطاعة * وحذرنا كالدر لما ينقب

وأما كون لما تدل على الاستمرار فانما كان لان النكرة في سياق النفي للعموم وذلك موجود في جميع أدوات
النفي غير أن لما تدل على اتصال النفي بالحال فنفيها بالنسبة إلى الحال أنظهر من نفيها بالنسبة إلى ما قبله
بخلاف لم فإن دلالتها على جميع الأزمنة على السواء فتقولهم ان لم تدل على نفي الفعل في زمن ما والأصل
عدم استمراره ليس بجديد بل تدل على النفي في جميع الأزمنة ثم لو سلمناه فتقولهم ان لما يشترط اتصال نفيها
لا يقتضي الاستغراق بل يقتضي تقييد مطلق النفي بمقابل الحال وذلك لا يقتضي الاستغراق والحق ان
أدوات الشرط كلها موضوعات للاستغراق غير ان لما دلالتها على نفي ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على
غيره وقد قال ابن الحاجب في مقدمته لنحو ان لم يبق لم يدل على الاستمرار بخلاف لما وماذ كره ممنوع
وتخالف لماذ كره هو في أصول الفقه فان قلت لنحو قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم لم يعم الأزمنة قلت
عام مراد به الخصوص ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فان الماضي المنفي يدل على اتصال النفي
بالحال ولا يلزم المقارنة فان الاتصال يستدعي استمرار ذلك الى وقت العامل وأما المقارنة فتستدعي
أن يكون معه وليس في الفعل ما يدل عليه الا بضميمة ان الاصل الاستمرار فثبت ان استمرار الاستمرار
(قوله والتحقيق) أي تحقيق الفرق بين الماضي المثبت والماضي المنفي ان استمرار العدم لا يقتضي
سبب لان استمرار العدم لا يقتضي سبب فاذا حصل فالاصل استمراره بخلاف استمرار
الوجود فإنه يقتضي سبب لان أصله وهو الوجود يحتاج الى سبب وأورد عليه أنه ان أراد أن استمرار
العدم لا يقتضي سبب أصلا فذلك باطل لان عدم الممكن يقتضي انتفاء فعله الوجود اذ لو تحققت
لتحقق الوجود فاستمرار العدم يقتضي استمرار انتفاء فعله الوجود (قلت) عدم المانع لا يكون
مقتضا فاعمله الوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفاء فعله الوجود سبب للعدم قال وان اراد انه
لا يقتضي الى سبب جديد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد (قلت) هذا
صحيح وقد تقدم ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم الشيء بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول
بزوال مقتضيه له وهو لايجاد فيحصل العدم لا حصول سببه بل لزوال مقتضى الوجود قال ٢ (وأما
الثاني) وهو عدم دلالة على الحصول فلم يكونه متفيا كما تقدم في المضارع المنفي

(قوله هذا) أي ما ذكر
من التفصيل في الجملة
الفعلية وذكر الشارح
ذلك توطئة لقوله وان كانت
اسمية فإنه مقابل لقوله
السابق فان كانت فعلية
فهو مفروض مثله فيما
اذ لم يتجدد الجملة من ضمير
صاحبها فلا تغفل اعيس

(٢) قوله قال وأما الثاني
الخ لعله تكملة من النسخ
فالاولى حذفه كتبه
مصححه

وان كانت الجملة اسمية فالمشهور انه يجوز فيها الامران وعجى الواو اولى أما الاول فلعلكس ما ذكرناه في المصدرية بالماضى المثبت

(قوله وان كانت) أى الجملة الواقعة حالا اسمية سواء كان الخبر فيها فعلا أو ظرفا أو غير ذلك كما يدل لذلك أمثلة المصنف (قوله فالمشهور) أى عند علماء العربية (قوله جواز تركها) أى سواء كان المبتدأ فى تلك الجملة عين ذى الحال أو غيره وقوله جواز تركها أى وجواز الاتيان بها خلافا لمن قال بتعيين الاتيان بها وانما ناص على جواز الترك دون جواز الاتيان بها لانه هو المختلف فيه اذا لتيان به فى الجملة المذكورة (١٤٨) لم يقل أحد بامتناعه الا لعارض كفى قوله تعالى فاعلموا ان الله تعالى بما تعملون خبير فانهم قائلون

(وان كانت اسمية فالمشهور وجواز تركها) أى الواو (لعلكس ما مر فى الماضى المثبت) أى لدلالة الاسمى على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلائلها على الدوام والثبت

هذا كله وانما هو ان كانت الجملة الحالية فعلية (و) أما (ان كانت) الجملة الحالية (اسمية فالمشهور) عند علماء العربية (جواز تركها) أى ترك الواو فيها ويتضمن جواز الترك جواز الاتيان به لان الجواز فى الاصل يقابل الوجوب والامتناع ونص على جواز الترك لانه هو المختلف فيه وأما الاتيان فلم يقل أحد بامتناعه فى الجملة الاسمية الا لعارض كما سينبئ عليه وانما جاز الترك فى الجملة الاسمية (لعلكس) أى لاجل أنها تحقق فى عاكس (ما مر فى) الفعل (الماضى المثبت) والذى مر فى الماضى المثبت هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود فى الجملة الاسمية

ص (وان كانت اسمية الى آخره) ش اذا كانت الحال جملة اسمية قال فالمشهور وجواز تركها بشىء الى انه يجوز الأمران وهو المشهور وهما فصيحان وذهب القراء الى ان ترك الواو نادر وتبعه ابن الحاجب والزنجشبرى وقال ان تركها خبيث وقال الشيخ أبو حيان انه يرجع عنه ومستند الشيخ فى ذلك أنه يجوز فى قوله تعالى وجوههم مسودة ان تكون جملة حالية وأيضا قال فى سورة الاعراف بعضهم لبعض عدو فى موضع الحال أى متعددين الا ان هذه الآية قد لا تنقض قاعدة ثباتها كقولهم لكنهم فوه الى فى وقد قال ابن الحاجب معناه مشافها والوجه أنه لما كثرت استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر الى التفصيل حتى يفهم ذلك من لا يحضر بهالة مفرداتها صارت كلفرد قال الطيبي قلت وهو يؤدى الى أنسان صح أن ننزع من طرفي الجملة هيفة تدل على مفرد جاز والافلا مثل جامنى زيد هو فارس ثم نقول كل جملة حالية لا بد أن ينحل منها مفردا لكنه قد يقرب وقد يبعد وأما قوله تعالى أوهم قائلون فسيأتى ان شاء الله تعالى وذهب الاخفش الى أنه لما كان خبر المبتدأ اسميا مستقفا وقد تقدم وجب تركها كقولك جاز يد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تأخر اكتفى بالضمير نحو جاز يد وجهه حسن ويجوز الواو وقد تمتنع الواو فى الاسمى اذا عطف على حال نحو فاعلموا بان الله تعالى بما تعملون (قلت) قال الزنجشبرى هنا ان ترك الواو خبيث وانما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعنى ان الواو والحال أصلها العطف كما سبق تقريره وانما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف وما ذكره انما أوجه اليه انكاره ترك الواو وليس يصحج قال بعضهم وفى العلة التى قالها انظر فانه لا يقيم الجمع بين حرفي عطف مختلفي المعنى ولا يفيج ان تقول سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد ثم على المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله (لعلكس ما مر فى الماضى المثبت)

والعارض هنا كراهة الجمع بين الواو والحال التى أصلها للعطف اذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو أو (قوله لعلكس الخ) أى وانما جاز الترك لاجل أنه تحقق فى عاكس ما مر فى الماضى المثبت والذى مر فى الماضى المثبت هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود فى الجملة الاسمية هو دلالة على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبت المفتضى للاستمرار حتى فى زمن التكلم وقد بينا على أن المقارنة يقتضى بها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث وعدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة لان الغرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فاشبهت المنردة من جهة افادة المقارنة وذلك يستدعى سقوط الواو ولم تشبهها من جهة عدم دلالتها على

حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى وصلها بالواو فلما وجد فيها الداعي لكل منهما جاز فيها الامران (نحو) كما مر فى غيرها (قوله لكونها مستمرة) أى لكونها معدولة عن الفعلية اذا اُصل فى الحال المفرد ثم الفعلية التى هى قريب منه فلا بد أن الاسمى لا تدل على أكثر من ثبوت المسند له عند اليه أفاده عبد الحكيم (قوله لدلائلها على الدوام والثبت) أى فهى تدل على حصول صفة ثابتة واعتراض بأن كون الجملة الاسمية للدوام والثبت يقتضى خروج الكلام عما نحن بصددده لان الكلام فى الحال المتنقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيه مطلقا وقد يجب أن ذلك التعديل منطوقه لاصل الجملة الاسمية وذلك كاف على وجه التوسع والافكونها منتقلة يمنع ذلك الاصل اه يعقوبى

فجىء الواد كقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون وقوله ولا تبشروهن بأنكن عاكفون في المساجد وقول امرئ القيس
أبقتلى والمشرقي مضاجعي * ومسنونة زرق كآثياب أغوال

وقوله ليالى يدعون الهوى وأجيبه * وأعين من أهوى الى روان (١٤٩)

والخلو منها كإرواه سينويه
كلمته فوه الى في ورجع عوده
على بدئه بالرفع وما أنشده
أبو علي في الأغفال
ولو لأجنان الليل ما أب عامر
* الى جعفر سر باله لم يترك
وقول الآخر
* ما بال عينك دمعها لا يرقأ *
وقول الآخر
* ثم راحوا عبق المسك بهم *

(قوله كلمته فوه الى في)
أى ويجوز أن يقال وفوه
الى في بالواو بلا اشكال
(قوله بمعنى مشافها)
بذلك الى أن الجملة حال من
الثناء أى كلمته في حال كونى
مشافها له ويصح أن تكون
حالا من الهاء أى حال كونه
مشافها لى أو من التاء
والهاء مع أى حال كونها
مشافهين و يروى أيضا كلمته
فاما فى في وخرج بأنه على
تقديم رجاء فاء الى في
(قوله وان دخولها أولى)
أى لأن الدخول وعدمه
على حد سواء كما يفهم من
قوله جواز تركها وأشار
السارح بتقديم المشهور
الى أن قول المصنف وان
دخولها أولى عطف على

(نحو كلمته فوه الى في) بمعنى مشافها (و) أيضا المشهور (ان دخولها) أى الواد (أولى) من تركها
(لعدم دلالتها) أى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت)

هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقضى للاستمرار حتى في زمن التكلم وقد
بيننا على أن المقارنة تقتضي الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث من غير أن تدل على حصول
صفة غير ثابتة لأن الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فتشبه المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك
يستدعى سقوط الواد ولا تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى
وصلها بالواو فلما أن وجد فيها الداعي لكل منهما جازا لامر ان كما مر في غيرها وذلك (نحو) قولك في
سقوطها (كلمته فوه الى في) أى حال كونى مشافها له ويجوز أن يقال وفوه الى في بالواو بلا اشكال وأما
وجوب سقوطها في الاسمية المعطوفة على المفردة كقوله تعالى فيجاءها بأسيابنا وأهم فائلون فلهروض
كراهية الجمع بين واو الحال التى أصلها العطف اذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو
أو وورد على ما ذكر من التعليل في الجملة الاسمية وهما تبدل على المقارنة دون الحصول فتجوز
زيد وعمر ويتكلم مما أخبر قيم بالمضارع المثبت فانه يدل كما تقدم على الحصول والمقارنة معافيتة
ما ذكر في الجملة الاسمية وقد يجاب بأن التعليل ناظر الى أصل الجملة الاسمية وذلك كافى لأن هذه الامور
بيان لعل ما وقع لمجرد الضبط بالمناسبة لا بيان للامور المثبتة للاحكام والافضل ما ذكر المصنف
محتل عند التحقيق كما تقدم وورد أيضا أن كون الجملة الاسمية للدوام والثبوت يقتضى خروج الكلام
عما نحن بصدده لأن الكلام في الحال المنتهية وأما غيرهما فقد تقدم امتناع الواد فيها مطلقا وقد يجاب
أيضا بما أشير اليه من أن ذلك منظوفه للاصل واتفى بذلك على وجه التوسع والافضل ما ذكر المصنف
ينع ذلك الاصل (وأن دخولها) هو عطف على قوله جواز أى المشهور وجواز الترك والمشهور أيضا
أن دخول الواد في تلك الجملة الاسمية (أولى) من تركها فيها (لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

بمعنى انها عكس كعكس الماضى المتبى فان الجملة الاسمية تدل على المقارنة لانها ليست ماضية ولا تدل على
الحصول لان الحال على الحصول أى التجدد انما هو الفعل المثبت وهذه منفية وليست فعلا وهذا
يلجئ الى أن المقارنة المستفادة من المضارع اذا كان حالا من كونه (ا) لا لكونه مضارعا وهو خلاف
ما مر ثم هو منتقض بالاسمية اذا كان خبرها فعلا نحو جاء زيد وأبوهم قوم فانها دالة على الحصول
والمقارنة فيلزم أن تنتفع الواد والمصنف قد مثل بجملة اسمية خبرها فعل وهى قوله تعالى وأنتم تعلمون
وذلك ليس أيضا نحو بيانا وأهم فائلون فانه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة وسيأتى وينتقض
بجواز زيد وهو ما ضرب عرافانه لا يدل على حصول ولا مقارنته على ما زعم المصنف (تنبيه) لك
في نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقران تجعل الواد فى واوكم عاطفة
ويكونان حالا واحدة وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين كقوله جاء زيدوا كبا لا بسا
(قوله وان دخولها أولى) أى والمشهور أن دخولها أولى من تركها (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

قوله جواز تركها على المشهور (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت) أى دلالتها على الثبوت لان نفي النفي اثبات فهى تدل
على حصول صفة ثابتة واعترض على المصنف بأنه قد جعل أو لعدم الدلالة على عدم الثبوت علة لجواز ترك الواد وهما جعله علة
لكون دخول الواد أولى فالأولى ترك قوله لعدم دلالتها والخ والافضل ما ذكره لان مدار الأولى على قوله مع ظهور الاستئناف فيها
فالأولى الاكتفاءه وأجيب بأن علة أو لولا به دخول الواو من كنه من ذلك ومن ظهور الاستئناف فلما انضم لاعتبار الجواز أعني الدلالة

وأما الثاني فاعدم دلالة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستثناف فيها بالاستقلالها بالفائدة فتحسن زيادة رابط لئلا كد الربط على المقارنة والدوام والثبوت ظهور الاستثناف ترجح دخول الواو لأن ظهور الاستثناف فيها يفيد انقطاعها عن العامل قبلها مع أن المقصود ربطها به وجعلها دعوى الاولوية مشتملة على جواز الترتيب رجحان الدخول أعاد الدليل المذكور على جواز الترتيب وضم اليه دليل الرجحان وهو ظهور الاستثناف (قوله مع ظهور الاستثناف فيها) أي دون الفعلية فإن الفعلية وإن كانت منتقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها مبدئين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة فكان الاستثناف فيها أظهر منه في الفعلية والحاصل أن الاسمية بعدت عن المفردة من حيث دلالتها على الثبوت ومن ظهور الاستثناف فيها فلهذا ترجح فيها الواو (قوله فحسن زيادة رابط) لظهور وانفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج إلى من يدرى رابط لأجل قطعه بالمرّة بخلاف الاتصال (قوله أي وأنتم من أهل العلم الخ) أشار الشارح بذلك إلى أن تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة

(١٥٠)

مع ظهور الاستثناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا الله أنداداً وأنتم تعلمون (أي وأنتم من أهل العلم والمعرفة أو أنتم تعلمون ما بينهم من التفاوت

مع ظهور الاستثناف فيها) أي وانما قلنا دخولها أولى لأن الجملة الاسمية ليس فيها دلالة على عدم الثبوت للصفة بل على الثبوت والدوام لها الكونها اسمية وذلك مفادها مع زيادة ظهور الاستثناف فيها دون الفعلية فإن الفعلية ولو كانت مستقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها مبدئين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة فكان الاستثناف فيها أظهر منه في الفعلية وإذا بعدت عن المفردة من دلالتها على الثبوت والدوام ومن ظهور الاستثناف (فحسن) فيها حينئذ (زيادة رابط) هو الواو اظهر وانفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج إلى مزيد ربط بخلاف الاتصال وذلك (نحو) قوله تعالى (فلا تجعلوا الله أنداداً وأنتم تعلمون) فجعلوا وأنتم تعلمون جملة حالية مصدرية بالواو على وجه الاولوية وقوله تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة أي ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعي مساواة الحق للباطل فيكون بمنزلة اللازم إذا لطلبه مفعول حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التي تدعونها من التفاوت الكلي لأنهم مخلوقون بحجرة والله خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له وقد صرح المصنف في هذا الكلام بحشورية جواز ترك الواو في الجملة الاسمية من غير تفصيل بين ما فيه من طرف مقدم وما لا وبين ما فيه من طرف متأخر فقدم وما لا وبين ما عطف على مفرد وما لا ومن غير أن يشترط في الجواز ظهور تأويلها بالمفرد وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فإنه حكى في غير المبدوءة بالنظر وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد وجوب الاتيان بالواو فيمتنع تركها الا ظهور التأويل بالمفرد فأشار المصنف إلى كلامه لتعليل جواز الواو أي لكونها ليست فعلية لان الدال على عدم الثبوت هو الفعل وقوله مع ظهور الاستثناف فيها لتعليل لكون دخولها أولى فإنه لما قرر أنها دالة على المقارنة دون الحصول وقدم أن الفعل المضارع المنفي كذلك لزمه أن يكون الامران على السواء كما هو مافي الفعل المضارع ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستثناف فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة وعلى هذا بأن الجملة الاولى فعلية أو في حكمها وهذه اسمية فلا تناسباً فلهذا كان ذكر الواو فيها أولى لأنها المستقلة فحسن زيادة ربطها بالواو والضمير معها (قلت) قد يعارض هذا بأن دلالة المضارع على المقارنة باللفظ اذا قلنا بما فرغ عليه من كونه موضوعاً للحال فهو يدل على المقارنة تضمناً بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال ومثال ذكرها قوله تعالى فلا تجعلوا الله أنداداً وأنتم تعلمون ومثال تركها قوله بكتسه قوه الى في ومنه قول بلال رضي الله عنه

ألا ليت شعري هل أبين ليلة * بمكة حولي اذ خرج جليل

كذا أنشد الجوهري ولكن في البخاري بواو وحول ثم ذكر عن الجسر جالي تفصيلاً فقال

وقال

أي ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعي مساواة الحق للباطل فيكون ذلك الفعل منزلاً بمنزلة اللازم إذا لطلبه مفعول حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التي تدعونها من التفاوت الكلي لأنهم مخلوقون بحجرة والله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له فيكون المفعول محذوفاً (قوله ما بينهم) أي ما بين الله والأنداد

وقال الشيخ عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجب الواو كقولك (١٥١) جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع

ولعل السبب فيه أن أصل الفائدة كان يحصل بدون هذا الضمير بأن يقال جاء زيد يسرع أو مسرعا

(قوله وقال عبد القاهر) هذا مقابل المشهور ويان ذلك أن الذى صرح المصنف بشهوريته جواز ترك الواو فى الجملة الاسمية وجواز الاتيان بها مع أولوية ذلك من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم وما لا وبين ما فيه حرف ابتداء مقدم وما لا وبين ما عطف على مفرد وما لا وبين ما يظهر تأويلها بمفرد وما لا وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فإنه حكم فى غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الاتيان بالواو فيما تنوع تركها الاظهار والتأويل بالمفرد وفيما عدا ذلك يجوز الاتيان بها والراجع تركها (قوله ضمير ذى الحال) لعل الأولى عين ذى الحال ليشمل ما إذا كان المبتدأ ضميرا أو اسما ظاهرا كما يؤخذ من كلامه (قوله سواء كان خبره فعلا) ظاهره كان ماضيا أو غيره لأن الفعل مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل وفاعله وأعلم أن الحال فى الحقيقة

(وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ فى الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع أو) اسما (نحو جاء زيد) (وهو مسرع)

فقال (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ فى الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت الواو) فيها وسواء كان مبتدوءة بضمير ذى الحال كان خبر ذلك الضمير فعلا (نحو) قولك (جاء زيد وهو يسرع أو) كان خبره اسما (نحو قولك جاء زيد) (وهو مسرع) لأن المضارع وفاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره فوجب الواو فى الحالى وذلك لما تقر بأن أمر الواو وجودا وعلا ما فى الجملة بدور على كونه ليست فى حكم المفردة أو فى حكمها فالجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل فى جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته وتنتظم اليه فى إثباته وتقدر تقدير المفرد فى أن لا يستأنف لها اثباتا زائدا على إثبات العامل بل تضاف اليه كفى المفردة بمعنى أنك إذا قلت جاء زيد كباثباته هو المحيى بحال الركوب لا محيى بمقيد بآثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية فإذا كانت الجملة بمنزلة هذا المفرد فى عدم استئناف اثبات لها بل أدخلت فى ثبوت العامل كقولك جاء زيد يسرع فإن المقصود الحكم بآثبات المحيى بحال السرعة لا الحكم بآثبات محيى عميق بآثبات مستأنف للسرعة سقطت الواو لما تنفذهم أن المضارع مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره وان لم تكن بمنزلة المفرد فى أنها كذلك كاتى صدرت بضمير ذى الحال فانهم لا يمكن إدخالها فى حيز العامل لإدخالها لتكون فيه كالمفردة فى أن لا يستأنف لها اثبات فأنك إذا قلت جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لم تستطع أن تدعى أن السرعة لم تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات المحيى لأنك لما أعدت المسند إليه بذكر ضميره المنفصل كان بمنزلة إعادة لفظه فقولك وهو يسرع بمنزلة وزيد يسرع وإعادة لفظه إنما يكون لقصد استئناف اثبات حديث عنه إذ لو لم تقصد ذلك الاستئناف لوجب أن تقول مسرعا أو يسرع لأن المضارع كالوصف فى أول وهلة يكون داخلا فى ثبوت العامل كما قررناه آنفا ولو قصدت هذا المعنى أعنى ضمها إليه ضم المفردة كنت قد تركت المبتدأ بضميعة وجعلته انغوا فى الين أعنى فيما بين الحال وعاملها لأن القصد حينئذ إلى نفس تلك الحال المفردة التى ليس لها فى صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها فقولك وهو مسرع إذا لم تقصد فيه استئناف اثبات بمنزلة ما لو قلت جاء زيد وهو يسرع أمامه ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاما ولا أنشأت للسرعة المنسوبة لغيره أو اثباتا وإنما أثبت بمتعلق من متعلقات الكلام أعنى المتعلق الذى لا يمكن استقلاله عن تقرير نسبة العامل فيه فتقرر به هذا أن الجملة الاسمية لما كانت لقصد استئناف النسبة والاستئناف يشتمل على الانفصال والانفصال فيها يستندى إذا جعلت حالا ربطها بالواو كان القياس فيها ربطها بالواو ليحصل وصلها بما قبلها فان عدل عن الواو لضرب من التأويل كفى قوله تعالى يا تارا وهى قائمون بترك الواو فيها لتأويل أن الواو كحرف العطف فلا يجمع مع حرف عطف آخر أو لضرب من التشبيه بالمفرد كفى قولك كلمته فوه الى فى لانه يتبادر منه ان المعنى مشافها وكذلك قوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو أى متعادين وهذا التأويل لا يحسن فى نحو جاء زيد وهو يسرع ولذلك قيل إن إسقاط الواو فيه خيب وذلك لأن التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قد يباح به السياق فعلى معنى فى الجملة كالتصريح بعدادة بعضهم بعضا المفيد لتفريق على التعادى من الإيعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين

وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى صاحب الحال وجبت الواو سواء كان الخبر اسما أم فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع) لأن الفائدة كانت حاصلة بقوله يسرع من غير ذكر الضمير

هو يسرع أو مسرع لأنه هو الواقع وصفها لصاحبها

فالاتيان به يشعر بقصد الاستئناف المناسقي للاتصال فلا يصلح لأن يستقل بأفائدة الربط فتجب الواو

(قوله وذلك) أي بيان ذلك أي بيان وجوب الربط بالواو في الحالين المذكورين - وله لأن الجملة أي الحالية وحاصل ذلك البيان أن أمر الواو وجودا وعدمه في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفردة أو في حكمها افتأمل (قوله حتى تدخل في صلة العامل) غاية في النفي أي إذا دخلت في صلة عامل الحال أي فيما يتصل بالعامل أي فيما يتعلق به بأن يكون قيدا من قيوده ويكون ذلك ظاهرا بدون الواو (قوله وتنضم اليه في الاثبات) أي وتنضم إلى مضمون العامل كالجبي ومثلا في قولك جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع والمراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون اثباتها في اثباته وتخصيص الاثبات بالذكرة لانه الأصل والأفالحكم في النفي أيضا كذلك نحو لم يجيء زيد وهو يتسرع أو وهو متسرع وعطف تنضم اليه في الاثبات على ما قبله عطف تفسير باعتبار المراد أعطف لازم على ملزوم كذا قرئ شيخنا العدوي (قوله وتقدر تقدير المفرد) أي وتنزل منزلة المفرد في أنه لا يستأنف لها اثبات زائد على اثبات العامل بل تضاف اليه كما في المفردة معني أنك إذا قلت جاء زيد يركب كان في تقديره جاء زيدا كما قال ثبت هو المجبي وحال الركوب لا يجبي عمقيد باثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى (١٥٣) أصل الجملة الحالية اه يعقبوني (قوله وهذا) أي الدخول في صلة

وذلك لأن الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في أن لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يتنوع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لأنك إذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا في أنك لا تجد سبيلا إلى أن تدخل يسرع في صلة المجبي وتنضم اليه في الاثبات لأن إعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الظاهر عنه بأنه يسرع والالكننت تركت المبتدأ بضميعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى أن تقول جاء زيد فليس صريحا في ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل بأسقاط الضمير الذي هو كالتكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالأسقاط بخلاف التأويل في الجملتين انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق وليس سهل الإخراج إذ ليس بأسقاط ما هو كالتكرار وقوله أي قول القائل جاء زيد وهو يسرع بمنزلة جاء زيد و زيد يسرع وهو بمنزلة جاء زيد وعمر يسرع أمامه مشتعل على تشبيهه جاء زيد وهو يسرع بما كرر فيه انظر زيدا أو ذكر موضع الضمير أجني ومعلوم أن المشبهة لا يقوى قوة المشبهة به وذلك يقتضي أن ما ذكر فيه لفظ صاحب الحال أو ذكر في موضعه أجني أقوى في منع الواو مما ذكر فيه الضمير المنفصل وظاهر كلام المصنف خلافه فان قيل الجملة الحالية في موضع المفرد دائما فكيف يتحقق كون بعضها زهبا استئنافا نسبة والاستئناف موجب للواو وبعضها فمما مشبهة للمفرد المسقط للواو وامكان المفرد في موضع كل جملة ظاهر حتى أنك إذا قلت جاء زيد الشمس طالعة فهو في تأويل جاء زيد مصاحبة الطلوع الشمس بل نقول حينئذ إذا كانت في موضع المفرد فأى فائدة لدول إلى الجملة أصلا فالاتيان به يشعر بقصد الاستئناف المناسقي للاتصال فلا يصلح الاستئناف بغيره بأفائدة الربط

العامل والانضمام اليه في الاثبات والتزويل منزلة المفرد في عدم استئناف اثبات زائد على اثبات العامل مما يتنوع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع أي على تقدير ترك الواو أي وحيث كان ما ذكر من تنوعا فترك الواو ممنوع والاتيان به ما واجب بخلاف قولك جاء زيد يسرع فان ما ذكر غير ممنوع فيها لان المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره وحينئذ فالقصد من قولك جاء زيد يسرع الحكم باثبات الجيء حال السرعة

لا الحكم باثبات الجيء عمقيد باثبات مستأنف للسرعة فلذا سقطت الواو منها كما سقطت وعمر

من المفردة (قوله وجئت بضميره المنفصل) عطف تفسير لقوله أعدت ذكر زيد أي بأن جئت بضميره (قوله كان بمنزلة إعادة اسمه) أي الظاهر (قوله سبيلا) أي طريقا (قوله إلى أن تدخل يسرع في صلة المجبي) أي لا تجد طريقا إلى أن تجعل يسرع قيدا للمجي ومضموما اليه في الاثبات لان إعادة ذكره تمنع من جعله قيدا ومن ضم اليه لان المتبادر من إعادة اسمه الظاهر قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع فالمراد بالخبر في كلام الشارح الاخبار (قوله والالكننت الخ) أي والابان أعدته بدون قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع بل قصدت ضممه للعامل في الاثبات لكننت الخ (قوله بضميعة) بكسر الصاد وسكون الياء كهيئة اسم لكان الضياع وهو المفازة المنقطعة ويجوز فيها سكون الضاد وفتح الياء كسأله (قوله وجعلته لغوا في البين) أي وجعلته (١) ملغيا ومن يد في ما بين الحال وعاملها لأن القصد حينئذ إلى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها وهذا أعني قوله وجعلته الخ نفسه لقوله بضميعة (قوله وجرى الخ) عطف على قوله كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا فانه تشبيه آخر لقوله هو يسرع بعد تشبيهه زيد يسرع اه عبد الحكيم (١) قوله ملغيا كذا فيه واعل الصواب ملغى من ألغى اه معصمه

وقال أيضا ان جعل نحو على كتفه سيف بتقديم الطرف حال عن شيء كافي قوله جاءه زيد على كتفه سيف كتر فيها أن نحوي بغيره واو كقول بشار

(قوله وعرو يسرع أمامه) المناسب أن يقول عرو يسرع الخ بدون واو (قوله ثم نزعهم) هو بالنصب عطف على تقول وقوله ولم تبدئ
للسرعة انبأنا عطف تفسير أي وهذا الزعم باطل لا يصدر عن العقلاء لان الاستئناف ظاهر فيه والحاصل انه لم يعتبر الاستئناف في إعادة
الاسم الصريح لصح عدم اعتبار الاستئناف في مثل جاءني زيد وعرو يسرع أمامه لانه غير لزم لكن عدم اعتبار الاستئناف في ذلك باطل
لأنه يلزم على عدم الاعتبار ترك المتداخلة (قوله وعلى هذا) أي التوجيه المشار له بقوله لان الجملة الخ (قوله والقياس) عطف تفسير
(قوله أن لا نحوي الجملة الاسمية) أي حال سواء كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال أو اسمه الصريح أو اسما آخر غير ذي الحال كما علم من
الامثلة السابقة (قوله وأصله) عطف تفسير (قوله بضرب من التأويل) أي بالمفرد وهو متعلق بقوله الخارج عن قياسه وذلك كافي
قولك كتبه فوه إلى في ترك الواو في هذه الجملة لتأويلها بالمفرد وهو مشافه او كقوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو فان ترك الواو
فيها التأويلها لاعتادين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاءه زيد وهو يسرع لان التأويل فيه ليس باستخراج معني من الجملة بغيره
بالمفرد قد باح به السياق فعدل عنه لمعني في الجملة كالتصريح بعداوة (١٥٣) بعضهم بعضا المقيد للتقرير على

التعادي من الأبعاض مع
شمول الجنس لهم بخلاف
قولنا متعادين فليس صريحا
في ذلك ولو اقتضاه وانما
التأويل بالسقاط الضمير
الذي هو كالتكرار فلا فائدة
الانتيان به ثم تأويله بالاسقاط
بخلاف التأويل في
الجلتين فانه انما هو من جهة
المعنى المدلول عليه بالسياق
قوله البعدي (قوله ونوع
من التشبيه) أي كافي قوله
تعالى أتأنا أم ربنا أتأنا وهم
قائلون بجملة أو هم قائلون
حال وتركت الواو فيها تشبيه
واو الحال بواو العطف ولو
أتى بالواو لاجتمعت مع حرف
عطف آخر وهو واو (قوله
هذا كلامه) أي كلام الشيخ

وعرو يسرع أمامه ثم نزعهم ان لم تستأنف كلاما لم تبدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس
أن لا نحوي الجملة الاسمية لامع الواو وما جاء به فسيده سبيل الشيء الخارج عن قياسه وأصله بضرب
من التأويل ونوع من التشبيه هذا كلامه في دلائل الإعجاز وهو مشعر بوجوب الواو في نحو جاءه زيد
وزيد يسرع أو مسرع وجاءه زيد وعرو يسرع أو مسرع أمامه بالطريق الأولى ثم قال الشيخ (وان
جعل نحو على كتفه سيف حالا كتر فيها) أي في تلك الحال (تركها) أي الواو (نحو) قول بشار

(قلت) أما العدول إلى الجملة فعند تعلّق الغرض بفادها كما اذا كان المقام مقام انكار تقرّر مضمون
الجملة فيعدل إلى الجملة لانها أقوى دلالة على ثبوته كما تقدم وأما تحقيق كون بعضها أظهر في
الاستئناف دون بعض فيحتاج إلى الواو في البعض الاول دون الثاني فالتأويل كان في تأويلها عمل من جهة
أن المقصود بالذات فيها هو النسبة أو من جهة بعدها عن التأويل معنى ولفظا لعدم اشعارها
بذلك التأويل به تظهرا ولو يتم بحال الجملة الذي هو الاستئناف والتي سهل تأويلها دلالة السياق
عليه وعلى قصده لا يظهر ذلك فيها فقررت من حال المفرد وهو عدم الاستئناف فليتنا مل
ثم قال الشيخ عبد الله (وان جعل نحو) قولك (على كتفه سيف) مما تقدم فيه الطرف
أو الجور على اسم مرفوع (حالا) أي اذا وقع موقع الحال كأن يقال جاءه زيد على كتفه سيف
(كتر فيها) أي كتر في تلك الحال (تركها) أي ترك الواو لعلته سندا كقولك (نحو) قول بشار
فتحب الواو ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك اذا قلت جاءه زيد على كتفه سيف على أن يكون على
كتفه سيف حالا كتر فيه ترك الواو يعني اذا كان الخبر ظرفا مقدما كقول بشار

(٣٠ - شروح التلخيص ثالث) عبد القاهر في دلائل الإعجاز (قوله وهو مشعر) أي من جهة قوله لانك اذا أعدت

ذكر زيد وجئت بضمير كان منزلة اعاد فاسمه صريحا الخ ويرى مجرى أن تقول الخ (قوله أمامه) راجع لقوله جاءه زيد وعرو يسرع
أو مسرع وانما ذكره لاجل أن يكون في الجملة ضمير يعود على صاحب الحال والا كانت الواو متعينة من غير نزاع (قوله بالطريق
الأولى) أي من وجوبها في وهو يسرع أو وهو مسرع به ووجه الاول انه جعل وهو يسرع أو وهو مسرع مشبه بالمثالين المذكورين
في وجوب الواو ولا شك أن المشبه به أقوى من المشبه في وجه التشبه وعمل بعضهم وجه كون ذلك بالطريق الأولى بأن الاستئناف في
المثالين المذكورين أظهر لأن الضمير أقرب للاسم من الظاهر ومن الأجنبي وقصد الشارح بقوله وهو مشعر الخ الاعتراض على المصنف
وذلك لان ظاهر كلامه أن الجملة الاسمية الواقعة حالا لا يحب اقتراحها بالواو عند الشيخ عبد القاهر الا اذا كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال
وأما لو كان المبتدأ اسما للظاهر أو اسما أجنبي غير لا يحب أن يجره بغيره فلو كان مؤخر او يجب قرنها بالواو عند المصنف أنه
نحو على كتفه سيف (أي من كل جملة اسمية خبرها جار ومجرور متقدم فلو كان مؤخر او يجب قرنها بالواو عند المصنف أنه
يكثر قرنها بالواو مطلقا وذكره الأفاضل أن ترك الواو قلل في الجملة الحالية التي خبرها غير جار ومجرور ومفهومه أن الخبر اذا كان
جارا ومجرورا يكثر فيه الترك فيكون مذهبنا ثالثا (قوله حالا) أي من معرفة قبله نحو جاءه زيد على كتفه سيف فلو كان صاحب الحال نكرة
لوجب الواو ولا يلتبس الحال بالنعته كقوله جاءه رجل طويل وعلى كتفه سيف فتحب الواو هكذا والا كان نعتا (قوله كتر فيها تركها)

إذا أنكرتني بلدة أو أنكرتها * خرجت مع البازي على سواد
 يعني على بقية من الليل وقول أبي الصلت عبد الله الثقفي يمدح ابن ذي بزن
 واشرب هنيئاً عليك التاج مرتقفا * في رأس غمدان داراً منك محلا
 لقد صبرت للذل أعواد منسبر * تقوم عليها في يدك قضيب

وقول الآخر

أي لما ذكره عبد القاهر من التعميل الآتي وهو جعل الاسم مرتفعاً بالظرف لاعتماده على ما قبله فيكون الحال مقسومة لاجل
 اسمية وحينئذ لا يستنكر (١٥٤) ترك الواو (قوله إذا أنكرتني الخ) أنكروا ونكر بكسر العين واستنكر بمعنى

ويقال نكرت الرجل بالكسر نكراً ونكراً إذا كرهته ونكرت أنكروا بفتح العين في الماضي إذا لم أعرف قدره وقوله بلدة أي أهل بلدة كما أشار إليه الشارح (قوله خرجت) أي من تلك البلدة التي أنكروا أهلها (مع البازي) أي خرجت منهم في بقية من الليل بالخروج مع البازي لأنه كما قيل أبكر الطيور في خروجهما من وكورها وقوله (على سواد) حال مؤكدة أي خرجت في ذلك الوقت حال كوني ملتبساً بشئ من الظلمة من غير أن أنتظر اسفار الصبح ولا شك أنه مثل قولك على كنفه سيف في تقدم الحجر ورواخر اسم مرفوع وفي إعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل فاعلاً بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل وثانيهما أن يجعل مبتدأ والمجرور قبله خبره قال الشيخ عبد القاهر الوجه الأرجح من هذين أن يجعل فاعلاً ورجح هذا الوجه لاستلزامه في تقديم ما أصله التأخير قال وينبغي ههنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدر فعل ماضٍ به يقال المصنف في الإيضاح ولعله إنما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه بذلك التقدير إلى الحال المفردة التي هي الأصل قال ولذلك كثر ترك الواو يعني لأن التقدير الجالب إلى الأصل راجح فيترجم موجهه وهو ترك الواو قال وانما جواز التقدير بالمضى لمحبة الواو قلباً لاجل اختلاف المضارع فلم يجوز أنه أذلو قد رتب لهم إذا أنكرتني بلدة أو أنكرتها * خرجت مع البازي على سواد يعني إذا أنكرتني أهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والبازي الصبح كذا قالوه وقد يقال كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل والليل ينقضي بطولوع الصبح إلا اعتماد من يقول الليل إلى الشمس وكذلك قوله واشرب هنيئاً عليك التاج مرتقفا * في رأس غمدان داراً منك محلا لا وغمدان قصر باليمن على وزن غفران هو مبني على أربعة أوجه أجر وأخضر وأبيض وأصفر ودخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين أربعون ذراعاً ويرى ظله إذا طلعت عليه الشمس

ويقال نكرت الرجل بالكسر نكراً ونكراً إذا كرهته ونكرت أنكروا بفتح العين في الماضي إذا لم أعرف قدره وقوله بلدة أي أهل بلدة كما أشار إليه الشارح (قوله خرجت) أي من تلك البلدة التي أنكروا أهلها (مع البازي) أي خرجت منهم في بقية من الليل بالخروج مع البازي لأنه كما قيل أبكر الطيور في خروجهما من وكورها وقوله (على سواد) حال مؤكدة أي خرجت في ذلك الوقت حال كوني ملتبساً بشئ من الظلمة من غير أن أنتظر اسفار الصبح ولا شك أنه مثل قولك على كنفه سيف في تقدم الحجر ورواخر اسم مرفوع وفي إعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل فاعلاً بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل وثانيهما أن يجعل مبتدأ والمجرور قبله خبره قال الشيخ عبد القاهر الوجه الأرجح من هذين أن يجعل فاعلاً ورجح هذا الوجه لاستلزامه في تقديم ما أصله التأخير قال وينبغي ههنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدر فعل ماضٍ به يقال المصنف في الإيضاح ولعله إنما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه بذلك التقدير إلى الحال المفردة التي هي الأصل قال ولذلك كثر ترك الواو يعني لأن التقدير الجالب إلى الأصل راجح فيترجم موجهه وهو ترك الواو قال وانما جواز التقدير بالمضى لمحبة الواو قلباً لاجل اختلاف المضارع فلم يجوز أنه أذلو قد رتب لهم إذا أنكرتني بلدة أو أنكرتها * خرجت مع البازي على سواد يعني إذا أنكرتني أهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والبازي الصبح كذا قالوه وقد يقال كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل والليل ينقضي بطولوع الصبح إلا اعتماد من يقول الليل إلى الشمس وكذلك قوله واشرب هنيئاً عليك التاج مرتقفا * في رأس غمدان داراً منك محلا لا وغمدان قصر باليمن على وزن غفران هو مبني على أربعة أوجه أجر وأخضر وأبيض وأصفر ودخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين أربعون ذراعاً ويرى ظله إذا طلعت عليه الشمس

فان تعطيني أفرغ عليك مدائحني * وان تأب لم تضرب على سداد

ركابي على حرف وأنت مشيع * ومالي بأرض الباخلين بلاد

إذا أنكرتني بلدة البيت (قوله خرجت منهم) أي خرجت من بينهم بأن يخرج من البلدة (قوله الذي هو أبكر الطيور) أي في خروجه من وكورها (قوله مستحلاً) حال من فاعلي خرجت (قوله لاسفار) أي لاضاعة الصبح (قوله حال) أي مؤكدة لأنه قد علم من قوله خرجت مع البازي أن خروجه في بقية من الليل فغناها مستفاد من غيرها وحينئذ لا يتعذر أن الجملة المؤكدة يجب فيها ترك الواو لأنه يكثر في ذلك فقط كما هو أصل المدعى فلا يصح التمثيل بما ذكره يمكن الجواب بأن يذكر قوله على سواد مقدماً على قوله مع البازي فتأمل فترده شيخنا العدوي

ثم قال والوجه أن بقدر الاسم في الامثلة مرتفعاً بالظرف فإنه جائز باتفاق من صاحب الكتاب وأبي الحسن لاعتماده على ما قبله ثم اختار أن يكون الظرف هنا خاصة في تقدير اسم فاعل وجوز أيضاً أن يكون في تقدير فعل ماضٍ مع قد ومنع أن يكون في تقدير فعل مضارع

(قوله ثم قال الشيخ الوجه الخ) حاصله أن قوله على سواد وكذا على كتفه سيف في اعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل الاسم فاعلاً بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل ثانيهما أن يجعل الاسم مبتدأ والمجرور قبله خبر اقال الشيخ عبد القاهر الوجه الارض من هذين أن يجعل الاسم فاعلاً (١٥٥) بالظرف لاسلامته من تقديم ما أصله

التأخير وقال أيضاً ينبغي على جعل الاسم فاعلاً بالظرف أن يقدّر بالظرف باسم الفاعل كما تفردون الفعل كاستقر وبستهقر (قوله الوجه أن يكون الخ) أي وعلى هذا فالحال ليست جملة اسمية بل مفردة لا يستذكر ترك الواو (قوله لا مبتدأ) أي وما قبله خبر حتى يكون جملة اسمية (قوله هنا) أي في مقام وقوع الظرف لا وقوله خصوصاً أي بالخصوص لا في مقام وقوع الظرف خبر أو نعمتانه بقدر بالفعل أيضاً (قوله أن الظرف) نائب فاعل يقدّر (قوله في تقدير اسم الفاعل) أي فهو في تأويل المفرد فيكون فيه الترك (قوله الآن) يقدّر فعل ماضٍ أي لأن الترك أكثر فيه أيضاً ولا يقدّر مضارعاً لأن الواو يجب تركها فيه (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ عبد القاهر

ثم قال الشيخ الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً بالظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي أن يقدّر هنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل الآن يقدّر فعل ماضٍ هذا كلامه وفيه بحث

يجوز بالواو أصلاً لانه مضارع مثبت كما تقدم وفي كلامه نظر لانه ان أراد أن يقدّر المفرد ومنع المضارع لعله أخرى غير ما ذكر المصنف فلم يبين بعدوان أراد ما ذكر المصنف ورد عليه أن نحو على كتفه سيف ان كان خبراً أو نعمتاً كان يقال زيد على كتفه سيف وممرت برجل على كتفه سيف فالاصل فيهما الافراد فينبغي على هذا ان يقدّر فيهما هذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الافراد فلا يبق معنى لقوله وينبغي ان يقدّر هنا خصوصاً لانه ينبغي ان يقدّر في غير ذلك أيضاً فالواجب ان يبين سبب التقدير بالافراد في خصوص الحال لاسباب اربعة وغيره اذ لا يطابق كلامه وورد عليه أيضاً ان تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لانه عند وجود الواو يقدّر بالماضي لا بالمضارع وعند انتفائه يقدّر بالمضارع ان شئت ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو مانعاً من الواو لمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لان الواو ممنوعة مع وجوده بالآخرى وقد تبين بما ذكرنا لا مانع من تقدير المضارع في نحو على كتفه سيف ان جعل الاسم مرفوعاً على أنه فاعل ففيه حينئذ أربعة أحوال جواز تقدير المضارع وجواز تقدير اسم الفاعل وهو الأرجح لنزوعه الى الاصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الاولين تمنع الواو

من ثلاثة أميال والمحلال بمعنى المنزل صيغة مبالغية واعلم ان الزخشي وعبد القاهر لما رأيا حذف الواو كثيراً في نحو جاء زيد على كتفه سيف أخرجاه عن كونه جملة اسمية حالية أما الزخشي فلانه يرى وجوب الواو في مثله وأن تركه فيج وأما الجرجاني فلانه يرى أنهم ماسميان أو الذكراً أكثر فلو كانت اسمية لاستوى في نحوه ترك الواو واستعمالها فذلك جعل التقدير مستقراً على كتفه سيف وسيف فاعلا به وعمل لاعتماده على ما قبله واختار أن يكون الظرف هنا في تقدير اسم الفاعل وان كان في غيره يقدّر بالفعل كما أفهمه قوله في الايضاح هنا خاصة وانما اختار تقديره هنا باسم الفاعل لان فيه رجوع الحال الى أصلهما من الافراد فذلك كترجيحها بغير واو (قلت) واذا علمت ذلك علمت أن ما أوهمه كلام المصنف من ان الجرجاني يفصل في الجملة الاسمية غير صحيح لان هذا القسم عنده ليس بجملة فلا يسقط من الجملة الاسمية وجوز الجرجاني أن يكون في تقدير فعل ماضٍ مع قد أي استقر على كتفه سيف لانه جاء بالواو قليلاً كذا قال المصنف (قلت) الفعل الماضي يقدّر

(قوله وفيه بحث) أي في كلامه المذكور بحث وحاصله أنه ان أراد أن يقدّر اسم الفاعل هنا بالخصوص أن اصل الحال الافراد فيرد عليه أن نحو على كتفه سيف اذا كان خبراً أو نعمتاً كان يقال زيد على كتفه سيف وممرت برجل على كتفه سيف فالاصل فيهما الافراد فينبغي أن يقدّر فيهما اسم الفاعل لهذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الافراد فلم يتم قوله وينبغي أن يقدّر هنا خصوصاً لانه ينبغي ان يقدّر في غير ذلك أيضاً وان كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيئاً آخر فلم يبينه وكان ينبغي بيانه ويرد عليه أيضاً ان تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لانه عند وجود الواو يقدّر بالماضي لا بالمضارع وعند انتفائه يقدّر بالمضارع ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو مانعاً من الواو لمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لان الواو ممنوعة مع وجوده بالآخرى

وله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذ الى أصلها في الافراد ولهذا كثر مجيئها بالواو وانما يجوز التقدير بفعل ماض
أبضا لمجيئها بالواو قليلا وانما منع التقدير بفعل مضارع لانه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو ثم قال ويرى بحسن مجيئ الاسمية
بالواو لدخول حرف على المبتدا

(قوله والظاهر الخ) أي والظاهر في توجيه كثرة ترك الواو وحاصله أن نحو على كتفه سيف يجوز فيه أربعة أحوال جواز تقدير المضارع
لما تبين أنه لا مانع من تقديره وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لرجوعه الى الأصل وجواز تقدير الماضى وجواز تقدير الجملة الاسمية
فعلى التقديرين الأولين تمنع (١٥٦) الواو لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثنى مثله في المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز

والظاهر أن مثل على كتفه سيف يحتمل أن يكون في تقدير المفرد وأن يكون جملة اسمية قدم خبرها
وأن يكون فعلية مقدرة بالماضى أو المضارع فعلى تقديرين تمنع الواو وعلى تقديرين لا تجب الواو فن
أجل هذا كثر تركها وقال الشيخ أيضا (ويحسن الترك) أي ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف
على المبتدا) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط

لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثنى مثله في المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز الواو في
الجملة الاسمية وفي الماضى لاسيما مع قد وما يمتنع على تقديرين مع رجحان أحدهما ان يكونه الأصل
ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والا كثر تركه وهذا هو الذي يظهر أن يقال في تعليل
كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالافراد فقط ولو كان مناسبا أيضا كما بينا لان هذا مشتمل عليه وزيادة
وقد علم أيضا ما تقرر أن وجه ترجيح الشيخ لتقدير الافراد في خصوص الحال دون الخبر والنعتم
يتبين بعد فليتهم ثم ما ذكر من كثرة سقوط الواو من مثل على كتفه سيف اذا كان حالا انما هو اذا
كان صاحب الحال معرفة كما مثلنا أو ما لو كان نكرة لو جبت الواو لئلا يلتبس الحال بالنعتم كقولك جاءني
رجل طويل وعلى كتفه سيف فجب الواو هكذا والا كان نعنا وقال الشيخ عبد القاهر رأيا
(ويحسن الترك) أي يحسن ترك الواو من غير وجوب في الجملة الاسمية (تارة) أي في بعض
الأحيان (ل) أجل (دخول حرف الابتداء) على تلك الجملة الاسمية وانما حسن ترك الواو فيها
حينئذ لكرهية اجتماع حرفين فيم اوقبل لان دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فان عني أن

لا يقبل فيه وجود الواو فكيف يحصل فله مجيئ الواو ملحقه بالفعل الماضى المثنى فكان ان المصنف
قصدا لتعليل ورودها بالواو وغفل عن قيد القلة ثم رد عليه أيضا أن هذا ليس تقسيما للجملة الاسمية
بل يجعلها فعلية لاسمية ومنع عبد القاهر تقديرها بفعل مضارع لانه لا يستعمل الواو في المضارع
المثني أن لو صرح به فالقدر كذلك (قلت) ونحن اذا قلنا زيد في الدار انما نقدره ماضيا لامضارعا
ما لم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل أو غيره فلا حاجة الى تعليل منع هذا وقد ذهب
كثيرون الى أن الجملة في نحو ما نحن فيه اسمية حالية ص (ويحسن الترك تارة الى آخره) ش هذا
من جملة المنقول عن عبد القاهر يريد أن الجملة الاسمية وان حسن فيها آيات الواو فقد يحسن تركها
لعارض يعرض فن ذلك أن يدخل حرف غير الواو على المبتدا

الواو في الجملة الاسمية
وفي الماضى لاسيما مع قد
وما يمتنع على تقديرين
مع رجحان أحدهما لكونه
الأصل ويجوز سقوطه على
تقديرين آخرين كان
الراجح والا كثر تركه فقول
الشارح فن أجل هذا
أي من أجل ترك الواو على
الاحتمالات الأربعة وان
كان الترك واجبا على
احتمالين وجائزا على
احتمالين وهذا الذي
ذكره الشارح هو الذي
يظهر أن يقال في تعليل
كثرة سقوط الواو لا تقدير
الحال بالافراد فقط كما
يؤخذ من كلام الشيخ عبد
القاهر وان كان مناسبا
أيضا لان هذا الذي ذكره
الشارح مشتمل على ما ظله
الشيخ وزيادة كذا فترده
شيخنا العدوي (قوله وقال
الشيخ أيضا) هذا يخص
ما تقدم عنه في الشرح
وهو قوله لا يجوز ترك الواو

من الجملة الاسمية الا ضرب من التأويل (قوله لدخول حرف) أي غير الواو على المبتدا مثل كأن في البيت
ومثل إن كافي قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ومثل لا تبرئني كافي قوله تعالى والله يحكم لامعقب حكمه
(قوله يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط) هذا يشير الى أن العلة في حسن ترك الواو هي أن دخول الحرف يحصل به نوع من
الارتباط فأغنى عن الواو وعمله بعضهم بذكر اهية اجتماع حرفين زائدتين على أصل الجملة وهذا التعليل أحسن وذلك لان ما علل به الشارح
انما يظهر في بعض الحروف التي تفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها في كأن أو تعليل ما قبلها بما بعدها ولا يظهر في غيره
مع حسن الترك مع غيره أيضا كالا تبرئة في قوله تعالى والله يحكم لامعقب حكمه وكان في قوله تعالى الا انهم ليأكلون الطعام (قوله
نوع من الارتباط) أي من أنواع الارتباط بين تلك الجملة والتي قبلها

كافي قوله فقلت عسى أن تبصر بني كائما * بني حوالى الاسود الحوارد
فلأنه لو لدخول كأن عليه لم يحسن الكلام الابالواو كقولك عسى أن تبصر بني وبني حوالى الاسود

(قوله كفوله) أى الفرزدق يخاطب امرأته عذلتة على اعتنائها بشأن بنيه فهو يقول لها لا تلوميني في ذلك عسى أن تشاهد بني والحال أن أولادى على عيني ويسارى ينصرونى كالاسود الحوارد أى الغصاب وقيل بالغصاب لأن أهيب ما يكون الاسود اذا غضب كذا فى الفري والسيراحى وفى شرح الشواهد أن البيت للفرزدق من جملة أبيات قالها مخاطبا لزوجته النوار وكان قد مكث زمانا لا يولد له فغيرته بذلك وأول الابيات وقالت أراه واحدا لأخاله * يؤم — له يوما ولا هو والد
وبعد فقلت عسى البيت وبعده

فان تم ما قبل أن يلد الحصى * أقام زمانا وهو فى الناس واحد (١٥٧)

(قوله بني) أصله بنون لى حذف النون للاضافة واللام للتخفيف فصار بنوى اجتمع الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء والضمة كسرة فلناسبة الياء ثم أدغمت الياء فى الياء كما قيل فى مسلى (قوله من حرد) بكسر الراء وتحريكها فهو حارد والجمع حوارد فيقال لبيت حارذ وليوث حوارد مثل صاهل وصواهل وطالع وطوالع لان فاعلا اذا كان صفة تغير عاقل كان جمعه على فواعل قياسا (قوله جملة اسمية) فبنى مبتدأ والاسود خبر (قوله من مفعول تبصر بني) أى وهو ياء المتكلم (قوله لم يحسن

(كفوله) فقلت عسى أن تبصر بني كائما * بني حوالى الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصر بني ولو لدخول كائما عليها لم يحسن الكلام الابالواو وقوله حوالى أى فى أ كئنا فى وجوانى حال من بني لسا فى حرف التشبيه بعض الأخر فى أصلها بغير معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى كأن مثلا أو تعديل ما قبلها بما بعدها كما فى ان مثلا فهذا لا يعم الحروف لور ودحسن الترك فيما ليس فيه ذلك كالا تبرئة كافي قوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه على أن هذا المعنى منتف عن هذه الحروف حال كون جملة أحوالا لا ينجى ان الجملة الخالية لا يشبهها وان عنى أنها سدت مسد الواو الرابطة فكأنهم باربطت فقد عا ذلك فى التحقيق الى الاكتفاء بالحرف عن الواو كراهية لاجتماعهما فالتعديل الأول أقرب ثم استشهدنا بترك فيه الواو واستحسننا الوجود حرف الابتداء فقال (كفوله) أى كقول الفرزدق (فقلت عسى أن تبصر بني) حال كوني (كائما بنى) حال كونهم كائنين (حوالى) أى فى جوانى وفى أ كئنا فى للنصرة (الاسود) خبر عن بني (الحوارد) أى الغصاب لأن أهيب ما يكون الاسود اذا غضب فحوارد

كفوله فقلت عسى أن تبصر بني كائما * بني حوالى الاسود الحوارد قد دخل كائما على بنى وهو مبتدأ أوجب لها استحسان ترك الواو لكي لا يتوارد على الجملة حرفان وقد جعل منه قوله تعالى كأنهم لا يعلمون وأعله ترك الاستشهاد به لانها قد لا تكون حالية بل مستأنفة وبني هو المبتدأ أصله بنوى مثل أو يخرجى هم والأسود الخبر وحوالى ظرف مكان فى موضع نصب على الحال والعامل فيها ما دل عليه معنى كأن كافي قوله

كأن قلوب الطير طبياو ياسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى وجوز فيه أن يكون صفة الاسود ويقدر العامل فيه اسم فاعل أى الاسود المستقرين حوالى أو حالا عن الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانى أو حالا فقط ان قدرت العامل فعلا أى الاسود يستقرون حوالى والحوارد من حرد أى غضب حردا وحردا بنسكين الراء وتحريكها فهو حارد

الكلام الابالواو) أى قد دخل كائما أوجب استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان رائدان وقوله لم يحسن الكلام الابالواو أى لما من أن القياس أن لا ينجى الجملة الاسمية حالا لامع الواو (قوله وقوله حوالى أى فى أ كئنا) أشار به الى أنه ليس المقصود من حوالى التشبيه وان كان ملحقا بالمتنى فى الاعراب وفيما ذكره من التفسير إشارة الى أن حوالى ظرف مكان (قوله حال من بني) جوز بعضهم أن يكون حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانى ويمكن أن يكون حالا من الضمير فى الحوارد وعليه فاعمال فى الحال وفى صاحبها واحد بخلاف ما سلمه الشارح (قوله لسا فى حرف التشبيه) أى والعامل فيه كائما لسا فى الخ وقولهم الحال لا يأتى من المبتدأ محله اذ لم يكن هناك عامل غير الابتداء كما يرشد له تعديلهم ذلك بقولهم لان العامل فيها هو العامل فى صاحبها والابتداء ضعيف لا يعمل عملين اه ولا يعترض بمخالفة عامل الحال لعامل صاحبها الجواز عند بعض المحققين أو يقال يكتفى بطلب حرف التشبيه فى المعنى لصاحب الحال وان أهمل عنه

ثم قال وشبهه بهذا أن نفع حال بعقب مفرد في لطف مكانه بخلاف ما لو أفردت كقول ابن الرومي
والله يقيمك لناسا * برداك تبجيل وتعظيم

(قوله من معنى الفعل) أي لأن المعنى أشبهه بنى بالاسود وحال كونهم - م حوالى فبنى مفعول به فى المعنى والعامل فى الحال وصاحبها
مادل عليه معنى كأن من الفعل فاندفع ما يقال أنه يلزم على جعل حوالى حالاً من بنى مجيى الحال من المبتدأ والوجه ولا يجوز أنه لأن
الابتداء عامل ضعيف فلا يعمل (١٥٨) فى معمولين فى الحال وصاحبها وان جعل كأنما عاملاً فى الحال لكونه

من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالاً (بعقب
مفرد) حال (كقوله والله يقيمك لناسا * برداك تبجيل وتعظيم)
فقوله برداك تبجيل حال

جمع حاردين من حرد بكسر الراء اذا غضب فجملة بنى حوالى الاسود والحوار دجلة حالية استحسن فيها ترك
الواو لو جرد حرف الابتداء وهو كأنما ولو لا دخول كأنما عليها ما حسن ترك الواو وقد تبين بما قرره
قبل قوله حوالى أنه ظرف فى موضع الحال من بنى والعامل فيه كأنما الماسية من معنى الفعل اذهب وعنى
أشبهه (و) يحسن ترك الواو فى الجملة الاسمية تارة (أخرى) (ال) أجل (وقوع) تلك (الجملة الاسمية) الواقعة
حالاً (بعقب) أى باثر حال (مفردة) وذلك (كقوله والله يقيمك لناسا * برداك تبجيل وتعظيم)

وحردان واحد له جمع لجماعة حاردة كما تقدم فى عواذل كذا قيل ولا حاجة الى التأويل فانه جمع جائز
مثل صواهل ونجوم طوالع كما سبق وقد وردت الواو فى المصدرية بكأن كقولهم جاءوك كأنه أسد قال
بعضهم هذا بناء على أن كأن مر كسبة من كاف التشبيه وأن لانه حينئذ كالجار والمجرور وقد عرف
أن الترك فيه أكثر وان لم يقل به فاعل السبب ما تقدم من اجتماع حرفين * واعلم أن اطلاقه أن الجملة
الاسمية يحسن فيها ترك الواو يدخل فيه غير كأن من الحروف مثل إن كقوله
ما أعطاني ولا سألتها * الا واني لحاجزى كرى

فقد استعملت بالواو وبغير واو كقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ولا
التيه كقوله تعالى والله يحكم لكم لامعقب حكمه ص (وأخرى لوقوع الجملة الى آخره) من
يستحسن ترك الواو اذا وقعت عقب مفردة بريد عقب حال مفردة في لطف موقعها بخلاف ما اذا
أفردت وذلك كقول ابن الرومي

فالله يقيمك لناسا * برداك تبجيل وتعظيم

وقد جوز فى برداك أن يكون حالاً متداخلة لا مترادفة فلا يأتى ما ذكره عبد القاهر وقوله وقعت
عقب مفردة دخل فيه ما لو عطف على حال مفرد نحو جاءها بأنا أروهم فائون فانها عقب مفرد
ولا اعتماد بالاعاطف وليس ترك الواو حينئذ حسناً وقد قال الشيخ أبو حيان ان الواو فيه واجبة
الأن يقال الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فان الاعتبار بما هو اعتماده على المفرد فتستغنى به
عن الواو لعدم الاستقلال وهذا المعنى موجود وان فصل العاطف بينهما * (تنبيهه) * قال
المصنف فى الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الحال ذكره مقدمة علم بأن يكون معرفة أو نكرة
وأشرف ان كان نكرة مقدمة نحو جاءنى رجل وعلى كتفه سيف وجبت الواو لا يشقه الحال بالنعت
(قلت) هذا لا يصح بناء على رأى المحشى الذى تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف
وقد تقدم الكلام عليه وأنه غير صحيح * (تنبيهه) * بقى من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد

بمعنى الفعل لزم مخالفة
عامل الحال اعلم
صاحبها (قوله بعقب)
أى باثر مفرد انظر لو
كان هنالك فاصل وانظر
هل يدخل فى المقسود
الظرف والجار والمجرور
ولما كان قول المصنف
بعقب مفرد يشمل
بظاهره النعت قبله
الشارح بالحال كما يقتضيه
المقام (قوله كقوله) أى
ابن الرومي وهـ
السريع وقبله
فقل له المالك ولو أنه

قد جعلت فيه أقانيم
(قوله برداك الخ) أى
يقيمك الله سالماً مستعلاً
على التبجيل والتعظيم
اشتمال البرد على
صاحبه والمقصود طلب
بقائه على وصف السلامة
وكونه مجزئاً معظماً
وقوله برداك مبتدأ
مرفوع بالالف وتبجيل
وتعظيم خبره والبردان
الشوبان استعارهما الشاعر
لوصفين وثنى البدر
باعتبار لفظي التبجيل
والتعظيم الخبر بهما عنه

مبالغة وان كان معناها ما اذا كذا فى حاشية شيخنا الحنفى (قوله حال) أى من المكاف فى يقيمك
سالماً فهى حال مترادفة أو من الضمير فى سالماً فتكون متداخلة لكن الاستشهاد بالبيت على المقصود وانما يأتى على الاحتمال الا ل
كافى المطول فليس البيت نصافى المقصود لو جرد الاحتمال الثانى وأيضاً يحتمل أن يكون برداك فاعلاً لاسالماً ويكون تبجيل بدلاً
من برداك واذا سلم تبجيل الرجل وتعظيمه فقد سلم الرجل كفى الاطول

ه لو قال والله يبقيك لنا بردك تجيل لم يحسن هذا كله اذ لم يكن صاحبها ذكره مقدمة عليها فان كان كذلك فحوجا في رجل وعلى
فه سيف وجب الواو لثلاث تشبيه بالاعتق وأما نحو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فقال السكاكي الوجه فيه
دى هو أن ولها كتاب معلوم حال للقرية لتكونها في حكم الموصوفة نازلة منزلة وما أهلكنا من قرية من القرى لا وصف وجهه على الوصف
ولا خطأ ولا عيب في السهول والانسان ولا ذام والسهو ما يتنبه له صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه صاحبه أو يتنبه ولكن بعد
باب وكأنه عرض بالزخمشري حيث قال في تفسيره لها كتاب جملة واقعة صفة للقرية والقباس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله
سالي وما أهلكنا من قرية الا الهام نذرون وانما توسطت لتأكيدها صوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب
ما في زيد وعليه ثوب ثم قال السكاكي من عرف السبب في تقديم الحال اذا أريد ابقاعها عن النكرة تنبيه لجواز ابقاعها عن النكرة
الواو في مثل جاءني رجل وعلى كتفه سيف ولمزيد جواز في قوله عز اسمه (١٥٩) وما أهلكنا من قرية الا ولها

كتاب معلوم على ما قدمت
واعلم أن السكاكي بنى
كلامه في الجملة الواقعة
حالا على أصول مضطربة
لا يخفى حائها على الفطن
لا سيما اذا احاط علما بما
ذكرناه وأتقنه فأنزنا
الاعراض عن نقل كلامه
والتعرض لما فيه من
الخلل لثلايطول الكتاب
من غير طائل

*(القول في الإيجاز
والاطناب والمساواة)*

(قوله لم يحسن فيها ترك
الواو) فتركت الواو في الجملة
لمناسبة ما قبلها أعني الحال
المفردة اذ لا يوثق معها
بالواو وقال الخليلي وجه
حسن ترك الواو انشلا
يتوهم انها عاطفة لتلك

سلة على المفرد المتقدم ونوع بأن عطف الجملة على المفرد اذا كانت في تأويله غير مستقيم قال الشيخ ليس تنبيهه بقي من الاقسام الجملة
شرطية فحوجا زيد وان سأل يعط والواو فيها الازمة خلافا لابن جني ووجه تشبيهه على قاعدة المصنف السابقة انها ليس فيها حصول ولا
ارفة فلذلك لم يمت الواو اذ كانت خاصة بالحال المفردة ولا فرق بين أن يكون الجواب في الجملة المذكرة كخبر أو انشاء أما
قول قطاهر لانه اذا كان خبرا كانت خبرية وأما الثاني فيشكل لان الجملة الشرطية حينئذ تكون انشائية والانشاء لا يقع
لا واجب بأن الجملة الشرطية اذا وقعت حالا انسحخت الاداة فمعنى الشرط فلا تكون الجملة حينئذ انشائية كما صرح بذلك
ماميني

(الإيجاز والاطناب والمساواة)

إيجاز لغة التصغير يقال أوجزت الكلام أي قصصته يستعمل لازما ومتعبدا والاطناب لغة المبالغة يقال اطنب في الكلام أي بالغ فيه
عدم الإيجاز في الترجمة تنبيه على أنه المبتغى في الكلام وأورد في الاطناب لكونه مقابلا له فلم يبق للمساواة الا التأخير وقد قدم فيما يأتي
ساوا ونظر لكونها الأصل المقيس عليه لانها الكلام المتعارف فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه إيجاز لم يبق

لوم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو

(الباب الثامن الإيجاز والاطناب والمساواة)

وله سالما حال مفردة من الكاف في بيقبك وقوله بردك تجيل وتعبير جملة حالمة واردة بعد حال
ردة فترك فيها الواو انشائية توهم أنهم اعاطفة لتلك الجملة على مفرد واذا قرب أن تر كمال المناسبة
قبلها وهي المفردة اذ لا يوثق بها معها وأما عطف الجملة على المفرد لأن كانت بتأويله فليس بمنوع ولا
ستقيم وقوله بردك أي ملبوسك وثناه باعتبار لفظي التجيل والتعظيم الخبر به معانته مبالغة ولو كان
ثماهما واحدا واستعارة لفظ الملبوس للموصوف معروفة للظهور في كل منهما

(الإيجاز والاطناب والمساواة)

ن يسأل يعط والواو فيها الازمة خلافا لابن جني وهي ماثبة على قاعدة المصنف فانه ليس فيها حصول
لمقارنة فلذلك لم يمت الواو له عدها عن المفردة نزوال كل من خاصيتها وقد جزم الشيخ أبو حيان في
ارتشاف بأن الجملة الشرطية تقع حالا وقال الزخمشري في قوله تعالى قتله كمل السكاكي إن تحمل
فيه يلهم الجملة الشرطية حال وقال المرزوقي قد يكون في الحال معنى الشرط كما يكون في الشرط
بني الحال نحو لا قتله كائن من كان انتهى وأحسن منه في التمثيل لأضر بنه ذهب أو مكث وينبغي
بيد الجملة الشرطية الواقعة حالا اذا كان جوابا خبرا فانها تكون حينئذ خبرية أما اذا كان جوابا
نشأ فان الجملة الشرطية تكون انشائية والانشاء لا يقع حالا وأما اطلاق السكاكي في الحالة المقتضية
كون المسند اليه جملة أن الجملة الشرطية ليست الاخبارية ممنوعة بل هي بحسب جوابها ان كان
شاعفه انشائية أو خبرا فهي خبرية والله أعلم

ص *(الإيجاز والاطناب والمساواة)*

قال السكاكي أما الإيجاز والاطناب فلا يكونان نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق

(قوله قال السكاكي) أي اعتذارا عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب بتعريف بعض فيه القدر لكل منهما من الكلام بحيث لا يزداد ذلك القدر ولا ينقص (قوله أما الإيجاز والاطناب الخ) إن قلت لم يذ كر أن المساواة من الأمور النسبية مع أنها ما لا تعرف إلا بالنسبة لشيء في الإيجاز والاطناب فإن كون الكلام مساواة إنما يعرف بكونه ليس فيه زيادة على المتعارف ولا نقصان عنه قلت ذ كر السيد في شرح المفتاح أنه لم يتعرض للمساواة وإن كانت نسبة أيضا لأنه لا فضيلة للكلام الأوسط فيا صدر عن البليغ مساو ياله لا يكون بليغا إذا ليس فيه نكته يعتد بها اه وبحث فيه بأن عدم الاعتماد إذا ما يكون إذا قصد البليغ تجريده عن النكت وليس يعتد لجواز أن يكون في المقام مقتضيات وخصوصيات لا يراعى فيها غير البليغ وأما البليغ فن حقه أن يراعى ما يشير إليها مع كون لفظيه سامتا بيقين وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن المراد بكونه ليس بليغا من حيث أنه مساو للكلام الأوسط وإن كان من حيث اشتقائه على المزايا والخصوصيات التي يقتضيها المقام بليغا عندنا به (١٦٠) لأنه بهذا الاعتبار إيجاز بالقياس إلى المتعارف أو إلى مقتضى المقام (قوله

قال السكاكي أما الإيجاز والاطناب فلا يكونان نسبيين) أي من الأمور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس إلى تعقل شيء آخر فإن الموجز إنما يكون موجزا بالنسبة إلى كلام أزيد منه وكذا المطنب إنما يكون مطنبا بالنسبة إلى ما هو أنقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق)

قال السكاكي في الاعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب من هذه الثلاثة تعريفا يعين القدر لكل منها بحيث لا يزداد ولا ينقص (أما الإيجاز والاطناب فلا يكونان نسبيين) يعني أنهما من الأمور النسبية كالأبوة والبنوة وهي التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرها فإن الكلام الموجز إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز بالقياس إلى كلام آخر أكثر منه وكذلك المطنب إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب بالقياس إلى كلام آخر يكون أقل منه وإنما قلنا من حيث كذا إلى آخره فيهما لأنه لو نظر في كل منهما من حيث أنه جلة أو جلتان أو له متعلقات أو لا لم يكن نسبيا وهو ظاهر (لا يتيسر الكلام فيهما) أي أما الإيجاز والاطناب فلا يتيسر الكلام فيهما لكونهما نسبيين (الاستبرك التحقيق) يعني التخصيص في التعريف على ما يفيد أن هذا القدر المخصوص هو

(السكاكي أما الإيجاز إلى آخره) ش هذا هو الباب الثامن والإيجاز والاطناب باب عظيم حتى نقل صاحب سمر الفصاحة أن منهم من قال البلاغة هي الإيجاز والاطناب كما قيل مثل ذلك في الفصل والوصل * أعلم أن إخراج الكلام على مقتضى الحال يكون تارة بالإيجاز وتارة بالاطناب وتارة بالمساواة على خلاف في المساواة فلا بد من بيان حقائقها أما في اللغة فالإيجاز التقصير تقول أوجزت الكلام أي قصرت وكلام موجز من أوجز زيد الكلام منعه ديارا وموجز من أوجز الكلام قاصرا أو يجهز من وجز ووجز ووجز منطوقه بالضم ووجز ووجز ووجز والاطناب المبالغة أطنب في الكلام أي بالغ فيه والمساواة واضحة وأما في الاصطلاح فقال السكاكي (أما الإيجاز والاطناب فلا يكونان نسبيين) أي إضافيين (لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق)

فلكونهما نسبيين) الفاء داخله على جواب أما وهو قوله لا يتيسر الخ وقوله لكونهما نسبيين عملة للجواب مقدمة عليه لا فائدة للحصر أو للاهتمام بها وفي الكلام حذف والاصل لكونهما نسبيين والمنسوب اليه مختلف القدر ولا بد من هذا الحذف حتى تنتج العلة المدعى وهو عدم إمكان التعيين فالمنسوب اليه هو كل منهما بالنظر لا بغيره فكل منهما منسوب ومنسوب اليه (قوله أي من الأمور النسبية) أي النسبوية التي غيرها كالأبوة والبنوة (قوله التي يكون تعقلها) أي إدراكها (قوله بالقياس) أي بالنسبة إلى

تعقل شيء آخر فتعقل الإيجاز يتوقف على تعقل الاطناب وبالعكس وذلك لأن الإيجاز ما كان من الكلام أقل بالنسبة لغيره والاطناب ما كان أزيد بالنسبة لغيره وحينئذ فتعقل كل منهما متوقف على تعقل ذلك الغير ضرورة توقف تعقل المنسوب على تعقل المنسوب إليه لأخذه في مفهومه (قوله فإن الموجز الخ) أي فإن الكلام الموجز وهذا علة لكونهما نسبيين (قوله إنما يكون موجزا) أي إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز (قوله وكذا المطنب) أي وكذا الكلام المطنب وقوله إنما يكون مطنبا أي إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب وإنما قلنا بيقولنا من حيث كذا الخ فيهما لأنه لو نظر في كل منهما من حيث أنه جلة أو جلتان أو له متعلقات أو لا لم يكن نسبيا وهو ظاهر كذا في ابن يعقوب والأحسن ما قاله العلامة عبد الحكيم وحاصله أن قوله إنما يكون أي في الخارج والذهن موجزا بالنسبة إلى كلام آخر زاد عنه أما محقق أو متقدر وكله من بعد أزيد وأنقص ليست تفضيلية بل هي صلة للفعل الذي تضمنته صيغة التفضيل يعني أصل الفعل (قوله الاستبرك التحقيق) استنداء من محذوف أي لا يتيسر التكلم فيهما محال من الأحوال إلا بما تترك التحقيق فوجب ترك التعريف لتعذر ثم إن المراد من التعقيل على ما فهم المصنف من كلام السكاكي التعريف المبين لعمادهما والمعنى حينئذ لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التعريف المبين لعمادهما

ولذا أورد على السكاكي النظر الآتي على ما يستفصل لك والشارح فهم أن المراد من التحقيق في كلام السكاكي تعيين مقدار كل واحد منهما أي لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحديد والتعيين لمقادير كل منهما وعليه فلا يتأتى إلا بالآتي وقد حل الشارح كلام السكاكي هنا بما فهمه حيث فسر التحقيق بالتعيين وأجاب عن النظر الآتي في كلام المصنف بما يلي به هنا وكان الأولى أن يفسر التحقيق بالتعريف مجازاً للصنف ثم يجيب عن النظر بما فهمه والحاصل أنه إن أريد بالتحقيق في كلام السكاكي التعريف الذي يضبط كل واحد منهما ولو في الجملة كما فهم المصنف فهذا ممكن ولذا اعترضه المصنف بما يأتي وإن أريد بالتحقيق في كلامه تعيين مقدار كل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهو ما فهمه الشارح فهذا غير ممكن وعلى هذا لا يرد على السكاكي شيء (قوله والتعيين) أي تعيين القدر المخصوص لكل منهما وهذا تفسير من الشارح للتحقيق الواقع في كلام السكاكي غير ما فهمه المصنف وأورد عليه النظر الآتي (قوله أي لا يمكن الخ) هذا تفسير أعدم التيسير إشارة إلى أنه ليس المراد أنه يمكن بعسر كما هو ظاهره وفي هذا التفسير إشارة إلى أن المراد بالتحقيق التخصيص وأن التثني منصب على القيد أعني ترك التحقيق وذلك لأن عدم ترك التحقيق

والتخصيص عبارة عن التخصيص المذكور (قوله على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز الخ) ظاهره إطلاق لفظ إيجاز على نفس الالفاظ وهو مخالف لما يأتي من قوله فلا يجوز أدعاء المعنى بأقل الخ فإن كان يطلق عليهم كما في لفظ الخبر والانشاء فالأمر واضح وإن كان لا يطلق الأعلى أحدهما فقط فيقول أحد الموضعين ليس بجمع لا آخر والأمر في ذلك سهل (قوله اذرب كلام الخ) علة لقوله أي لا يمكن ورب هنا للتكثير والتحقيق وقوله اذرب كلام موجز الخ مثلاً زيد المنطلق موجز بالنسبة

والتعيين أي لا يمكن التخصيص على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز وذلك لأن الطائفة اذرب كلام موجز يكون مطلباً بالنسبة إلى كلام آخر وبالعكس (والبناء على أمر عرفي)

الإيجاز وهذا هو الطائفة ودخل في التعريف الرسم ولو بذ كمقدار يقاس عليه وأراد بـ في التيسر نفى الامكان ونفي الامكان إنما هو إذا أريد بالتحقيق ما ذكر وهو تعيين مقدار لا يزيد عليه ولا ينقص منه لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحد القدر فيقال ما زاد على هذا القدر فهو طائفة وما نقص فهو إيجاز والمنسوب إليه الإيجاز والطائفة غير متحد في القدر فلذلك تجدد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجاز وإلى قدر آخر طائفة وبهذا يعلم أن مجرد كونهما متبيين لا يكفي في امتناع التحقيق المذكور بل لابد مع ذلك من اختلاف المنسوب إليه كما ذكرنا فافهم وأما إذا أريد بالتحقيق ذكر ما يضبط أحدهما في الجملة فهو ممكن وهذا هو الذي يعترضه المصنف بما يأتي وليس مراد السكاكي بذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتي كما علم ضعف كلام السكاكي بدون زيادة كون المنسوب إليه مختلفاً كما أشيرنا إليه وإذا كان مراد السكاكي ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذي هو التخصيص على ما يتعين به القدر فوجب ترك ذلك التحقيق تعذره ثم أنه لا محالة يحتاج إلى شيء يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب إليه والمنسوب إليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الأمور إلى الضبط لتقارب أفرادها ولو تقر رفيه التفاوت أيضاً وقد وجد وهو الكلام العرفي فإن تفاوت أفرادها متقارب ومعرفة مقدارها مع ما فيه من التفاوت الخفيف في كل نازلة لا تتعد ذرغاً فليدين عليه والله أشار بقوله (والبناء على أمر عرفي) وهو معطوف على ترك أي لا يمكن الكلام فيهما إلا بترك

والبناء على أمر عرفي

(٣١ - مروح التخصيص ثالث) لزيد والمنطلق ومطلب بالنسبة لزيد منطلق فقوله الشارح اذرب كلام موجز مثل زيد المنطلق وقوله يكون مطلباً بالنسبة لكلام آخر وهو زيد منطلق وقوله وبالعكس أي قد يكون الكلام مطلباً نحو زيد المنطلق موجز بالنسبة لكلام آخر نحو زيد المنطلق أي وإذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزاً بالنسبة لكلام ومطلباً بالنسبة لكلام آخر فكيف يمكن أن يقال على طريق التحقيق والتحديد أن هذا القدر إيجاز وهذا الطائفة مقدار من الكلام لا إيجاز ولا طائفة بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه غير ممكن لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحد القدر بحيث يقال ما زاد على هذا القدر طائفة وما نقص عنه إيجاز والمنسوب إليه الإيجاز والطائفة غير متحد في القدر بل مختلف فلذلك تجدد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجاز وإلى قدر آخر طائفة ومن هذا تعلم أن مجرد كونهما متبيين لا يكفي في امتناع التحقيق والتعيين بل لابد مع ذلك من اختلاف المنسوب إليه كما ذكرنا سابقاً (قوله على أمر عرفي) أي متعارف بين أهل العرف في أداء المقاصد من غير رعاية بلاغة ومنه فيعتبر كل من الإيجاز والطائفة بالنسبة إليه فزاد عليه طائفة وما نقص عنه إيجاز كما قال المصنف بعد

مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيساينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقيساً عليه ولسمه متعارف الأوساط وأنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم

(قوله أي والابناء الخ) أشار إلى أن قول المصنف والبناء عطف على ترك أي لا يمكن الكلام فيه إلا بترك التحقيق والابناء على أمر عرفي لأن البناء على الأمر العرفي أقرب ما يمكن به ضبطهما المحتاج إليه لأجل تمايز الأقسام وإيضاح ذلك أن تعيين مقدار كل منهما وتحديد ما كان غير ممكن وكان الأمر محتاجاً إلى شيء يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب المنسوب إليه والمنسوب إليه غير منضبط على وجه التعيين كما عرفت طلب أقرب الأمور إلى الضبط وهو الكلام العرفي لينبأ عليه وإنما كان أقرب إلى الضبط لأن أفرادها متفاوتت لكنها تقاربة ومعرفة مقدارها لا تعذر غالباً وحيث كان المنسوب إليه وهو الأمر العرفي مضبوطاً في الجملة كان المنسوب أيضاً الذي هو الإيجاز والاطناب مضبوطاً في الجملة (قوله وهو) أي الأمر العرفي (قوله متعارف الأوساط) أي المتعامل به في عرف الأوساط من الناس (قوله ولا في غاية الفهاهة) أي العجز عن الكلام بل كلامهم يؤدي أصل المعنى المراد أعني المطابق من غير اعتبار ما يفهم مقتضى الحال ولا اعتبار عدمها ويكون صحيح الأعراب والحاصل أن المراد بالأوساط من الناس العارفين بالبلاغة ويوجوه صحة الأعراب دون الفصاحة والبلاغة فيعبرون عن مرادهم بكلام صحيح الأعراب من غير ملاحظة الشك التي يقضها الحال فإن قلت إن متعارف الأوساط قد يختلف بأن متعارفو أعرابين عن معنى واحد أحدهما أزيد (١٦٢)

من الأخرى من غير زيادة في المعنى وحينئذ في المنسوب منهم أو أن اعتباراً في تمايز الأقسام قلت سيأتي رد هذا بأن الأوساط ليس في قدرتهم اختلافاً في عبارات بال طول والقصر لانهم إنما يعرفون اللفظ الموضوع للمعنى فعبارةهم محدودة بذلك واختلاف عبارات بال طول والقصر إنما يكون من البلغاء بسبب تصرفهم في لطائف الاعتبارات (قوله أي كلامهم في مجرى

أي والابناء على أمر يعرفه أهل العرف (وهو متعارف الأوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة (أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني) عند المعاملات والمحاورات (وهو) أي هذا الكلام (لا يحمد) من الأوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الأحوال (ولا يذم) أيضاً منهم لأن غرضهم تأدية أصل المعنى بدلالات وضعية وألفاظ كانت التحقيق والابناء على أمر عرفي وعطف البناء على أمر عرفي على ترك التحقيق لأنه أقرب ما يمكن به الضبط المحتاج إليه في الجملة ثم بين الأمر العرفي بما رفع عنه بعض الأجزاء بقوله (وهو متعارف) أي المتعامل به في عرف (الأوساط) من الناس وهم الذين ليسوا في غاية البلاغة ولا في غاية الفهاهة وهي العجي والجز في الكلام (أي كلامهم) يعني الأوساط (في مجرى عرفهم) أي عند مجريانهم على عادتهم (في تأدية المعاني) التي تعرض لهم الحاجة إلى تأديتها في الحوادث اليومية (وهو) أي هذا الكلام المتعارف بين الأوساط (لا يحمد) من أولئك الأوساط (في باب البلاغة) أي عند البلغاء لعدم رعاية مقتضيات الأحوال من اللطائف والاعتبارات (ولا يذم) وهو متعارف الأوساط (يريد أوساط الناس ومتعارفهم ما يتعارفونه) (في مجرى عرفهم في تأدية المعاني وهو) أي ذلك العرفي الذي هو متعارف أوساط الناس (لا يحمد ولا يذم

عرفهم) في معنى عند المجري مصدر يعني الجريان والعرف بمعنى العادة أي كلامهم عند مجريانهم على عادتهم أو أن إضافة مجرى للعرف من إضافة الصفة للموصوف أي كلامهم على حسب عادتهم الجارية في تأدية الخ (قوله عند المعاملات) متعلق بمحذوف أي التي تعرض لهم الحاجة إلى تأديتها عند المعاملات والمحاورات أي المخاطبات أعني أن تكون تلك المخاطبة في معاملة أو لا (قوله أي هذا الكلام) أي المتعارف بين الأوساط (قوله من الأوساط) قيد بذلك لأنه قد يحمد من البلغاء لانه يورده لكونه مقتضى المقام بأن يكون المخاطب من الأوساط (قوله في باب البلاغة) أي بحيث يعد بليغاً (قوله لعدم رعاية مقتضيات الأحوال) أعني اللطائف والاعتبارات (قوله ولا يذم أيضاً منهم) أي بحيث يعد مخلاً وقيد بقوله منهم للاحتراز عن البلغاء فإن كلام الأوساط قد يذم بالنسبة لهم إذا لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وتقييد الشارح بالأوساط اندفع ما يقال أن كلام أهل العرف إن كان رتبة وسطى بين الإيجاز والطناب فإما أن يكون هو المساواة أو لا فإن كان هو المساواة فهي محمودة فإن طابقت مقتضى الحال ومنعومة إن لم تطابقه لأن كل ما خرج عن أصل البلاغة التحق بأصوات الهائم فكيف يقول المصنف أن كلام الأوساط لا يحمد ولا يذم وإن كان غير المساواة فهو ممنوع لا ينحصر الكلام في الإيجاز والطناب والمساواة وحاصل الجواب أن المراد لا يحمد ولا يذم من الأوساط لانهم لا يعتبرون المزاياء والخواص وهذا الإنشائي أنه يحمد و يذم من البليغ باعتبار اختلاف المقامات على ما سلف ونقسم الكلام إلى الأقسام الثلاثة خاص بالكلام البليغ وأما كلام الأوساط فلا يوصف بأحدهم من الثلاثة فتأمل ذلك

فلا يحاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات سواء كانت القسمة أو الأكثرية راجعة الى الجمل أو الى غير الجمل ثم قال الاختصار ان يكون من الامور النسبية يرجع في بيان دعواه

(قوله ومجرد تأليف) أي وتأليف مجرد عن النسكات وهو ما بالرفع عطف على تأدية أو بالجر عطف على دلالات (قوله يخرجها عن حكم النعيق) أي بسبب كونه مطابقا للصرف واللغة والنحو مما يتوقف عليه (١٦٣) تأدية أصل المعنى وأصل النعيق تصويت الراعي في غنمه

والمراد به هنا أصوات الحيوانات العجم والمراد بحكمه عدم دلالة (قوله فاذا يحاز) أي اذا ابتدأنا على أنه لا يتيسر الكلام في الايجاز والاطناب الا بالبناء على أمر عر في فمقال في تعريف الايجاز هو أداء المقصود أي ما يقصده المتكلم من المعاني (قوله بأقل) أي بعبارة أقل أي قليلة فأفعل ليس على بابه وقوله من عبارة المتعارف فيه أن العبارة هي الكلام المعبر به والمتعارف هو الكلام أيضا كما مر من أن متعارف الاوساط كلامهم الجاري على عادتهم في تأدية المعنى وحينئذ فلا معنى لاضافة العبارة لمتعارف الا أن يقال انها بيانية والمعنى بعبارة أقل من العبارة التي هي متعارف الاوساط

وبعد ذلك فالمطابق للسياق أن يقول بأقل من المتعارف اذا فائدة في زيادة عبارة (قوله والاطناب أداءه) أي ويقال في تعريف الاطناب هو أداء المقصود

بعبارة أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداء أكثر من عبارات متعارف الاوساط

الى ما سبق تارة والى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر أخرى

(قوله تارة) أى فى بعض الاحيان (قوله الى ما سبق) أى الى التعريف الذى قد سبق وقوله أى الى كون الخ هذا بيان للتعريف الذى سبق وفيه أن الذى سبق كونه أقل من عبارة المتعارف لا كون المتعارف أكثر منه وأجيب بأنه يلزم من كونه أقل من المتعارف أن يكون المتعارف أكثر منه فإذ كره الشارح سابق بطريق الالتزام وانما يحمل الشارح كلام المصنف على ظاهره بحيث يقول أى الى كونه أقل من المتعارف لان هذا هو صريح معنى الاختصار فلا وجه للقول برجوع الاختصار اليه لانه رجوع الشيء الى نفسه وهو باطل وليناسب قول المصنف بعد وأخرى الى كون المقام الخ حيث اعتبر فيه الكون المتعلق بالغير وهو المقام فعلى بيان ما سبق بما قال الشارح فربما فى كلام المصنف وهى قوله بعد وأخرى الى كون المقام خليقا بأبسط منه حيث لم يقل خليقا بأقل مما يليق بالمقام هذا ويمكن أن يقال بقطع النظر عن كلام الشارح ان معنى كلام المصنف يرجع فى تعريفه تارة الى اعتبار ما سبق وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم لا يجازاؤه المقصود بأقل من عبارة المتعارف (قوله ويرجع تارة أخرى) أى ويرجع فى تعريفه (قوله الى كون) أى الى اعتبار كون المقام الذى أورده فيه الكلام الموجز (قوله خليقا) أى حقيقة واجد بحسب الظاهر (قوله بأبسط) أى بكلام أبسط (قوله أى من الكلام الذى الخ) أى من الكلام الموجز الذى ذكره المتكلم سواء كان ماذ كره المتكلم أقل من عبارة المتعارف (١٦٤) أو أكثر منها أو مساويا لها مثل ضرب شحت ويارب شحت ويارب قد شحت

تارة الى ما سبق) أى الى كون عبارة المتعارف أكثر منه (و) يرجع تارة (أخرى الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر) أى من الكلام الذى ذكره المتكلم وتوهم بعضهم أن المراد بما ذكره متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى (تارة) أى فى بعض الاحيان (الى) اعتبار (ما سبق) وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم لا يجازاؤه يوفى بالكلام عني هو أقل من المتعارف فى ذلك المعنى (و) يرجع فى تعريفه تارة (أخرى الى اعتبار (كون المقام) الذى أورده فيه الكلام الموجز (خليقا) أى حقيقة واجد بحسب الظاهر (ب) كلام (أبسط مما ذكر) أى من ذلك الكلام الذى أتى به المتكلم فى ذلك المقام بمعنى ان الكلام الذى أتى به المتكلم قد اقتضى المقام بحسب الظاهر أبسط منه وأكثره بالكلام الموجز على هذا هو كلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر إشارة الى أن الكلام الموجز الماتى به فى ذلك المقام لا بد أن يقتضيه المقام بحسب التحقيق أيكون من الإيجاز المعتبر فى البلاغة وان اقتضاء ذلك المقام لما هو أبسط وانما هو بحسب ظاهر المقام لا بحسب الاعتبار الباطنى وقد تقدم أن تارة الى ما سبق) أى الى اعتباره بكلام الاوساط (وتارة الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر)

هذه الثلاثة أقل مما يقتضيه المقام كما أتى وأولها أقل من المتعارف والثانى مساو له والثالث أكثر منه وأشار الشارح بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بكونه أكثر أنه سبق له ذكره فيما تقدم (قوله وتوهم بعضهم) هو الشارح الخلقالى وحاصل كلامه أن المراد بما ذكره قول المصنف بأبسط مما ذكر ماذ كره أنفا وهو متعارف الاوساط وهذا غلط لانه

عليه يحصل كلام المصنف لقولنا يرجع الإيجاز أيضا الى اعتبار كون المقام الذى أورده فيه الكلام الموجز أبسط من على المتعارف وحصل ذلك أن الموجز ما كان أقل من مقتضى المقام الأبسط من المتعارف وهذا صادق بما إذا كان فوق المتعارف ودون مقتضى المقام أو مساويا للمتعارف ودون مقتضى المقام أو أقل منهم ما لا يشمل ما إذا كان مقتضى المقام مساويا للمتعارف أو ناقصا فيه قصور ويـلزم على هذا القول أن ما كان أقل من المتعارف أو مساويا له وقد اقتضاء المقام لا يكون الأقل منه إيجازا ولا يعرف لهذا قائل اذ هو محكم محض والتفسير الأول متعين ويلزم على هذا القول أيضا التكرار والتداخل فى كلام المصنف مع وجوده بحدوده عنه وهو ماذ كره الشارح فى تفسيره ماذ كره وجه التكرار أن كلاما من قسمي الإيجاز يرجع الى المتعارف وان اختلف المعنى فالمعنى الاول فيه الرجوع اليه باعتبار أن المعنى المتعارف أكثر منه كما قال الشارح والمعنى الثانى يرجع اليه باعتبار أن المقام خليقا بأبسط من عبارة المتعارف وأيضا يرجع الى كلام الخلقالى هذا أنه لا معنى لقولنا يرجع كون الكلام موجزا كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف وذلك لان كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف لا يناسب أن يكون علة للإيجاز لا معنى لقولنا هذا الكلام موجزا لكون المقام خليقا بأبسط من المتعارف بل المناسب فى التعديل أن يقال لكون المقام خليقا بأبسط منه أى من هذا الكلام وأيضا يلزم على هذا القول الذى قاله الخلقالى أن يكون قول المصنف ماذ كره اظهر ارفى محل الاضمار إذا المناسب بأبسط منه قرر ذلك شيخنا العلامة العدمى

(قوله على من له قلب) أي عقل وقوله أو ألقى السمع أي أصغى أو أمال السمع وهو شبه يد أي حاضر ولا يخفى ما في كلامه من الاقتباس من الآية الشريفة (قوله بحسب الظاهر) أي بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه لأن باطن المقام يقتضي الاختصار على ما ذكرناه أنما عدل عما يقتضيه الظاهر أغرض كالتنبية على قصور العبارة ولأجل التفرغ لطلب المقصود فلذا كان ما هو أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر بليغا (قوله وتحقيقا) أي وباطنا وهو ما منصوص بان على التمييز المحوّل عن الفاعل أي لأنه لو كان أقل مما يقتضيه ظاهر المقام وباطنه (قوله لم يكن في شيء من البلاغة) أي لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهرا وباطنا وإذا لم يكن في شيء من البلاغة فكيف يوصف بالإيجاز الذي هو وصف الكلام البليغ (قوله مثله) أي مثال الموجهة فهو من الإيجاز الزاجع ليكون الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر (قوله قوله تعالى) أي حكاية عن سيدنا زكريا (قوله والمقام المشيب) من عطف اللازم على اللازم واللام التزول (قوله فينبغي) أي ليكون المقام مقام التشكي مما ذكر (قوله أن يبسط فيه الكلام غاية البسط) بناء على الظاهر

كان يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جارحة العين ولانت حدة الأذن إلى غير ذلك (قوله فلا إيجاز) أي الذي هو الاختصار عند السكاكي (قوله معنيان)

على من له قلب أو ألقى السمع وهو شبه يد يعني كما أن الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقل من المتعارف كذلك يوصف بكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وإنما قلنا بحسب الظاهر لأنه لو كان أقل مما يقتضيه المقام ظاهرا وتحقيقا لم يكن في شيء من البلاغة مثله قوله تعالى رب اني وهن العظم مني الآية فإنه لا طنب بالنسبة إلى المتعارف أعني قولنا يارب شخت وإيجاز بالنسبة إلى مقتضى المقام ظاهرا لأنه مقام بيان انقراض الشباب والمقام المشيب فينبغي أن يبسط فيه الكلام غاية البسط فلا إيجاز معنيان بينهما عموم من وجه

المقام يقتضي ظاهرا وباطنا مثلا قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيئا هو أكثر من المتعارف وهو يارب شخت فلا يكون إيجازا باعتبار التفسير الأول ولكنه إيجاز باعتبار الثاني لأن ظاهر المقام يقتضي أبسط منه وهو مقام التشكي بانقراض الشباب والمقام المشيب وهو أشد شيء يشكي منه لمن يدفع عوارضه الاستقبالية ويجدد الفوائد الماضية وذلك يقتضي ظاهرا أبسط مما ذكرنا يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جارحة العين ولانت حدة الأذن إلى غير ذلك لكن باطن المقام يقتضي الاختصار على ما ذكرنا ليتفرغ لطلب المقصود فبين التفسيرين عموم من وجه يجتمعان فيما لو قيل رب شخت فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكي من المام المشيب وانقراض الشباب على ما تقدم وأقل من المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وبإضافة وينفرد الثاني وهو كونه أقل مما يقتضي المقام في قوله تعالى مثلا رب اني وهن العظم مني الخ اذ يقتضي المقام كما تقدم أكثر منه والمتعارف أقل منه كما لا يخفى وينفرد الأول وهو كونه أقل من المتعارف بخو قول الصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس أقل مما يقتضي المقام لأنه يقتضي هذا الاختصار كما تقدم أول الكتاب وذلك ظاهر ولا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعني نسبة العموم من وجه على التفسيرين في الاطنابين أيضا وقد علم بما قررنا أن المراد بما ذكر في كلام المصنف الكلام الذي يذكره المتكلم

هما كون الكلام أقل من المتعارف وكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وبإلزام من كون الإيجاز معنيان أن يكون الاطناب كذلك لكنه ترك ذلك لأن سياق ذهن السكاكي ذكر في الإيجاز (قوله عموم من وجه) أي وخصوص كذلك وذلك لأن كون الكلام أقل من متعارف الاوساط أعني أن يكون أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أعني أن يكون أقل من متعارف الاوساط أولا فیتصادقان فيما إذا كان الكلام أقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما إذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وبإضافة فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكي من المام المشيب وانقراض الشباب وأقل من عبارة المتعارف أيضا وهي يارب شخت بزيادة حرف النداء وبإضافة وينفرد المعنى الأول دون الثاني في قوله إذا قال الخبيس أي الجليش ثم يحذف المبتدأ فإنه أقل من عبارة المتعارف وهي هذه ثم فاعتموها وليس بأقل من مقتضى المقام لأن المقام يقتضي حذف المبتدأ كما هو في نحو قولك للصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس بأقل مما يقتضيه المقام لأنه يقتضي هذا الاختصار وينفرد المعنى الثاني دون الأول في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني فإن المقام يقتضي أكثر منه كما هو والمتعارف أقل منه كما لا يخفى فلا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعني نسبة العموم والخصوص من وجه بين الاطناب على التفسيرين له وكذا بين الإيجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب بالمعنى الأول

الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أعني أن يكون أقل من متعارف الاوساط أولا فیتصادقان فيما إذا كان الكلام أقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما إذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وبإضافة فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكي من المام المشيب وانقراض الشباب وأقل من عبارة المتعارف أيضا وهي يارب شخت بزيادة حرف النداء وبإضافة وينفرد المعنى الأول دون الثاني في قوله إذا قال الخبيس أي الجليش ثم يحذف المبتدأ فإنه أقل من عبارة المتعارف وهي هذه ثم فاعتموها وليس بأقل من مقتضى المقام لأن المقام يقتضي حذف المبتدأ كما هو في نحو قولك للصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس بأقل مما يقتضيه المقام لأنه يقتضي هذا الاختصار وينفرد المعنى الثاني دون الأول في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني فإن المقام يقتضي أكثر منه كما هو والمتعارف أقل منه كما لا يخفى فلا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعني نسبة العموم والخصوص من وجه بين الاطناب على التفسيرين له وكذا بين الإيجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب بالمعنى الأول

وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي أن لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي ثم البناء على متعارف الأوساط والبسط الذي يكون المقصود جديرا به

(قوله وفيه نظر) أي فيما ذكره السكاكي أولاً وثانياً (قوله لا يقتضي تعسير تحقيق معناه) أي لا يقتضي تعسير بيان معناه بالتعريف أي والمتبادر من كلام السكاكي أن كون الشيء نسبياً يقتضي تعسير بيان معناه بالتعريف (قوله وتعرف بتعريفات الخ) عطفه على ما قبله عطف تفسيري (قوله كالابوة) أي فأنهم عرفوها بكون الحيوان متولداً من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك رعرعوا لاختوة بكون الحيوان متولداً هو وغيره من نطفة آخر من نوعه ما (قوله وغيرهما) كالبنوة فأنهم عرفوها بكون الحيوان متولداً من نطفة آخر من نوعه (قوله والجواب أنه) أي السكاكي وقوله لم ير أي بتعسير التحقيق في قوله لكونه مناسبين لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق (قوله تعسير بيان معناه) (١٦٦) أي بالتعريف الضابط لكل واحد منهما كما فهم المصنف وضهير التثنية

(وفيه نظر لان كون الشيء أمراً نسبياً لا يقتضي تعسير تحقيق معناه) إذ كثيراً ما تحقق معاني الأمور النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والاختوة وغيرهما والجواب أنه لم يرد تعسير بيان معناه لان ما ذكره بيان معناه بل أراد تعسير التحقيق والتعيين في أن هذا القدر ايجاز وذلك اطناب (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بأن يقال ايجازها والاداء بأقل من المتعارف

في ذلك المقام و يأتي به على أنه موجز وقيل المراد به ما ذكره آنفاً وهو المتعارف فسكاكي يقول في ايجاز يرجع أيضاً الى كون المقام يقتضي أبسط من المتعارف فالإيجاز على هذا ما كان أقل من مقتضى المقام بشرط أن يقتضي المقام أكثر من المتعارف ويلزم عليه أن ما كان أقل من المتعارف وقد اقتضى المقام قدر المتعارف لا يكون ايجازاً ولم يعرف لهذا فائق اذ هو تحكم محض فالتعسير لما ذكره بما ذكره متعين (وفيه) أي وفيما ذكره السكاكي من أن كون الشيء نسبياً يلزم تعسير التحقيق في تعريفه وعدم إمكانه (نظر) وذلك (لان كون الشيء نسبياً لا يقتضي تعسير تحقيق معناه) بالتعريف إذ كثيراً ما تحقق المعاني النسبية في التعاريف وذلك بان تعرف تعريفات تليق بها كما تقدم في تعريف البنوة مثلاً ومثلها الابوة والاختوة وغيرهما والجواب ما تقدم من أن مراد السكاكي بالتعريف المنوع التعريف المقتضى تعيين المقدار بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص لتوقف ذلك كما تقدم على اتحاد المنسوب اليه وقد تقدم ان عبارة لا تنفي بالمقصود والدليل على هذه الارادة كما تقدم تعريفه للايجاز والاطناب بعد حكمه بالتعسير الذي هو الامتناع لا يقال التعسير لا يقتضي الامتناع فيكون التعريف لا يقتضي ذلك التعسير ويبقى نظر المصنف لاننا نقول المتعسر ما بين على أمر عرفي ولم يعرفه على غير ذلك البناء لان الواقع عدم إمكانه كما حررناه فتعين الجمل على ما ذكره قديم الجواب دفعا للبحث وقد تقدم التنبيه على الحاصل من الجواب (ثم) ما ذكره أيضاً السكاكي وهو (البناء على المتعارف) في التعريف لهما (و) كذا البناء في التعريف لهما على (البسط الموصوف) بما تقدم بأن يقال في البناء على المتعارف كما تقدم ثم اعترض عليه بأن كون الشيء نسبياً لا يقتضي تعسير تحقيق معناه وبأن البناء على المتعارف والبسط الموصوف

راجع للايجاز والاطناب (قوله لان ما ذكره) أي السكاكي في تعريف ايجاز والاطناب بيان معناه ما أي فيأنيان معناه ما بما ذكره دليل على عدم هذه الارادة (قوله بل أراد الخ) الأوضح أن يقول بل أراد بتعسير التحقيق تعسير التعريف المحتوي على تعيين المقدار لكل بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص عنه وانما كان تبين هذا المقدار متعسراً لتوقفه على اتحاد والمنسوب اليه وهو هنا مختلف والحاصل انه ليس مراد السكاكي بتعسير التحقيق تعسير التعريف المبين لمعنى كل منهما كما فهم المصنف واعتراض بما ذكره بل أراد بتعسير التحقيق

تعسير التعريف المشتمل على تعيين المقدار لكل وحينئذ فلا اعتراض والدليل على هذه الارادة تعريفه للايجاز والاطناب عما هو مبين معناه ما بعد حكمه بتعسير تحقيق معناه الذي هو الامتناع (قوله ثم البناء على المتعارف) أي على متعارف الأوساط أي على عباراتهم المتعارفة بينهم وهذا اعتراض ثان على السكاكي وحاصله أن ما ذكره السكاكي في تعريف ايجاز والاطناب من بنائهما على متعارف الأوساط ومن بنائهما على البسط الموصوف بأنه أبسط مما ذكره المتكلم فيه بحث لأن هذا في الحقيقة رد إلى الجهالة والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهة لا الرد إليها (قوله والبسط) أي والبناء على البسط أي على الكلام المبسوط لا أنق بالمقام لاقتضائه اياه لان البناء انما هو على الكلام لا على البسط وأيضاً الموصوف بكونه أزيد من الكلام المذكر وانما هو الكلام (قوله الموصوف) أي بأنه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله بأن يقال) أي في البناء على المتعارف (قوله هو الاداء) أي اداء المعنى المقصود بأقل من المتعارف أي والاطناب اداءً أو بأكثر من المتعارف

أو بما يليق بالمقام من كلام أبسط من الكلام المذكور (رد إلى الجهالة)

الاجاز أدا المقصود بأقل من المتعارف والاطناب أداؤه بأكثر ويقال في البناء على البسط الاجاز أدا المقصود بأقل مما يليق به المقام والاطناب أداؤه بأكثر منه فيه بحث أيضا وذلك في الحقيقة (رد إلى الجهالة) والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها وانما قلنا في الاول هو من الرد إلى الجهالة لان تصور التعريف متوقف على تصور جميع أجزائه الاضافية وغيرها والمتعارف المذكور في التعريف حينئذ لم يتحقق قدره ولا كيفية من تقديم وتأخير وغير ذلك فزيد ذلك جهلا ولو كان الكيف لا يتعلق به الغرض هنا الا أن الجهل به يزداد به جهل الشيء فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا وكذا الثاني انما قلناه فيه انه من الرد إلى الجهالة لان كون المقام يقتضي كذا وكذا لا أول ولا آخر كما لا يضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرة ومتضامات مع دقتها والجواب عن الاول أننا لانسلم ان المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان اللفاظ قوالب المعاني فهي على قدرها في عرف الوضع عرف أي معنى يفرغ في هذا القالب من اللفظ وأي معنى يفرغ في ذلك العلم بأن المعنى الذي يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة وذلك سهل مدرك لمدرك الوضع ولو كان عاميا فان ادراك هذا المقدار شأن كل أحد بطريق المحاورات لانه لا دقة فيه بل انما يحتاج فيه إلى معرفة الوضع فقط نعم التصرف في اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف المتعارف واستعماله على ذلك فالمتعارف معروف للفرقة بين عند كل حادثة فيقاس به ويصير التعريف به وقد تقدمت الإشارة إلى هذا والجواب عن الثاني أننا لانسلم

رد إلى الجهالة فكيف يصلح للتعريف

(قوله أو بما يليق بالخ)

عطف على قوله من

المتعارف وهذا بيان للبناء

على البسط وحاصله أن

يقال الاجاز أدا المقصود

بأقل مما يليق بالمقام

والاطناب أداؤه بأكثر

منه (قوله من كلام الخ)

بيان لما يليق بالمقام أي

الذي هو كلام أبسط من

الكلام الذي ذكره المتكلم

(قوله رد إلى الجهالة) أي

والمطلوب من التعاريف

الاخراج من الجهالة لا الرد

إليها وقوله رد إلى الجهالة

أي إحالة على أمر مجهول

فالجهالة مصدر بمعنى اسم

المفعول

رد إلى جهالة أي البناء على المتعارف رد إلى تعريف بشي مجهول والبسط الموصوف في الاختصار رد إلى جهالة حذف المصنف خبرا حدهما للدلالة الآخر أو أخير بالرد عنهما لانه مصدر أعطف البسط على المتعارف وأراد بالبناء الأعم منه ما وقد أجيب عن السكاكي في السؤال الاول بان السكاكي أراد أن النسبي يتعسر حده لان الحد غير حقيقي بالنسبة إلى الامور الاضافية فان حقيقة تعريفه متوقف على حقيقة أخرى خارجة عنها وأجيب عنه أيضا بان صاحب المفتاح لم يجعل كل شيء نسبي لا يتيسر حده لانه مع كونه نسبيا منسوب إلى ما لا تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به عرفهم وقد اعترف المصنف بذلك في الاعتراض الذي سيأتي قال بعضهم وتقريره شرط معرفة الاجاز والاطناب كلام لا يجاز فيه ولا اطناب ولا شيء من كلام كذلك بوجوده ينتج من الاول شرط معرفة الاجاز والاطناب ليس بوجوده والاول شرط لم يوجد المشروط (قلت) فيه نظر لان الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا شرط معرفة الاجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط أن نقول شرط معرفته معرفة ما لا يجاز فيه ولا اطناب فيكون دور الآن التبيين وان توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر فذلك من حيث كونه اضافيا لا من حيث ذاته كما أن الأقل اضافي للاكثر يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر وقد تعلم حقيقة الشيء الذي هو أكثر من حيث جنسه وقضاه وان لم تعلم أكثر منه ثم ان الكبرى ممنوعة لان كلام الاوساط قد يخلو من الاجاز والاطناب وأجيب عن الثاني بأن كلام الاوساط معروف لانه الذي يؤدي به أصل المراد بالاطناب من غير اعتبار مقتضى الحال بل يكون صحيح الاغراب وأجيب عن الثالث بأن السكاكي يشير بما ذكره في الاختصار إلى تفاوت مراتب الاجاز في المواد الجزئية لتكون أبسط أو لانه قد يكون أبسط باعتبار أصل جزئي وغير أبسط باعتبار أصل آخر فلا يلزم من كونه أبسط باعتبار أصل دونه أن لا يكون اجاز باعتبار متعارف الاوساط فالاجاز يطلق على ما هو أقل من عبارة الاوساط مطلقا ويطبق على ما هو أكثر منه وهو الاول وعبارة الاوساط بالنسبة إلى كلام دون كلام فانه قد يوصف الكلام بالاطناب والاجاز باعتبار أصلين كما يأتي في كلام

(قوله اذلا تعرف الخ) علمه المحذوف أى وانما كان فى البناء على الأول وهو متعارف الاوساط ردا الى الجهالة لانه لا تعرف الخ وحاصله
 أن تصور التعريف متوقف على تصور أجزائه الإضافية وغيرها والمتعارف المذكور فى التعريف لم يتصور قدره ولا كيفية فزاد
 بذلك جهله فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجعولا والمراد بكيفية متعارف الاوساط عدد كلمات عبارتهم هل هو أربع
 كلمات أو خمس (قوله وكيفيتها) أى ولا كيفية متعارف الاوساط وأنت الضمير باعتبار أن متعارف الاوساط عبارة وأراد بكيفية
 متعارف الاوساط تقديم بعض الكلمات وتأخير بعضها ثم ان معرفة التكيف لا يتعاقبها الغرض الذى يخصه هنا لأن الجواب به
 يزاد به جهل متعارف الاوساط فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجعولا ويصح أن يراد بكيفية متعارف الاوساط كون
 كلماته طويلة أو قصيرة (قوله لا اختلاف طبقاتهم) أى لا اختلاف مراتب الاوساط فمنهم من يعبر عن المقصود بعبارة قصيرة ومنهم من
 يعبر عنه بعبارة طويلة وهذا على قوله اذلا تعرف الخ (قوله ولا يعرف الخ) عطف على قوله اذلا تعرف وهذا بيان لكون البناء
 على البسط فيه رد للجهالة وحاصله (١٦٨) أن كون المقام يقتضى كذا وكذا لا أقل ولا أكثر مما لا يضبط فلا يكاد

يعرف لتفاوت المقامات
 كثيرا ومقتضياتها مع دقتها
 فقولها ولا تعرف أن كل
 مقام أى ولا يعرف جواب
 أن كل مقام والمراد بالمعرفة
 المنبئة هنا وفيما مر
 المعرفة التصورية وقوله
 أى مقدار مفعول مقدم
 يقتضى وقوله من البسط
 أى من ذى البسط وأصل
 التركيب ولا يعرف جواب
 أن كل مقام يقتضى أى
 مقدار من الكلام المتوسط
 (قوله حتى يقاس عليه)
 فيحكم بأن المذكور أقل
 منه أو أكثر وهذا غاية للنفي
 وهو المعرفة من قوله ولا يعرف
 وضمير عليه راجع للقدرة
 الذى يقتضيه المقام (قوله
 ويرجع اليه) عطف تفسير

اذلا تعرف كيفية متعارف الاوساط وكيفيتها لا اختلاف طبقاتهم ولا يعرف أن كل مقام أى مقدار
 يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع اليه والجواب أن الالفاظ قوالب المعانى والاوساط
 الذين لا يقدرون فى تأدية المعانى
 أيضا عدم معرفة البلغاء لمقدار ما يقتضيه كل مقام عند عرض النظر فيه فيكون التعريف عا فيه
 البسط الموصوف معرف وفالحسب البلغاء لكن يقال التعريف حيث شئت مستغنى عنه لمعرفة البلغاء
 لا يجوز الآن يقال عرفوا معناه لا اسمه وفيه تعسف وعلى هذا فالرد الى الجهالة فيه ما لعلم بالاول
 مطلقا فى الثانى عند البلغاء فيفهم ثم لما بحث المصنف فيما ذكره السكاكى فى الإيجاز والاطناب
 المصنف كقوله تعالى رب انى وهن الأعظم متى فيها لا يجوز بالنسبة الى يارب انى وهنت عظام يدي واطناب
 بالنسبة الى رب انى ضعفت وجعلوا منه نعم الرجل زيد فان فيه اطنابا بالنسبة الى نعم زيد ويجازا
 بالنسبة الى نعم الرجل هوزيد (قلتم) ومن هذا المثال يعلم أن الإيجاز قد يكون بأصل وضع اللفظ
 وبالحدف الواجب فان نعم الرجل هوزيد لا يجوز اذا جعلناه مبدءا لأنه حينئذ واجب الحدف فلم
 أن الإيجاز أعم من الجائز والواجب بقى على السكاكى والمصنف اعترض وهو أن كلام أهل العرف
 اذا كان رتبة وسطى بين الإيجاز والاطناب فاما أن يكون المساواة أو لا فان كان هو المساواة فهو
 شجوة اذا طابقت مقتضى الحال ومنمومة اذا لم تطابقه لان كل ما خرج عن البلاغة التحق
 بأصوات البهائم كما سبق فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمد ولا يذم والعجب أن
 الخطيبى جعل قوله ان ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححا لكلامه لا مفسدا
 * (تنبيهان) * الاول اعلم أن كلام الاوساط ليس مدفوعا عن إيجاز ولا اطناب فان ما فى الإيجاز من
 الحدف وغيره يكفى فى كلام الاوساط ولعل المراد غالب كلامهم الذى لا يطابق غالب مقتضى

يعرف لتفاوت المقامات
 كثيرا ومقتضياتها مع دقتها
 فقولها ولا تعرف أن كل
 مقام أى ولا يعرف جواب
 أن كل مقام والمراد بالمعرفة
 المنبئة هنا وفيما مر
 المعرفة التصورية وقوله
 أى مقدار مفعول مقدم
 يقتضى وقوله من البسط
 أى من ذى البسط وأصل
 التركيب ولا يعرف جواب
 أن كل مقام يقتضى أى
 مقدار من الكلام المتوسط
 (قوله حتى يقاس عليه)
 فيحكم بأن المذكور أقل
 منه أو أكثر وهذا غاية للنفي
 وهو المعرفة من قوله ولا يعرف
 وضمير عليه راجع للقدرة
 الذى يقتضيه المقام (قوله
 ويرجع اليه) عطف تفسير

(قوله والجواب أن الالفاظ الخ) هذا جواب عن الأول وحاصله أنا لا نسلم أن المتعارف غير معروف بل يعرفه على
 كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لأن الالفاظ قوالب المعانى فهمى على قدرها بحسب الوضع يعنى أن كل لفظ بقدر معناه الموضوع
 له فنعرف وضع الالفاظ ولو كان عاميا عرف أى معنى يفرغ فى ذلك القالب من الالفاظ ضرورة أن المعنى الذى يكون على قدر الالفاظ
 هو ما وضع له مطابقة فاذا تأدية المعنى الذى قصده عبر عنه بالالفاظ الموضوع له من غير زيادة ولا نقص فالتصرف فى العبارة بما يوجب
 طولها وقصرها من الالفاظ والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف متعارف الاوساط واستعماله
 على ذلك حينئذ فتعارف الاوساط معروف للبلغاء وغيرهم ومحدود معين عندهم فى كل حادثة وهو الالفاظ الموضوع للمعنى الذى أريد
 تأديته وحيث كان المتعارف محدودا معينيا يقاس به ويصح التعريف به ولا يكون فى البناء عليه رد للجهالة توضوحه بالنسبة للبلغاء
 وغيرهم (قوله الالفاظ قوالب المعانى) أى لانها من حيث فهمها منها أو من حيث وضعها الهامساوية لها وعكس بعضهم نظر الى أن
 المعنى يستحضر أولا ثم يؤتى باللفظ على طبقه وجع بين القوالين بأن الاول باعتبار السامع والثانى باعتبار المتكلم (قوله والاوساط)
 مبتدأ خبره قوله لهم حد الخ

(قوله على اختلاف العبارات) أي على الايمان بعبارة مختلفة بالطول والقصر عند افادة المعنى الواحد (قوله والتصرف) عطف على اختلاف عطف سبب على مسبب أي ولا يقدرون على التصرف في العبارات بمرعاة النكات اللطيفة المعنوية أي التي شأنها أن تعتبر (قوله لهم حد الخ) أي لكل معنى أريد افادته عندهم حد أي عبارة محدودة أي معلومة أي وحيث أنه لا يكون في البناء على متعارف الاوساط رد إلى الجهالة لوضوحه للبلغاء وغيرهم وظهور ذلك مما قلناه أن القدرة على تأدية المعنى الواحد بعبارة مختلفة في الطول والقصر إنما هو شأن البلغاء بخلاف الاوساط فإن لهم في افادة كل معنى حدا معلوما من الكلام يجري فيما بينهم بدل عليه بحسب الوضع ولا قدرة لهم على أن يضمن ذلك ولا أنقص (قوله وأما البناء على البسط الخ) هذا جواب عن الاعتراض الثاني وحاصله أن البناء على البسط مقصور على البلغاء لا يجاوزهم إلى غيرهم ولا نسلم عدم معرفة البلغاء لما يقتضيه كل مقام عند النظر فيه وحيث أنه لا يكون التعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فسد رتبة الجهالة للعلم بالبسط الموصوف عند البلغاء (قوله الموصوف) أي بكونه أسط مما ذكره المتكلم (قوله فلا يجعل عندهم الخ) أي لأنهم يعرفون أي مقام يقتضي (١٦٩) البسط ويعرفون أن ذلك المقام

على اختلاف العبارات والتصرف في اطراف الاعتبارات لهم حد من الكلام يجري بينهم في المحاورات والمعاملات معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة إليهم جميعا وأما البناء على البسط الموصوف فأنما هو للبلغاء العارفين بقتضيات الاحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يجعل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط (والأقرب) إلى الصواب (أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد وفي ضمن ذلك المساواة أشار إلى ما ارتضاه مما يشتمل على تعاريف هذه الثلاثة فقال (والأقرب) إلى الفهم مما قال السكاكي (أن يقال) فيما يشتمل بيان كل منها (المقبول من طرق التعبير عن المراد الحال) (الثاني) * الإيجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وان كان الإيجاز لغة هو تقليد اللفظ مطلقا ولا فرق عند السكاكي بين الإيجاز والاختصار كما صرح به الخطيب في شرح المفتاح وهو صريح لفظ المفتاح وأما قول بعضهم أن مراده أن الاختصار في حذف الجمل فقط بخلاف الإيجاز فليس بشئ ص (والأقرب إلى آخره) ش يريد الأقرب إلى الصواب ويقال هذا أقرب إلى الصواب يريد أنه يمتثل للصواب والخطأ واحتمال الصواب فيه أظهر وتقول هذا أقرب إلى الصواب تريد أنه صواب جزما قال تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى وقال تعالى هم لا يذكرون مؤثرا أقرب منهم للإيمان ان لم يكن من باب التنزل ويريد المصنف أنه أقرب من كلام السكاكي وفيه بعد لأنه حيث أنه يكون مقبولا بالنسبة لاعتراضه الثاني فساد له لأن الفعل التفضيل للمشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا يشير إلى أنه أقرب من قول ابن الأثير الذي ساقى وهو أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد

(٣٣ - شروح التلخيص ثالث) اعدلوا هو أقرب للتقوى فإن العدل من التقوى داخل فيها لا أنه قريب إليها فقط (قوله أن يقال) أي في ضبط الإيجاز والاطناب (قوله المقبول من طرق التعبير الخ) خرج الاخلال والتطويل والحشو ومفسدا وغير مفسد فان هذه وإن كانت طرقا للتعبير عن المراد إلا أنهم غير مقبولة وحاصل ما أشار إليه المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لأن المراد إما أن يؤدي بلفظ مسأولة أولا والثاني إما أن يكون ناقصا عنه أو زائدا عليه والناقص إما وافي أو غير وافي والزائد إما لفائدة أولا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى بلفظ مسأولة أو بناقص مع الوفاء أو بزائد لفائدة وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى زائدا لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فصارت الطرق ستة ثلاثة مقبولة وهي المساواة والإيجاز والاطناب وثلاثة غير مقبولة وهي الاخلال والتطويل والحشو ثم ان المراد بكون تلك الطرق مقبولة أو غير مقبولة بالنظر للتعبير عن المقصود يقطع النظر عن حال المتكلم من كونه بليغا أو من الاوساط فلا يرد أنه ان أريد بقبول الطرق الثلاثة الاول القبول مطلقا أي سواء كان من البليغ أو من الاوساط فالزائد والناقص الوافي غير مقبولين من الاوساط لأنهم ما خرج عن طريقهم لغير داع وإن أريد القبول من البليغ فليس الساري والناقص الوافي مقبولين منه مطلقا بل إذا كان ذلك لداع ويمكن الجواب أيضا باختبار الشق الثاني وإن المصنف اتكل في عدم التقييد بالبليغ للعلم من كون الكلام في أساليب البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال

هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له أو ناقص عنه وافي أو زائد عليه لفائدة والمراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقص عنه بحذف أو غيره كما سيأتي ولا زائد عليه بخواتم أو تميم أو اعتراض كما سيأتي

(قوله تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي تأدية الأصل الذي هو المراد اه يعقوبي وانما زاد لفظ الأصل إشارة إلى أن المعنى في المساواة والايجاز والاطناب المعنى الاول أعني المعنى الذي قصد المتكلم إقادته للمخاطب ولا يتغير بتغير العبارات واعتبار الخصوصيات فقولنا جاءني انسان وجاءني

(١٧٠)

تأدية أصله بلفظ مساو له) أي لأصل المراد (أو) بلفظ (ناقص عنه وافي أو بلفظ زائد عليه لفائدة)

هو (تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي تأدية الأصل الذي هو المراد (بلفظ مساو له) أي مساو لأصل المراد وذلك بأن يؤدي بموضوع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية هي المساواة فهي تأدية المراد بلفظ مساو (أو) تأدية أصل المراد بلفظ (ناقص) عن المراد بأن يؤدي بأقل مما وضع لأجزائه (واف) بذلك المراد وسيأتي المختار عنه بقوله وافي وهذه التأدية هي الايجاز فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص وافي وتأتي أمثله (أو) تأدية أصل المراد (بلفظ زائد عليه) بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة (لفائدة) وبأن يكثر زقوله لفائدة وهذه التأدية هي الاطناب فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة وظاهره أن المساواة والايجاز لا يتقيدان بالفائدة وفيه نظر لانهما حينئذ لا يكونان من البلاغة فالاول تقيدهما بما يضافا براديهما ما يعم كون المأثري به هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه كما في المساواة حيث لا توجد في المقام مناسبة سواءها وقد تقدم أن العدول عن

والنقصيل والقول بأن أحدهما لا ييجاز والآخر اطناب وهم انتهى عبد الحكيم (قوله بلفظ مساو له) وذلك بأن يؤدي بموضوع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية أعني تأدية المراد بلفظ مساو هي المساواة وقد اعتمد المصنف في معرفة أن الاول مساواة وأن الثاني ايجاز وأن الثالث اطناب على اشعار المفهومات بذلك كما لا يخفى اه أطول (قوله أو بلفظ ناقص عنه) أي عن المعنى المراد بأن يؤدي بأقل مما وضع لأجزائه مطابقة فالنقصان باعتبار التصريح (قوله وافي) أي بذلك المعنى المراد ما باعتبار السزوم اذ لم يكن هنالك حذف أو باعتبار الحذف الذي يتوصل اليه بسهولة من غير تكلف فخرج الاخلال فان التوصل الى المحذوف فيه بتكلف وهذه التأدية أعني تأدية المراد بلفظ ناقص وافي هي

تأدية أصله أي معناه بلفظ مساو للمراد أي منطبق على المراد يعني أنه دال عليه بالطابقة أي ليس فيه حذف عن أصله ولا زيادة تشكر ير أو تميم أو اعتراض أو غيرها أو ناقص عنه اما وافي باء المراد وهو الايجاز ولا وهو الاخلال أو زائد لما لفائدة وهو الاطناب أو لا لفائدة وهو الحشو والتطويل (قلت) فيه نظر فانه يقتضي أن المساواة مقبولة مطلقا وان كان المقام يقتضي الاطناب أو الايجاز والذي يظهر لي من كلامه وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت عبارته تقتضي أن لفائدة يتعلق بزائد فليس كذلك بل يقال المساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساو له لفائدة والايجاز تأدية بلفظ ناقص وافي لفائدة والاطناب تأدية بلفظ زائد لفائدة فخرجت المساواة حيث المقام يقتضي ايجازا أو اطنابا وهي التي جعلها السكاكي معيارا للايجاز والاطناب وقد خرج الحشو والتطويل عن الاطناب وخرج الاخلال عن الايجاز والاطناب أخص من الاسهاب فان الاسهاب التطويل لفائدة أو لا لفائدة كما ذكره التنوخي وغيره واعلم أن ما ذكره المصنف وما ذكره السكاكي متفقان على ثبوت الواسطة بين الايجاز والاطناب إلا أن المصنف يجعل المساواة تنقسم الى مقبول وغيره والسكاكي يجعل المساواة أبدأ غير مقبولة بل بها يعتبر الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته فان أراد ذلك فكلام المصنف أقرب الى الصحة (١) وان أراد أن المساواة هي المعتبرة فان اقتضاها المقام فلا عدول عنها وتكون حينئذ محذوفة والأفلاو على ما ذكره ابن الأثير لا واسطة بينهما ما قطعاه فان الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه فانه

فالمساواة

الايجاز كذا قرر شيخنا العدوي وعبارة المولى عبد الحكيم أو بلفظ ناقص

عنه أي عن مقدار أصل المراد اما بإسقاط لفظ منه أو التعبير عن كله بلفظ ناقص عن ذلك المقدار فيشمل ايجازا والفصل ايجازا والحذف فقولنا سقياله وشكره مساو لأصل المراد غير نائس عنه لان تقدير الفعل انما هو لرعاية فاعادة نحوه وهو أنه مفحول مطلق لا بد منه من ناصب والعرب اتفق تفهيم أصل المراد من ذلك وهو حده تعالي من غير تقدير وهو متعارف الاوساط أيضا فالقول بأنه ايجاز عند المصنف ومساواة عند السكاكي لخصالفة مع السكاكي لا يسمع بدون سند قوي من القوم اه كلامه (قوله أو بلفظ زائد عليه)

أعيان يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة لفائدة وهذه التأدية أعني تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة هي الاطناب (١) قوله وان أراد الخ هكذا في الأصل الذي بيدنا وانظر الجواب كتبه معصيه

وقولنا واف احتراز عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ قاصرا عن أداء المعنى كقول عروة بن الورد
عجبت لهم ان يقتلون نفوسهم * ومقتلهم عند الوحي كان أعذرا
فانه أراد ان يقتلون نفوسهم في السلم

(قوله فالمساواة أن يكون الخ) المتبادر من هذا التقرير أن قول المصنف لفائدة قد في الاطناب وهو صريح الاحتراز لا أن في المتن
أيضا وفيه نظره لأنه يقتضي أن المساواة والابحاز مقبولان مطلقا وليس كذلك إذ كيف يقبلان عند البلغاء عند عدم الفائدة
قالوا ولي تقييدهما بها أيضا ويراد به ما يعم كون المأني به هو الأصل ولا مقتضى (١٧١) للعدول عنه كما في المساواة حيث

لا يوجد في المقام مناسبة
سواها ولذا قال السبكي في
عروس الافراح الذي
يظهر لي من كلام المصنف
وهو الصواب أن قوله لفائدة
يتعلق بالثلاثة من جهة
المعنى وما اقتضته عبارته
من تعلقه بالرائد فقط
فليس كذلك بل يقال
المساواة تأدية أصل المعنى
بلفظ مساو له لفائدة والابحاز
تأديته بلفظ ناقص
لفائدة والاطناب تأديته
بلفظ زائد لفائدة (قوله
واحتراز) هو البناء للفعول
أو البناء للقاعل ويكون
فيه التفاضل لان المقام مقام
تكلم ويصح أن يقرر بلفظ
المضارع ووجه الاحتراز
بما ذكره عن الاخلال أن
المساراد بالوفاء أن تكون
الدلالة على ذلك المراد مع
نقصان اللفظ ووضحة في
تراكيب البلغاء ظاهرة
لاخفاء فيها والاخلال كما
قال الشارح أن يكون اللفظ
ناقصا عن أصل المراد غير

فالمساواة أن يكون اللفظ مقدر أصل المراد والابحاز أن يكون ناقصا عنه وافيابه والاطناب أن يكون
زائدا عليه لفائدة (واحتراز واف عن الاخلال) وهو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد
غير وافي به (كقوله

الاطناب اليها يصيرها ابحازا وعن الابحاز اليها يصيرها اطنابا نظر الى أن المعتبر فيهما مقتضى المقام
وذلك عند اقتضاء المقام بآثار الطناب من لا يناسبه سواها وقد تقرر بما ذكرنا السكاكي والمصنف أن بين
الاطناب والابحاز واسطة هي المساواة وقيل الاطناب تأدية أصل المراد برائد لفائدة وغير ذلك ابحاز وعلميه
فلا واسطة وانما قدرنا بعد قوله والأقرب قولنا الى الفهم لاننا لو قدرنا الى الصواب كان اعتراضا بان ما قاله
السكاكي قريب الى الصواب أيضا الآن هذا أقرب على أنه يلزم فيه ان ما أتى به ليس بصواب بل قريب
منه اللهم الآن يراد بالقرب الى الصواب التمكن منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشيء عن كونه آياه كقوله
تعالى اعدوا هو أقرب للتقوى فان العدل داخل في التقوى وعلميه فيصح تقديرنا الى الصواب على
ان تقديرنا الى الفهم لا يتم لاجتماع التأويل أيضا ويراد الأقرب الى القبول وحاصل ما أشار اليه المصنف
منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد إما ان يؤدي بلفظ مساو أولا والثاني إما ناقص أو زائد
والثالث إما واف أو غير واف والزائد إما لفائدة أم لافهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى بلفظ
مساو أو بناقص مع الوفاء أو برائد لفائدة وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى
برائد لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فعادت الطرق بتقسيم الخامس منها ستة ثلاثة
مقبولة وثلاثة غير مقبولة فأتينا الى هذه الثلاثة وإلى آخرها بما قيد به المقبول من الابحاز والاطناب
فقال (واحتراز) بقوله (واف عن الاخلال) وذلك لان المساراد بالوفاء ان تكون الدلالة على ذلك
المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلغاء بآية لاخفاء عيها والاخلال ان يكون اللفظ ناقصا مع
خفاء الدلالة بحيث يحتاج فيها الى تكاف وتعسف فلا يراد ان يقال اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت
فتكون مقبولة وان لم توجد فلا دالة أصلا حتى تكون مقبولة أولا والجواب ان القرائن لا بد منها لكن
قد يكون الفهم واضحا وقد يكون الفهم منها متعسفا وتكافا لخفاءها وبعد الأخذ منها كما
يشهد صادق الذوق بذلك في شاهد الاخلال المشار اليه بقوله (كقوله) أي الشاعر

يدخل في غير الزائد المساوي قال المصنف (واحتراز واف عن الاخلال) وهو أن يقصر اللفظ عن أداء
المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وإن كان لغويا كقول الحرث بن حنظلة

واف به لخفاء الدلالة حيث يحتاج فيها الى تكاف وتعسف فان قلت اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت وكانت مقبولة وان لم توجد فلا دالة
أصلا حتى تكون مقبولة أو غير مقبولة قلت القرائن لا بد منها لكن قد يكون الفهم منها واضحا وقد يكون الفهم منها متعسفا وتكافا
لخفاءها وبعد الأخذ منها كما يشهد بذلك صادق الذوق في شاهد الاخلال الآتي قريبا (قوله كقوله) أي الحرث بن حنظلة يشكر
يكسر الحاء المهملة وتشديد اللام وكسر هاء الزاي المحجمة المفتوحة واليشكرى نسبة لبني يشكر بن من بكر بن وائل والبيت
المدكور من قصيدة من مجزوء الكامل المضمرة المرفقة وقوله

عش بن بجدا لا يضر * لئلا نولك ما أوليت جددا

والعيش خسر في ظلال * ل النول من عاش كذا

وقول الخرف بن حنلة فانه أراد العيش الناعم في ظلال النول خير من العيش الشاق في ظلال العقل فأخذ كما ترى

(قوله والعيش) أراد به المعيشة أي ما يمش به من ما كل ومنزله وفي الكلام حذف الصفة أي الناعم والمراد بنعمته كونه لذيذا وقيل المراد بالمعيشة الحياة والمراد بنعمتها كونها مع الراحة (قوله في ظلال النول) حال من ضمير خير أو من المبتدأ على رأي سيبويه وإضافة الظلال للنول من إضافة المشبهة به للمشبه به بجماع الاشتمال والظلال جمع ظلة بالضم وهي ما ينظال به كالخيمة فشبّه النول الذي هو الجهل بالظلال بجماع الاشتمال وأضاف المشبهة به للمشبه (قوله أي الحق والجهالة) نفسه للنول بضم النون والمراد بالحق والجهالة عدم العقل الذي يتأمل به في عواقب الأمور (قوله من عاش) أي من عيش من عاش كذا حالة كونه في ظلال العقل وذلك لأن الجاهل الأجق يتنعم على أي وجه ولا يضيق على نفسه بشئ والعاقلي يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة (قوله أي مكذوب دامت عوا) (١٧٣) المتبادر من هذا التفسير أنه حال من ضمير عاش ولما كان مصدرا أوله بمكذوب دامت عوا على ما هو أحد

والعيش خسر في ظلال * ل النول أي الحق والجهالة (من عاش كذا) أي مكذوب دامت عوا (أي الناعم وفي ظلال العقل) يعني أن أصل المراد أن العيش الناعم في ظلال النول خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون محذوف لا يكون مقبولا

(والعيش خسر في ظلال * ل النول) أي الحق والجهالة وعبر بالعيش في الظلال عن العيش تحت ذلك الحق والاطمئنان في العيش إلى مقتضاه (من) عيش (من عاش كذا) أي مكذوب دامت عوا وهو مصدر في معنى المفعول فقوله العيش على حذف الوصف (أي) العيش (الناعم) قوله عاش يتعلق به مجرور محذوف أي خير من عاش (في ظلال العقل) أي تحت العقل وتأملاته فأصل الكلام على هذا العيش الناعم في ظلال الحق خير من العيش الضيق المتعوب صاحبه في ظلال العقل ولا يفهم هذا المراد حتى يتأمل في ظاهر الكلام وأنه لا يصح لاقتضائه أن العيش ولو بأنه مكذوب مع الحق خير من العيش بالنسبة في ظلال العقل وهو غير صحيح لاستوائهما في التكدر وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة وإطفاء بعض نكدات العيش فيصح الكلام بالتقدير المكذوب كورفعاء أخسلا لا يكونه غير واف لعدم تبادر المراد منه وقيل إن الكلام على ظاهره وإن المراد تفضيل عيش الحق مطلقا على عيش العقل مطلقا وزيادة قوله كذا كالتأكيّد بناعم على أن عيش الحق ليس إلا ناعما وعيش العقل ليس إلا تكديرا لأن الأول يتنعم بما وجد ولا يضيق على نفسه بشئ والثاني يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة ولو كان بحسب الظاهر ناعما فكيف بالعيش المكذوب صاحبه عن العيش

والعيش خسر في ظلال * ل النول من عاش كذا

فإن مراده العيش الناعم في ظلال الجاهل خير من العيش الشاق في ظلال العقل وفيه نظر لأن المحذوف في هذا الكلام دلل عليه القرينة التي عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل فإن لم تكن قرينة فالحذف يفسد الكلام لغة ولا كلام فيه أعما الكلام في كلام عربي وإذا كانت

الطريق في وقوع المصدر حالا ويحتمل أن يكون صفة مصدر محذوف أي عيشا كذا وقوله متعوبا تفسير لمكذوبا (قوله أي الناعم الخ) هذا بيان لما أدخل به الشاعر وتوضيحه أن البيت يفيد أن العيش في حال الجهل سواء كان ناعما ولا خير من عيش المكذوب وسواء كان عاقلا أولا مع أن هذا غير مراد الشاعر بل مراده أن العيش الناعم فقط مع رذيلة الجاهل والحاجة خير من العيش الشاق مع فضيلة العقل والبيت لا يفي بهذا المعنى المراد لأن اعتبار الناعم في الأول وفي ظلال العقل في الثاني لا دال عليه عليه فنبه المصنف على أن

في المصراع الأول حذف الصفة أي والعيش الناعم وفي المصراع الثاني حذف الحال أي من عاش كذا في ظلال العقل وكل منهما لا يعلم من الكلام ولا يدل عليه دلالة واضحة اد لا يفهم السامع هذا المراد من البيت حتى يتأمل في ظاهر الكلام فيجده غير صحيح لاقتضائه أن العيش ولو مع النكد في حالة الحق خير من العيش النكد في ظلال العقل وهذا غير صحيح لاستوائهما في التكدر وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة وإطفاء بعض نكدات العيش فإذا تأمل في ظاهر الكلام ووجد غير صحيح قد رماذ كرم الأمرين في البيت لأجل صحة الكلام ولا يقال إن المحذوف في هذا البيت دلل عليه القرينة التي هي عدم صحة ظاهر الكلام فهي التي عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل وحيث كان هنالك قرينة دالة على ذلك المحذوف فلا إخلال لأننا نقول لأننا لم نعلم أن القرينة هنا تدل على تعيين ما ذكر سلمنا أنهم تبادل لكن دلالة ظنية لا يمتد إلى اليأس لا يعز يد نظروا تأمل فهو لا يخلو عن الخلل بهذا الاعتبار وهذا وذكر العلامة جلال الدين السيوطي في شرح عقد الجمان أنه لا إخلال في البيت بل فيه النوع البدعي المسمى بالاحتباك حيث حذف من كل ما أثبت مقابل في الآخر فما ذكره في كل محل قرينة معنية للمحذوف من المحل الآخر

وقوله الفائدة احترام من شئنا أحدهما التطويل وهو أن لا يتعين الزائد في الكلام كقوله * وألقي قولها كذباً وميناً * فإن الكذب والمين واحد

(قوله عن التطويل) أي وعن الاسهاب وهو أعم من الاطناب فانه التطويل مطلقاً لفائدة أو لغيرها كاذكره التنوخي وغيره كذا في عروس الافراح (قوله نحو قوله) أي قول عدى بن زيد العبدي من قصيدة طويلة يتخاطب بها النعمان بن المنذر حين كان حابساً له ويدكره فيها حوادث الدهر وما وقع لحذيقه وللزبائن من الخطوب ومطلعا

(١٧٣)

أبدلت المنازل أم عيننا *
تصادم عهدهن فقد بلىنا
الى أن قال

ألا بأبها المثرى المرحى *
ألم تسمع بخطب الأولينا
(قوله وقد ددت) من
القد وهو القطع والتقدير
مباغية فيه والأديم
الجلد (قوله لراشيه)
اللام بمعنى الى التي لغاية
أي قطعت الجلد

الملاصق للعروق الى
أن وصل القطع لراشيه
(قوله وميناً) في رواية
ميناً وعليها فلا شاهد في
البيت وهذه الرواية
خلاف رواية الجمهور وان
كانت موافقة لبقية
القصيدة لان أبياتها
كأها مكسور وفيها ما قبل
الياء (قوله والكذب
والمين واحد) أي فلا
فائدة في الجمع بينهما ولا
يقال فائدة التوكيد
اذ عطف أحدهما على
على الآخر بقصد تقرير
المعنى لاننا نقول التاكيد
انما يكون فائدة ان قصد

(و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزدل اللفظ على أصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعيناً (نحو قوله) وقد ددت الاديم لراشيه * (والقي) أي وجد (قوله كذباً وميناً) والكذب والمين واحد قوله قد ددت أي قطعت

لعلى وكفى عن العيش الناعم بالعيش الحقي وربان هذا التعب مع العقل مطلقاً ولو تقرر في نفسه اعند العقلاء وأقرباً بجمته انما يصدر من العقل النادر فلا يقصد في المحاورات لان الكذب يراد أن العيش الناعم يوجد مع العقل فالتقصود ما تقدم (و) احترز (ب) قوله (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزدل اللفظ على أصل المراد لا لفائدة بشرط ان لا يتعين المزيد وذلك (نحو قوله وقد ددت) أي قطعت والضمير فيه يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها (الاديم) أي الجلد (لراشيه) أي الى ان وصل القطع لراشيه وهما عرفان في باطن الذراع يتدفق الدم منهما عند القطع (والقي) أي وجد (قوله كذباً وميناً) والضمير في ألقى يعود على المقطوع راهاشاه وهو جذية الأبرش والبرش في الأصل نقط تحاش شعرة الفرس ثم نقل الأبرص وسمي به ذلك الرجل ولعله لذلك المين هو الكذب ولا شك أن أحدهما كاف في المعنى ولم يتعين المزيد لجملة المعنى بكل منهما فزيادة أحدهما تطويل ذلافائدة ولا يقال الفائدة التأكيدي لان التأكيدي انما يكون فائدة ان قصد لا قضاء المقام لياه وليس مقام هذا الكلام مقتضياً لذلك كما لا يخفى لان المراد منه الاخبار بان جذية غدرت به الزباء وقطعت راهاشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذا وذلك ان جذية الارش قتل أباهما فسكت حتى استوثق ملكها فبعثت اليه بان ملك النساء لا يخلون من ضعف فأردت رجلاً أضيف اليه ملكي وأنزوجه فلم أجده كفواً غير لما قدم الى ذلك فقدم مصداقاً لها وقد أعدت لأخذه فرساناً فلما حضر أعاطوا به فأدخلته بيتها وأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمقصود فقطعت راهاشيه وأمرت باحضار طشت يسيل فيه الدم فاسترسل به الدم حتى مات وغرضها في موته بهذا الوجه التمكن من اشفاء الغيط فيه بالألوم وهو في سبيل الموت وروى أنها لما عرفت أن تفعل به ذلك كشفت له عن باطنها وهو مملوء شعراً فالتفت ما ترى فأنه عرس أو عانة أخذ بالشارف استياس من الحياة وله أقصة في ذلك مشهورة ولا يقال يتعين المين للزيادة فلا يكون من التطويل لان لفظ الكذب جاء في محله والثاني معطوف لان المراد بعدم التعين كما تقدم أن أيهما استعمل في موضع الآخر قرينة تسوغ الحذف فلا إخلال قال (وبفائدة) أي احترز بقوله لفائدة (عن التطويل) أي عن الزائد لفائدة وهو شيئاً أحدهما تطويل وذلك بأن لا يتعين الزائد في الكلام كقول عدى بن زيد العبدي فقد ددت الاديم لراشيه * وألقي قولها كذباً وميناً

لا قضاء المقام لياه وليس مقام هذا الكلام مقتضياً لذلك لان المراد منه الاخبار بضمون المقصود وهو أن جذية غدرت به الزباء وقطعت راهاشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذا فان قلت ان الثاني وهو المين متعين للزيادة لان الأول واقع في مكره والثاني معطوف عليه قلت مدار التعيين وعدم التعيين انه ان لم يتغير المعنى باسقاط أيها كان فالزائد غير متعين وان تغير المعنى باسقاط أحدهما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يتغير في ذلك كون أحدهما متقدماً والآخر متأخراً كذا ذكر العلامة عبد الحكيم

(قوله العرقان في باطن الذراعين) ينزف الدم منهما عند القطع (قوله لجذمية) هو بفتح الجيم بصيغة المتكبر وبضمها بصيغة المصغر كان من العرب الأولى وكنيته أبو مالك وكان في أيام الطوائف وقال أبو عبيدة كان بعد عيسى صلوات الله وسلامه عليه ثلاثين سنة وتولى الملك بعده أبيه وهو أول من ملك الحيرة وكان ملكه متسعاً اجتدم ملك من شاطئ الفرات إلى ما وإلى ذلك إلى السواد وكان يغير على ملك الطوائف حتى غلب على كثير مما في أيديهم وهو أول من أوقد الشمع ونصب المجانيق للحرب (قوله الأبرش) البرش في الأصل نطف تحتلف شعراً لفرس ثم نقل للأبرص وقيل لذلك الرجل الأبرش لبرص كان به فهابت العرب أن تصفه بذلك فقالوا الأبرش والوضح وقيل سمي بذلك لأنه أصابه حرق نار فبقى أثر نطفاته سوداً وجسراً (قوله وفي قولها) أي وفي لفظ قولها (قوله للزباء) هي امرأة توات الملك بعد أبيها (قوله وهي معروفة) وحاص لها أن جذية قتل أبا الزباء وغلب على ملكها وأجأ الزباء إلى أطراف ملكها وكانت عاقلة أديسة فبعثت إليه بأن ملك النساء لا يخلون من ضعف في السلطان فأردت رجلاً أضيف إليه ملكي وأتزوج به فلم أجده كفواً غيرك فاقدم على ذلك فقطع في زواجهما لاجل أن يتصل ملكه بملكها وقيل أنه بعث يحظها فكتب إليه أني رغبة في ذلك فإذا شئت فأنصحني إلى فساد ووزراء فأشار وأعليه بن وأجها الأقصير بن سعد فأنه قال له يا أيها الملك لا تفعل فإن هذه خديعة ومكر فعصاه وأجابه إلى ما سألت فقال قصير عند ذلك لا يطاع أقصير أمر فصار ذلك مثلاً ولم يكن قصير أول من كان اسم له ثم أنه قال له أيها الملك حيثما عصيتني وتوجهت إليها إذا رأيت جندها قد أقبلوا إليك فإن ترجلوا وحيداً ثم ركبوا وتقدموا فقد كذب ظني وإن رأيتهم حيولاً وطافوا بك فاني معترض إن العصا وهي فرس لجذمية لا تدرك فأركبها (١٧٤) وفريها تاج وقد أعدت لآخذها فرساناً فلما حضر غير مستعداً للحرب في أبواب حصنها

والراشسان العرقان في باطن الذراعين والضمير في راسه وفي ألفي لجذمية الأبرش وفي قد تدن وفي قولها للزباء والبيت في قصة قتل الزباء لجذمية وهي معروفة في ذلك التركيب كفي من جهة المعنى ولا عبرة بالتقديم والتأخير واللام يوجد طويلاً أصلاً ولا يحتاج فان الزائد هو كذباً وميناً ولا يتعين أحدهما للزيادة ولا يترجح والراشسان عرقان في باطن الذراع وقيل الرواش عروق ظاهراً والكف وقيل عروق ظاهراً والكف وباطنهما وقبل الراش عصب في باطن الذراع يذكّر الزباء وغدرها لجذمية ولها قصة طويلة (قلت) وفيه نظر لأن ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيذ وقد قال النخاعة أن الشيء يعطف على نفسه تأكيذاً وعدم تعيين الزائد لا بدفعها والغائبة التأكيذية معتبرة في الاطناب كما استرأ في غير ما موضع ثم قولهم ان الزائد لم يتعنين ولم يترجح كاصح به بعضهم فيه نظر فان الاول مترجح أو متعنين لأنه السابق لشكمله الكلام ولأن الثاني مؤكداً للمؤكداً متأخر عن المؤكداً قبل ان الرواية كذباً ميناو هو الاوفق ابقية القصيدة لان آياتها كلها مكسورة

حيوه وطافوا به فقرب قصير اليه العصا فدخل عنها فركبها قصير فنجحاً فنظر جذية إلى قصير على العصا وقد حال دونه السراب فقال ما ذل من جرت به العصا فصار مثلاً فأدخلته الزباء في بيتها وكانت قد ربت شعراً نمتها حولاً وكشفت له عن باطنها وقالت له هذه عانة عروس أو عانة آخذ بالثار فقال بل آخذ بالثار فأيس من الحياة فأمرت بشد عضديه كأي فعل بالمقصود وأجاس على نطح ثم أمرت برواشه فقطعت وكان قد قيل لها احتفظي على دمه (و)

فأنه ان ضاعت فطرته من طلب بثاره فطرت قطرة من دمه في الارض فقالت لا تضيعوا دم الملك فقال جذية دعوا دما ضيعه أهله فلم يزل الدم يسيل إلى أن مات وانما اختارت هذا الوجه في موته لاجل اشتقاق غيظها منه باللوم وهو في سبيل الموت ثم ان قصير أتى إلى عمرو بن سعد وهو ابن أخت جذية وقد كان جذية استخلفه على مملكته حين سار للزباء فأخبره الخبر وحضه على النار واحتمل لذلك فقطع أنفه وأذنيه ولحق بالزباء وزعم أن عمراً فعل به ذلك وإنه اتهمه على ممالأته لها على حاله يخدعها حتى اطمأننت له وصارت ترسله إلى العراق بمال فأتى إلى عمرو فبأخذ منه ضعفه ويشتري به ما يطلبه ويأتي إليها به إلى أن تمكن منها وسلمته مفااتيح الخراش وقالت له أخذ ما أحببت فأحتمل ما أحب من مالها وأتى عمراً فانتخب من عسكره فرساناً وألبسهم السلاح واتخذ غرائر وجعل شراباً من داخل ثم حمل على كل بعير رجلين معهما سلاحهما وجعل يسير في النهار حتى إذا كان الليل اعتزل عن الطريق فلم يزل كذلك حتى شارف المدينة فأمرهم بلبس السلاح ودخلوا الغرائر ليلاً فلما أصبح دخل وسلم عليها وقال هذه العير تأتيتك عالم آتتك علة قط فصعدت فوق قصرها وجعلت تنظر العير وهي تدخل المدينة فأنكرت مشيها وجعلت تقول

مال الأعمال مشيعاً وتيدا * أجند لا يحملن أم حنيدا

أم صر فانا باردا شديدا * أم الرجال جئنا قعودا

فلما دخلت العير في المدينة حاولوا شراجهم وخرجوا بالسلاح وأتى قصير بعمره وفأفامه على سرداب كان لها كانت إذا خرجت تخرج منه فأقبلت لتخرج من السرداب فوجدت عمراً على بابها فجعلت تحس حاتمها وفيه سم وتقول بيدي لا بيد عمرو وفارقت الدنيا

(و) احترزا أيضا بأدنة عن (الحشو) وهو زيادة معينة لا فائدة (المفسد) للمعنى (كأندي في قوله ولا فضل فيها) أي في الدنيا (لشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب)

وثانيهما ما يشتمل على الحشو
والحشو ما يتعين أنه الزائد
وهو ضربان أحدهما ما يفسد
المعنى كقول أبي الطيب
ولا فضل فيها الشجاعة والندى
وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

(قوله في قوله) أي قول أبي
الطيب المتنبي من قصيدته
التي رثى بها عاك التركي غلام
سيف الدولة وأزلهافيه الحرم
وهو حذف الحرف الأول
من الوند المجموع ومطلعها
لا يحزن الله الأمير فأنى *
لا آخذ من حالته بنصيب
ومن سر أهل الأرض ثم بكي أما
* بكي بعيون سرها وقلوب
واني وإن كان الدفين حبيب
جيب إلى قلبي حبيب حبيبي
وقد فارق الناس الأحبة قبلنا
* وأعيادوا الموت كل طيب
سبقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلها
* منعنا من جنة وذهب
تملكها إلا في تلك سالب *
وفارقها الماضي فراق سلب
ولا فضل فيها البيت وهي
قصيدة طويلة (قوله
والندى) أي الاعطاء
(قوله شعوب) بفتح
السين مأخوذ من الشعبة
وهي الفرقة

اليه للقافية والوزن وانما العبرة بأصل المعنى في التركيب وهو يصح بكل منهما (و) احترزا أيضا بقوله لفائدة عن (الحشو) وهو أن يزداد في الكلام زيادة بلا فائدة بشرط تعيين تلك الزيادة والفرق بين الحشو والتطويل على هذا تعيين الزيادة وعدمها ثم الحشو لما تعينت فيه الزيادة تصور فيه قسمان أحدهما ما يسمى بالحشو (المفسد) لفادته معنى فاسدا وذلك (كأندي) وهو الكرم (في قوله) أي المتنبي (ولا فضل فيها) أي في الدنيا (لشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) بفتح الشين وهو من أسماء المنيمة سميت بذلك للشعب أي التفرق بها وهو علم على جنسها فهو ممنوع من الصرف صرفه للضرورة وقد علم أن لولا حرف استناع لوجود امتنع جوابها الوجود بشرطها وجوابها أنفي الفضل في الدنيا المدلول عليه بقوله ولا فضل فيها الشرط وجود لقاء الموت فكأنه يقول لولا لقاء الموت ما كان فضل لشجاعة ولا لصبر ولا كرم فيكون وجود لقاء الموت مانعا من نفي التفضل ونفي التني اثبات فيقول حاصل المعنى إلى أن وجود لقاء الموت مقتضى فضل الشجاعة وفضل الصبر وفضل الكرم ولولا أن نفي الموت لم يثبت فضل وهذا المعنى أعني استلزام وجود الموت لفضل الشجاعة ونفيه لنفي فضل الشجاعة صحيح لأن الإنسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالأفهام الشدائد لا تصر على الاعتداء وهذا المعنى يستوى فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لأحد على أحد في الشجاعة بخلاف ما إذا علم أنه يموت ومع ذلك يتحكم فلا يكاد يوجد هذا المعنى إلا لفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذا الصبر على شدة الدنيا وانتي الموت لم يكن له فضل لأن الناس كلهم إذا علموا أن الموت تلك الشدة صبروا حرصا على فضيلة نفي الجزع فلا يفضي إلى الموت الذي هو أعظم مصيبة ومادونهم لاجل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما إذا علم الإنسان أن تلك الشدة ربما أفضت إلى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها وإن أدت إلى الموت فهذا لا يتصف به إلا القليل من الناس فيثبت له الفضل ولكن هذا المعنى في الشجاعة أبين لأن هذا لا يتم في الشدة إلا على تقدير عدم دوامها وهو غير لازم من نفي الموت وذلك لأن الصبر على الشدة الدائمة مما لا يثبت إلا للقليل تأمله وأما الندى فالتبادر أن فضله في نفي الموت لا في وجوده لأن الإنسان إذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يشكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدي إلى فضيحة ومقاساة شدة اعتداءة فالكرم مع نفيه لاجل ذلك ليس إلا لاداء فيثبت له الفضل وأما وجود الموت فهو الحامل على الكرم لكل أحد لأن المال الذي يترك من شأن العاقل بئله لا يبق لوارثه بعده فلا فضيلة وهذا مما يكثر من تكبه فلا فضل فيه وقد وجه ذلك بأن نفي الموت مما يوجب رجاء الانتقال من عسر إلى يسر ومن فقر إلى غنى حسم ما جرت به عادة الزمان الطويل من فقر ذلك الانتة إليه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفي الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت ويثبت له على تقدير وجوده بطريق المفهوم ورد بان خوف الشدة أعظم من رجاء الخلف فلا يكون رجاءه سهلا لا كرام عند انتفاء الموت لصحة وجود الشدائد ودوامها وهي أولى أن تراعى وأما الجواب بأن المراد بالندى الكرم بالنفس فهو ضعيف لعوده إلى الشجاعة حيث أنه فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى فتقرر به هذا أن زيادة الندى في هذا الكلام

فيها ما قبل الياء لكنه بخلاف ما رواه الجمهور والظاهر أنه وهم والثاني يسمى الحشو وهو ما تعين أنه زائد وهو ضربان أحدهما يفسد المعنى كقول أبي الطيب
ولا فضل فيها الشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

فان نطق الندي فيه حشو يفسد المعنى لان المعنى أنه لا فضل في الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح في الشجاعة دون الندي لان الشجاع لو علم أنه يخلف في الدنيا لم يخش الهلاك في الاقدام فلم يكن لشجاعته فضل بخلاف الباذل ماله فانه اذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول اذا عوتب فيه كيف لا يذل ما لا يبقى له أي أتق بالتمتع بهذا المال وعليه قول طرفه

(قوله علم للنية) أي علم جنس فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث وسميت النية بذلك لانها تشعب وتفرق بين الاحبة أي لولا تبين افعال النية لم يكن للازم والمذكورة فضل (قوله صرفها) أي جرها بالكسر من غير تنوين وقوله للضرورة أي لضرورة موافقة القوافي وجعله الجرب بالكسر صرفاً هو أحد قولين والثاني أنه النون وقوله صرفها للضرورة أي مع كونها ممنوعة من الصرف لما ذكرنا وانظر هل يقال يجوز أن يكون علماً على الموت وهو مذكروية مثلاً فيجوز فيه الصرف وعدمه باعتبارين كما قيل بذلك في أسماء البلدان والاما كن فليحرق قاله يس والظاهر الجواز وأنه لا فرق (قوله وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت الخ) هذا بيان لفهوم البيت وتقدير لما يرد على قوله والندى من كونه حشواً يفسد المعنى والجواب عنه وذلك لان منطوقه ثبوت الفضيلة للشجاعة ومعناها على تقدير وجود الموت لان لولا حرف امتناع لوجود بمعنى انها تدل على امتناع جواب الوجود بشرطها وقوله لا فضل فيها هو الجواب في الحقيقة لكن لا يكون الجواب لا يتقدم يقال فيه انه دليل الجواب وأصل التركيب لولا لاقعاء شعوب لا فضل فيها للشجاعة والندى والصبر وهذا الجواب منفي في ذاته فاذا نفي بمقتضى لولا كان اثباتاً لان نفي النفي اثبات فيصير مدلول الكلام ومنطوقه ثبوت الفضل للأزمورة على تقدير وجود الموت ومفهومه (١٧٦) عدم الفضيلة لما ذكر على تقدير عدم الموت وهذا مسلم في غير الندي والحاصل أن

هذا البيت يفيد بحسب المنطوق أن وجود الموت مقتضى أفضل الشجاعة والصبر والكرم ويفيد بحسب المفهوم أن نفي الموت مقتضى لنفي الفضل عما ذكر واستلزام وجود الموت لفضل الشجاعة واستلزام نفيه لنفي فضلهما صحيح لان الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالقدوم على المعركة وهذا المعنى يستوي فيه

هي علم للنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت انما يظهر في الشجاعة والصبر التي يقن الشجاع بعدم الهلاك وتيقن الصابر بزال المكر وبخلاف الباذل ماله اذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه الى المال دائماً فان بذله حينئذ أفضل مما اذا تيقن بالموت وتخلف المال

حشواً يفسد المعنى ووردها أن الندي ليس بزيادة لفظ معنى مدلول لغيره حتى يكون حشواً بل انما يلفظ المعناه الا انه فاسد في المقام والحشوم القليل الاول كالتطويل لما تقدمت من انه لا يفرق بينهم الا في التعبد وعدمه وقد يجب بان المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوان يؤتى بما لا يحتاج اليه شعوب النية لا تنصرف بقولنا لا خير في الدنيا للشجاعة والصبر لولا الموت وهو صحيح لانه انما تفضل الشجاعة والصبر لما فيه من الاقدام على الموت والمكر وللنفس ولو كان الانسان يعلم أنه يخلف لما كان له في الشجاعة فضل وأما الندي فبالعكس لان الموت سبب يسهل الندي ولا يجعل له فضلاً لان من علم أنه يموت جدير بان يجوده كما قال طرفه

الناس جميعاً فلا فضل على تقديره لاحد على أحد بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم المعركة فلا يكاد يوجد وغاية هذا المعنى الا افراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذلك الصبر على شدة الدنيا استلزام وجود الموت لفضله واستلزام نفي الموت لنفي فضله صحيح لانه لو اتقى الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا أنه لا يموت بتلك الشدة صبروا حرصاً على تلك الفضيلة أعني فضيلة نفي الجزع اذ ليست تلك الشدة مفضية الى الموت الذي هو أعظم مصيبة وما دونها جليل ومع ذلك لا بد أن تزول طاعة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة ربما أفضت الى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل باختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما استلزام وجود الموت لفضيلة الكرم واستلزام نفي الموت لنفي فضيلة الكرم فغير صحيح لان المتبادر أن فضل الكرم انما يكون عند نفي الموت لا عند وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدماً والعدم مما يؤدي الى فضيحة ومقاساة شدة دائمة فلا يكاد يوجد على هذه الحالة الا النادر فيثبت له الفضل لاختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما اذا تيقن وجود الموت وترك المال هان عليه بذله وعدم بقائه للورثة بعده وهذا مما يكثر من تكبه فلا فضل فيه (قوله لتيقن الشجاع بعدم الهلاك) أي فلا يكون له فضل باقتحامه الدخول في المعركة لاستواء الناس جميعاً في ذلك (قوله وتيقن الصابر بزال المكره) أي بحسب العادة وعدم الهلاك بتلك الشدة فلا فضل فيه لان الناس كلهم اذا تيقنوا ذلك صبروا حرصاً على فضيلة عدم الجزع (قوله فان بذله حينئذ أفضل) أي لان الخلود يوجب الحاجة لزيادة المال (قوله مما اذا تيقن بالموت وتخلف المال) أي لانه جدير بان يجوده كما

فان كنت لا تستطيع دفع منيتي * فذري أبادرها بما ملكت يدي

وقول مهيار فكل ان أكلت وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآكل

فلو علم أنه يتخذ ثم جاد بما له كان جوده أفضل فالشجاعة لولا الموت لم تحمد والندى بالصد وأجيب عنه بأن المراد بالندى في البيت بذل النفس لأبذل المال كما قال مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فعلى وجهه الاضافة فأما مطلقا فلا يفيد لأبذل المال والثاني

مألا فسد المعنى كقوله ذكرت أخى فعاودنى * صداع الرأس والوصب

فان لفظ الرأس فيه حشو ولا فائدة فيه لان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وليس يفسد المعنى

(قوله وغاية اعتذاره) الضمير عائذ على الحشو والكلام من باب الحذف والايصال أى غاية الاعتذار عن ذلك الحشو بحيث يخرج به عن الفساد فحذف الجار واصل الضمير بالمصدر وقوله ما ذكره ابن جني أى في شرح ديوان المتنبي وحاصل ذلك الاعتذار أن نفي الموت مما يجبر جارا لا انتقال من عسر إلى يسر ومن فقر إلى غنى حسب ما جرت به عادة الزمان الطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفي الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت لان الانسان اذا اتقن الخلود أنفق وهو موقن بالخلف لكونه يعلم أن الله يخلفه وينقله من حالة العسر إلى حالة اليسر بخلاف ما اذا اتقن بالموت فإنه لا يوقن بالخلف لاحتمال

أن يأتيه الموت فجاء قبل تغير حاله وحده فتدققت الفضل للبذل على تقدير

وجود الموت وقول الشارح

وتنتقل الاحوال فيه أى

في الخلود وقوله ما يسكن

الح تشديد الكاف اسم أن

وقوله ويسهل البوس أى

الشدة ورد ذلك الاعتذار

بأمر الاول أن الشخص

على تقدير الخلود يكثر خوفه

وغاية اعتذاره ما ذكره الامام ابن جني وهو أن في الخلود وتنتقل الاحوال فيه من عسر إلى يسر ومن شدة إلى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (و) عن الحشو (غير المفسد) للمعنى

سواء كان ذلك المأني به مدلولاً على معناه بغيره أم لا (و) فانهما أعني ثانی قسمی الحشو هو ما يسمى بالحشو (غير المفسد) للمعنى

فان كنت لا تستطيع دفع منيتي * فذري أبادرها بما ملكت يدي

وقول مهيار فكل ان أكلت وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآكل

وأجيب عنه بأنه أراد بالندى بذل النفس كقول مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

(٣٣ - شروح التلخيص ثالث) من الابتلاء ما أشد والضييق حتى يكون خوفه ذلك أعظم من رجاء الخلف وحينئذ فلا يكون رجاءه الخلف سهلاً لا كرام عند انتفاء الموت فيكون للبذل حينئذ فضل الثاني أن الشخص على تقدير الخلود يقوى احتياجه للمال فيكون لبذله مع احتياجه له فضل الثالث أن الشخص على ذلك التقدير يشتد تعلق قلبه بحوز المال ليكني شراً للمهمات بصرفه فيها وأما رجاءه المال اليه ينتقل الاحوال فهو في غاية الضعف لانه أمر معتاد يمكن تخلفه بل قد يتخلف بالقبول في بعض الافراد وحينئذ فيكون في البذل على ذلك التقدير فضل وأما مع اعتبار وجود الموت وعدم الخلود فيسهل بذل المال ليقين أنه يموت ويخلفه لواثره ومن ثم كان ترك الشاب للمال واعراضه عن أمور الدنيا أفضل من ترك الشيخ الغافى لذلك لشدة حرص الشاب عليه لظنه طول الحياة المحتاج لذلك المبال بحسب العادة وضعف تعلق الشيخ بالمال له لبقته الموت كل لحظة اللهم الا أن يقال ان تخرج الكلام ولو على وجه ضعيف أولى من حله على الفساد وبعضهم أجاب عن البيت بأن المراد بالندى الكرم بالنفس وفيه نظر لعوده إلى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى كذا اعترض الشارح على هذا الجواب وقد يقال هذا الاعتراض انما يرد اذا كان غرض الحبيب نصيح كلام أبي الطيب بالكلمة وأما اذا كان مقصوده انما رجحه عن رتبة الحشو المفسد فلا يرد ذلك اذا غايته ما لزم على ذلك الجواب كونه من التطويل واعتراض ابن السبكي في عروس الافراح على المصنف في تمثيله بالبيت المذكور بأن الندى ليس زيادة لفظ المعنى مدلول غير حتى يكون حسوا بل اتيان بلفظ المعناه لانه فاسد في المقام والحشو من القيل الاول كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا في التعمين وعدمه وأجيب بأن المراد بالزيادة بالنسبة إلى الحشو وأن يورث بما لا يحتاج اليه سواء كان ذلك المأني به مدلولاً على معناه بغيره أم لا وحينئذ فلا اعتراض على المصنف في تمثيله بالندى في البيت

(كقوله) وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عني

وذلك (كقوله) أي زهير

(وأعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكنني عن علم ما في غد عني

فقوله قبله حشو لان الامس يدل على القبلية لليوم وقد تعين للزيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الامس فيكون التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة الابل العسف وأيضا المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعني الغد واليوم وغيرهما ان يذكر الامس لانه هو المستعمل كثيرا في مقابلة كل من الغد واليوم لا لفظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كل من بالنسبة الى الكذب وهو غير مضر اذ لا يبطل بوجوده المعنى وقد ورد ههنا ان زيادته بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلا في قول القائل سمعت باذني وكتبته بيدي لان السمع ليس الا بالاذن والكتب ليس الا باليد فكالم يجعلهما اشبهما حشوا كذلك القبل وأجيب بما أشرنا اليه فيما تقدم وهو ان زيادته ليست لقصد فائدة التأكيده عند خوف الانكار

وهذا الجواب نقوله الخفا في سر الفصاحة عن الشريف المرتضى ورد بان لفظ الندي لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فضا فاما ما مطا فالا يفيد الا بذل المال ورد ايضا بأنه يلزم التكرار فان بذل النفس هو الشجاعة قال ابن جني معنى البيت أن في الخلود وتنقل الاحول من عسر الى يسر ما يسكن النفس ويسهل البوس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضي الجود كما قال المتنبي وقيل معناه لولا تباین الناس في التوسط بين على الموت لما فضل الكريم البخل بقلة رغبته في المال الذي هو متاع الدنيا ونفسه هذا أضعاف الواحدي ثم أقول في جعل هذا القسم من أصله من قسم الحشون نظر لان لفظ الندي أقدم معني زائدا أراد المتكلم قطعاً وكونه لم يكن ينبغي له أن يزيد هذا المعنى أمر آخر يلحق نقصاً بالكلام فلا يكون زائداً لان الحشون تأدية المعنى لفظ زائد عن المراد وهذا انما يكون لو كان لفظ الندي أقدم لفظ الشجاعة **والثاني** أن يكون حشواً وغير مفسد وهو ما كان فيه زائداً متعين ولكن ذكره لا بقصد المعنى كقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عني

فان قوله قبله لا فائدة فيه (قلت) وفيه نظر من أوجه الاول أنه يجوز أن يقال في قبله إنه فائدة كأنه يقول أعلم ما كان قبل هذا اليوم أي لا يشغلني اليوم عن علم مني سابق فان قبليسة الشيء وصف يؤذن بالاشتغال بالحاضر عنه الثاني انه يجوز أن يكون الضمير في قبله يعود الى العلم أي أعلم ما كان أمس قبل علي بما كان اليوم مبالغة في قوته الحافظة وانه يستحضر الماضي قبل استحضاره الحاضر الثالث أن قبله تأكيده معنوي والوصف التأكيدي جائز وليس حشواً بل هو كقولهم أمس الدار ومثله في الايضاح بقوله

ذكرت أني فعادوني * صداع الرأس والوصب

فان الرأس حشولان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وقد قيل صدابن مالك في الصباح هذا الحشوبما ليس فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنني رأيت فيه جهنما

(تنبية) * مما يذكر حشواً الكلام به لفظ أصبح وأمسى وعدا وأخواتها لفظ الاوقد واليوم قال حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الامر الذي ذكرناه أصبح فيه لم يكن أمسى فيه فليست حشواً والا فهو حشو كقولك أصبح العسل حلواً والرماني أجاب عن قوله تعالى فأصبحوا خاسر بن بان العادة أن من به علة تراد عليه بالليل فيرجو الفرج عند الصباح فاستعمل أصبح لان الخسران حصل لهم في

وقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عني

(كقوله) أي قول زهير

ابن أبي سلمى وهذا البيت من

آخر قصيدته التي قالها في

الصلح الواقع بين قيس

وذيبيان وأولها

أمن أم وفي دمنة لم تكلم

بحومانة الدراج فالتسلم

ودارها بالرقطين كأنها

مر اجيع وشم في نواشر معصم

(قوله علم اليوم) مصدر

مبين للنوع أي أعلم علما

متعلقا بهذين اليومين أو

مفعول به بناء على أن أعلم

بمعنى أجعل كذا في الفري

وقرر شجنا ان جعله مفعولا

به بناء على أن المراد بالعلم

المعلوم أي أعلم المعلوم أي

الامر الواقع في هذين

اليومين وقوله ولكنني عن

علم أي عن الامر المعلوم

أي الذي شأنه أي يعلم وقوله

ما في غد أي الواقع في غد يدل

من علم وقوله عني أي جاهل

وغير عالم به فهي صفة

مشبهة بمعنى جاهل ومعنى

البيت أن علمي يحيط بما

مضي وبما هو حاضر

ولكنني عم عن الاحاطة

بما هو منتظر متوقع يريد

لأدري ماذا يكون غدا

فإن قوله قبله مستغنى عنه غير مفسد وقول أبي عدي

نحن الرؤى وما الرؤى إذا مضت * في الجدل لا قوام كالآذنان

فإن قوله لا قوام حشو لا فائدة فيه مع أنه غير مفسد وأعلم أنه قد تشبهه الخال على الناظر لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته في عدم من الزائد على أصل المراد ما ليس منه كما أنه بعض الناس يقول المقاتل

(قوله حشو) أي زائد على أصل المراد لا فائدة لأن الأصل على القبلية لا بد من دخول القبلية في مفهوم الأمر لأنه اليوم الذي قبل يومك وهو متعين الزيادة إذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الأمر بحيث يكون ١٧٩ التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة

الابال التعسف وأيضا المناسب

حيث أراد الجمع بين الثلاثة

أعنى الغد واليوم وغيرهما

أن يذكر الأمر لأنه هو

المستعمل كثيرا في مقابلة كل

من الغد واليوم لا لفظ

القبل فيتعين للزيادة فلا

يقال هو كالعين بالسببية

للكذب قاله أبو عدي

(قوله غير مفسد) أي لأنه

لا يبطل بوجوده المعنى قال

في الاطول لك أن تقول

اللام في الأمر للاستغراق

أي كل أمر ووصفه بالقبلية

من قبيل وصف الجنس بما

يتم كل فرد تعيينا العموم

وتنصيصا عليه كما ذكر في

قوله تعالى وما من دابة في

الارض ولا طائر يطير

بجناحيه وحيتئذ فلا

يكون قبلة حشوا (قوله

وهذا) أي قبله وقوله في

مقام متعلق يقال وقوله

بفتقر إلى التأكد أي لدفع

توهم أو خوف انكار أي

وقبله في البيت لم يكن

لفظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال أبصرته بعيني وسمعت به أذني وكتبته بيدي في مقام يفتقر إلى التأكد

أو وجوده أو نحو بر الغفلة ونحو ذلك بخلاف زيادة البدو والأذن في المثال فلفظ صد التأكد في مقامه وقيل إنه لا تأكد لثلاثتهم أن علم اليوم قسم علم الأمر الماضي فبين أن الماضي وعلم اليوم لا يمنعان من علم الماضي بطريق التأكد ففعال هذا الوجه وفيه تكلف ولما فرغ المصنف من ذكر الإيجاز والاطناب والمساواة بما يفيد تعريف كل منها ثم عرف في تفصيل أمثلة كل منها وفي بيان تفاصيل الإيجاز والاطناب الكثيرة ولم يعين لكل منها مقامه في كل مثال كنهها عما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالأصل حيث لا يقتضي للعدل عنه ومقام الإيجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقةات ومقام الاطناب مقام ذكر ما لا يحتاج إليه في أصل المعنى لما يقتضيه كقصده البسط حيث الاصغار مطلوب ونحن نشير إلى ما ينبغي ذكره في كل مثال منها فبدأنا بالمساواة لكونها أصلا يقاس

الوقت الذي يرجو فيه الفرج فليست حشوا وقد أشار لما قلناه من الخفاجي وحازم وغيرهما (تنبيه) قال الخفاجي في سرف الصاحبة أصل الحشوا ما يقصد به في الشعر اصلاح الوزن أو تناسب القوافي وحرف الروي وفي النثر قصد السجع وتأنيف الفصول من غير معنى بقيده ثم نقل عن أبي هاشم أنه نزل فألقى الحشوا الجيد بالردى فقال في البغداديات في مسألة ذكرها في إيجاز القرآن أن الشاعر إذا احتاج إلى الوزن ذكر ما لا يحتاج إليه في النثر لا ترى إلى قول امرئ القيس

* ورضت فذلت مصعبه أي اذلال *

فلو كان في النثر لا سقط مصعبه أو أسقط أي اذلال ثم أفسد الخفاجي كلام أبي هاشم وأبان فائدة ذكرهما وإنهما من الحشوا المحمود ثم قال وأبو هاشم وإن كان العالم المتقدم في صناعة الكلام فليس معرفته بالجواهر والأعراض وكلامه في القدر والالطاف مما يفيد العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف وفهم النظم والنثر كما أن في أهل هذا العلم من يجمل أول ما يجب على العاقل فضلا عما يجاوز ونحو ذلك من تعاطي ما لا يحسنه قال ومن العجب أن الرمانى نقض على أبي هاشم مسائله هذه بكتاب معروف قصير على بعضها واعتمد فيه المناقشة لأبي هاشم في أفضة لفظة فلما وصل هذا الموضوع لم يتعرض له بنى ولا إثبات بل ظهر منه أنه موافق مسلم قال وما يعلم السبب في خفاغته على الرمانى مع مكانه المشهور من الأدب ثم جعل الحشوا أقساما حسنا يفيد معنى حسنا مثل

لأن كيد أي لدفع توهم أو انكار (قوله بخلاف الخ) أي فإنه ليس من الحشوا وهذا جواب عما يقال إن زيادة قبله في البيت بمنزلة زيادة الأذن واليد مثلا في قول المقاتل سمعته بأذني وكتبته بيدي لأن السمع ليس إلا بالأذن والكتب ليس إلا باليد فكأنما لم يجز أن يضاف وما أشبهه حشوا بل جعله لو أن كيدا كذلك قبله وحاصل الجواب أن التأكد إنما يكون عند خوف الانكار أو وجوده أو نحو بر الغفلة أو نحو ذلك ولا يصح شيء من ذلك هنا في زيادة قبله لا يستلزم هذا التأكد لعدم اقتضاء المقام له بخلاف زيادة البدو والأذن في المثال فإنها المقصد التأكد لذلك لأن الأضمار قد يكون بالقلب فدفع بقوله بعيني إرادته وقد يطلق السمع على العلم فدفع بقوله بأذني إرادته وقوله كتبت قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة فدفع بقوله بيدي إرادته والحاصل أن التأكد إنما يقتضاه المقام كما في الأمثلة المذكورة كان فائدة لا حشوا ولا كان حشوا كما في البيت

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو مسح
وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو راع
أخذنا باطراف الاحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الاباطح

بين أنه ليس منه ما ذكره الشيخ عبد القاهر في شرحه قال أول ما يتلواك من محاسن هذا الشعر أنه قال ولما قضينا من منى كل حاجة
فغير عن قضاء جميع المناسك قرأتها وسننها بطريق العموم الذى هو أحد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح بالاركان من هو مسح على
طواف الوداع الذى هو آخر الامر ودليل المسية الذى هو مقصوده من الشعر ثم قال وشدت البيت فوصل بذكر مسح الاركان ما وليه من زم
الركاب وركوب الركبان (١٨٠) ثم دل بلفظ الاطراف على الصفة التى تختص بها الرفاق فى السفر من التصرف فى

(المساواة) قدمها لانها الاصل

عليه الاجاز والاطناب فقال (المساواة) قد تقدم انما اللفظ أى به لا يدل على معناه بتسامه من
غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا وانما قلنا انما أصل يقاس عليها مع انما نسبة
أيضا يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لان تصورهما من حيث ذاتهما لا يتوقف على شئ بمعنى ان ادراك
ان هذا دال على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شئ ومن هذا الوجه
يقاس عليها وانما يتوقف تعقلها من حيث وصفها بالمساواة المعبرة اصطلاحا وهى انما اللفظ ليس
فيه اجاز أى نقصان عن الاصل ولا اطناب أى زيادة عليه ولا يحتاج الى القياس عليها من هذا
الوجه ولكن لقائل ان يقول ما ذكره المصنف على السكاكى يرجع اليه كلامه لان التأدية
بلفظ مساوية عين أن يكون المراد بمساواته المساواة الوضعية وهى انما تعرف بالعرف اللغوى الذى
يعلمه الاوساط لانهم انما يتحاورون بمقدار ما يفيد الوضع فقد عاد الامر الى الاحالة على العرف

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سعى الى ترجان

وما يؤثر نقصا فى المعنى ويفسد كقول المتنبي

ترعرع الملك الاستاذ مكنهلا * قبل اكتمال أديبا قبل تأديب

والاستاذ بعد الملك مفسد وبقص الممدوح ثم اعتذر بأن الاستاذ صار لكافور كالقالب الذى لا يريد تغييره
لانه كان اذ ذاك مدبرا للأمر ولد الاخشى يد يفخر بمقدمته ص (والمساواة الى أخوه) ثم شرع
فى الكلام على الاقسام الثلاثة مقتصر فى الغالب على الامثلة فان محال الاجاز علمت مما سبق من
مقتضيات ترك المسند أو المسند اليه أو متعلق أحدهما ومحال الاطناب علمت مما سبق من أسباب
ذكر المسند من قصد البسط أو لرعاية الفاصلة أو تكرير الاسناد وغير ذلك لالكونه الاصل فان رعاية
ذلك مساواة لا اطناب اذ عرف هذا فاما المساواة مثلها بقوله سبحانه وتعالى ولا يحق المكر السى الاباهلة
وأورد على المصنف أن فيه اطنابا لان السى زيادة فان كل مكر لا يكون الاسيئا ونسبة المكر الى الله
تعالى فى قوله سبحانه ومكر او مكر الله مجاز لقابله ولو وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسيأتى
ما عليه فى باب المجاز وقول النابغة الذبياني

فنون القبول وشجون
الحديث أو ما هو عادة
المتطرفين من الاشارة
والتلويح والرمز والاعاء
وأنبأ بذلك عن طيب النفوس
وقسوة النشاط ونفضل
الاغباط كما توجه ألفه
الاصحاب وأتت الاحباب
ويليق بحال من وفق لقضاء
العبادة الشريفة ورجا
حسن الاياب وتسم روائح
الاحبة والاطمان واستماع
التهاني والتعايا من الخلان
والاخوان ثم ان ذلك كله
بأسستعارة لطيفة حيث
قال وسالت بأعناق المطى
الاباطح فنبه بذلك على
سرعة السير ووطاة
الظهور وفى ذلك ما يؤثر كد
ما قبله لان الظهور اذا كانت
وطيئة وكان سيرها سهلا
سريعا زاد ذلك فى نشاط
الركبان فزاد الحديث
طيبا ثم قال بأعناق المطى
ولم يقل بالمطى لان السرعة

والبطء فى سير الابل يظهر ان غالباً فى أعناقها وبين امرها من هو اديها وصدورها وسائر أجزائها تستند اليها
فى الحركة وتبتهها فى النقل والخفة
* (القسم الاول المساواة) *

(قوله المساواة) أى أمثلتها فهذا شروع فى الامثلة بعد الكلام على تعاريف الحقائق الثلاثة ولم يعين مقام كل منها فى كل مثال اكتفاء
بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الانبان بالاصل حيث لا مقتضى للعدل عنه ومقام الاجاز هو مقام حذف أحد المستدين
أو المتعلقة ومقام الاطناب هو مقام ذكر ما لا يحتاج اليه فى أصل المعنى كقصد البسط حيث الاصغاء المطلوب وكرعاية الفاصلة وقد
تقدم أن المساواة عبارة عن لفظ أى به ليدل على معناه بتسامه من غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا عليه

كقوله تعالى ولا يحق المكر السيئ إلا بأهله وقوله وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وقول النابغة الذبياني

فأنك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المتأى عنك واسع

(قوله المقيس عليه) أي الذي قيس عليه أي نسب إليه الإيجاز والاطناب وهذا تفسير لما قبله وفيه أن الأصل الذي قيس عليه الإيجاز والاطناب إنما هو أصل المعنى المراد على ما اختاره المصنف فالوجه أنه إنما قدم المساواة لقلة مباحثها وذلك أن تقول إنما الأصل والمقيس عليه عند السكاكي وهذا القدر كاف في تقديمها انتهى عبد الحكيم وفي ابن يعقوب إنما كانت المساواة أصلاً يقاس عليها مع أنها نسبة أيضاً توقفت تعقلها على تعقل غيرهما لأن تصورهما من حيث ذاتهما لا يتوقف على تعقل شيء بمعنى أن ادراك أن هذا دال على مجموع ما وضع فقط من غير تعرض لا أكثر من هذا لا يتوقف على (١٨١) شيء ومن هذا الوجه يقاس عليها

وإنما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها من حيث وصفها بالمساواة المتعبرة اصطلاحاً وهي أنها لفظ ليس فيه إيجاز أو نقصان عن الأصل ولا اطناب أي زيادة عليه ولا يصح القياس عليها من هذا الوجه (قوله ولا يحق) أي لا ينزل المكر السيئ وهو في جانب الحق أن يفعل بالبعد ما يملكه (الابأهله) وقوله (الابأهله) أي لا يتوقف على ما يستحقه في التركيب الأصلي والمقام يقتضي ذلك لأنه لا مقتضى للعدول عنه إلى الإيجاز والاطناب وقيل إن في هذا الكلام إيجازاً يحذف المستثنى منه أي لا يحق المكر السيئ بأحد إلا بأهله وأجيب بأن تقدير المستثنى في الكلام المفرغ نحوه إنما اقتضاه أمر لفظي لا معنوي ولذلك لو ذكر في غير القرآن العزيز كان تطويراً ولا يلحق ما في ظاهر هذا الخواص من الأجمال والدعوى أما الأجمال ففقوله اقتضاه من لفظي لا معنوي فإنه إن لم يؤول لم يظهر لأن المقتضى للتقدير كون الافي التركيب تفيد الانخراج كما أنها موضوعه لذلك فاقضى ذلك تقدير المستثنى منه ليقع الانخراج منه وهذا التصحيح الآخر أمر معنوي أي محتاج إليه لتصح المعنى وأما الدعوى ففقوله لو ذكر كان تطويلاً لأن الخصم يقول لو ذكر كان مساواة وليكن المراد بالأمر اللفظي ما لا يتوقف قاعدة المعنى عليه في الاستعمال وإنما جرى إلى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعية لأصل سبيل ترا كيب الكلام وسماء أمر اللفظي لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره وأول المعنى المقصود هو الحصر لولا لفظ الاستنفيد دون المقدار ولو قيل إنما يحق المكر السيئ بأهله ليخرج التقدير ولكن فيه بحث يأتي والمراد بالمعنوي ما يتوقف عليه تبادر المعنى المقصود في الاستعمال ولا شك أن الكلام المفرغ لا يتوقف التبادر فيه على هذا التقدير وقيل أيضاً أن الآية إطناباً يذكر السيئ بعد المكر فإن المكر لا يكون إلا سيئاً (و) المساواة أيضاً (نحو قوله) أي النابغة في النعمان بن المنذر

فأنك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المتأى عنك واسع

فأنك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المتأى عنك واسع

في قوله تعالى ومكره ومكره الله لا مكره الله جزاء السيئ وجزاء السيئ ليس شيئاً اه وكذلك مكر المقاتل الجاهل في حال التعزف والتعزف وهذا يندفع قول ابن السكيت في العروس اعتراضاً على المصنف أن الآية من قبيل الاطناب لأن السيئ زيادة لكل مكر لا يكون إلا شيئاً (قوله وقوله) أي النابغة الذبياني في مدح أي فاقوس وهو النعمان بن المنذر ملك الحيرة حين غضب عليه وقد كان من ندائه وأهله أنسه فذبحه بأن مطروده لا يفر منه ولو بعد في المسافة لأن له أعواناً في كل محل قريب أو بعيد يأتون به إليه حتى ذهب لمكان أدركه كالليل (قوله وان خلت) أي ظننت والمتأى بالنون الساكنة والتاء المفتوحة والهمزة المفتوحة الممدودة محل الانتهاء وهو البعد ما خوذ من أتأى عنه أي بعد فهو واسم مكان وعلمه فلا يتعلق به الجار والمجرور ولأن اسم المكان لا يعمل ولا في الظرف على التصحيح وحينئذ فعدت متعلق بوسع لتضمنه معنى البعد وظاهر كلام السارح أنه متعلق بالمتأى حيث قال أي موضع البعد عنك ذو سعة وأجيب بأنه حل معنى أو على رأي من يجوز عمله في الظرف

(قوله ذو سعة) فيه نظر لان الموضع باللسعة انما هو المسافة التي بين الخطاطب وموضع البعد الذي هو مقام التشكك فكيف يوصف به ذلك المكان وأجيب بأن وصفه به باعتبار وصف تلك المسافة التي لها به تعلق فهو من باب المجاز المرسل الذي علاقته التعلق (قوله شبهه) أي شبهه (١٨٢) الشاعر الممدوح وقوله في حال سخطه أي عليه وهو له أي تخويفه وهذا

أي موضع البعد عندك ذو سعة شبهه في حال سخطه وهو له بالليل قيل في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما ما يجازا لا مساواة وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية الامر لفظي

شبهه النابغة الملقب في حال سخطه وهو له بليد في عومه الاما كن وبلوغه كل موطن في أسرع لحظة بحيث لا يقبلت منه أحد لسعة ملكه وبسطة يده واكونه له في كل بلد طائون بدون اليه الهاربين فقال انه لا ينبغي من الملك موضع نأى أي بعدوان توهمه واسعا عن مكان الملك وتقدر الجواب الشرط في نحو هذا التركيب لا يحتاج اليه من جهة افادة المعنى حتى يكون ايجازا التقدم ما يدل عليه وانما يحتاج اليه بالنظر الى الصناعة اللفظية كما تقدم فلو ذكرنا ايضا هنا كان تطويلا ويرد على ما ذكر من كون الصناعة اللفظية هي التي اقتضت التقدير بدون المعنى أن يقال ان أريد ان اللفظ المحتاج اليه في صناعة التركيب انما يكون حذفه ايجازا ان لم يتبادر المعنى بدونه لزم عدم تبادر المعنى من الايجاز كله وهو فاسد اذ من الايجاز ما يتبادر منه المعنى بالقرينة وان أريد انه انما يكون حذفه ايجازا ان لم يمكن تحويل التركيب الى ما يفيد المعنى بدونه فهو فاسد ايضا اذ من تركيب الاويمكن تحويله الى ما لا يحتاج فيه الى ذلك اللفظ وان أريد انه انما يكون حذفه ايجازا ان وجب استعماله في التركيب بدون القرينة وانما يسقط في بعض الاحيان للقرينة فهو فاسد ايضا لان ذكر المستثنى منه حيث يقصد ذكر الجواب كبريل واجب بدون القرينة وانما يحذف للقرينة وان أريد تثنى آخر فلم يظهر بعد وقد يجب بان

(قلت) في المذاهب نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثناء فيها مفرغا فمفهومه ايجازا القصير وان كان غير مفرغ ففيه ايجازا قصير بالاستثناء او ايجازا حذف بمحذف المستثنى منه فان تقديره بأحد وقال الخطابي هنا الاستثناء فيه مفرغ فالمستثنى منه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع التفرغ وأوردنا ايضا أن فيها ايجازا فانها حادثة على كلف الاذي عن جميع الناس بحذره عن جميع ما يؤثر الى الاذي وبأن فيها ايجازا تقدير لان الاصل يضر بصاحبه مضرة بلاغة فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية لان يحكي بمعنى يحيط فلا يستعمل الا في الاجسام والنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه تذييل لقوله تعالى ومكر السيئ وأما البيت ففيه ايجازا حذف جواب الشرط وان كانت الكاف حرفا ففيه ايجازا آخر بحذف خبر ان على القول الصحيح خلافه ان ذهب الى أن الجبار والمجرور نفسه هو الخبر وخلافه ان ذهب الى أن القول بذلك فيما اذا كان الجبار الكاف دون غيره وفيه الاطناب بذكر دليل الجواب فانه زائد على مسدول الكلام فان الاصل الاثنان بالشرط وجوابه الآن يقال النظر للمفوض به ولا زيادة فيه والاول أظهر كإسباتي كل ذلك نقره على أن الجواب لا يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف

أخذنا بطراف الأحاديث بيننا * وسالت بأعتاق المطى الأباطح
على كلام ذكره في الايضاح مطول ومثل في الايضاح بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا

تقريبه للشبه فهو بيان
لحالته أي شبهه السلطان
حال كونه في تلك الحالة وليس
هذا بياناً لوجه الشبه لان
وجه الشبه عوم الاما كن
وبلوغه كل موطن في أسرع
لحظة وأشار الشارح
بما ذكره لدفع ما يقال ان
المقام مقام مدح والمناسب
له التشبيه بالأمير اللطيف
فهو الاشبه بالصبح وحاصل
الجواب أن الشاعر انما
قصد تشبيهه حال كونه في
هذه الحالة وهذه انما
يناسبها التشبيه بالليل ولو
قصد تشبيهه حال كونه في
غير هذه الحالة لقال كأنك
كالصبح لأن المناسب للمدح
التشبيه بالاشياء اللطيفة
كما ذكر شيخنا العدي
(قوله حذف المستثنى منه)
أي لان المعنى لا يتحقق
المكر السيئ بأحد الا باهله
(قوله حذف جواب الشرط)
أي لان التقدير وان خلت
أن المتأخر أي عندك واسع أي
فأنت مدرك لما فيه وجعل
جواب الشرط محذوفا
بناء على مذهب البصريين
من أن الجواب لا يتقدم
(قوله وفيه) أي في هذا

القول (قوله لان اعتبار هذا الحذف) أي في الآية والبيت (قوله رعاية الامر لفظي) المراد بالامر اللفظي مالا لا يفقر
يتوقف افادة المعنى عليه في الاستعمال وانما جرى الى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعه اسبلاً ترا كيب الكلام وسعى ذلك امرا
لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره

* (القسم الثاني الإيجاز) وهو ضربان أحدهما إيجاز فقط وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصص حياة فانه لا حذف فيه مع أن معناه كثير بل على لفظه

(قوله لا يفتقر إليه الخ) أي لأن معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام وكذلك الجزاء معناه مفهوم من المصراع الأول (قوله اطناباً) أي أن كان لفائدة (قوله بل تطويلاً) أي أن لم يكن فيه فائدة أصلاً والمراد بالتطويل التطويل بالمعنى اللغوي أي الزائد لا لفائدة وإن كان متعباً فأنفع ما يقال أن الأولى أن يقول بل حشو لأن الزائد متعبين والحاصل أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجية عن ذلك الكلام المأني به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازاً والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهم في ذلك التركيب غير محتاج إليهم ما في الأفادة فلا يكون حذفهما إيجازاً وما جرى العرف بذلك بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب الإبريقية يكون حذفه إيجازاً للحاجة إليه في المعنى (١٨٣) (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً

ملتبساً بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولاً لا محجلاً (قوله والإيجاز) أي من حيث هو على ضربين وذلك لأن اللفظ قد ينظر فيه إلى كثرة معناه بدلالة الالتزام من غير أن يكون في نفس التركيب حذف وبسمى بهذا الاعتبار

المراد أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجية عن ذلك الكلام المأني به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازاً والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب وإنما يحتاج إليهم ما يكون حذفهما إيجازاً أن قصد ما جرى العرف بذلك بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب الإبريقية فيكون حذفه إيجازاً للحاجة إليه في المعنى وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى فليتأمل ثم الإيجاز قد ينظر فيه إلى كثرة معناه بدلالة الالتزام والتضمن الحاصل بالمعوم من غير أن يكون في نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار إيجازاً القصر لوجود الاختصار في العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه إلى أن التركيب فيه حذف ويسمى إيجازاً الحذف وإلى ذلك أشار بقوله (والإيجاز) من حيث هو (على ضربين) الضرب الأول (إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر (وهو ما) أي الكلام الذي ليس ملتبساً بحذف في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام والتضمن وذلك (نحو) قوله تعالى (ولكم في القصص حياة فأن معناه) أي ما قصد أن يفيد ولو بالالتزام (كثير ولفظه يسير) وذلك أنه لما دل بالمطابقة

وفيه نظر لأن فيه حذف موصوف الذين ص (والإيجاز ضربان إلى آخره) ش الإيجاز ضربان إيجاز القصر وإيجاز الحذف والفرق بينهما أن الكلام القليل إن كان بعضاً من كلام أطول منه فهو إيجاز حذف وإن كان كلاماً يعطى معنى أطول منه فهو إيجاز قصر وقد يجتمع معان في نحو قولك ما رأيت الأرباب إذا جعلت المفعول محذوفاً فالأول إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف ومنهم من قال هو كثير المعنى وتقليل اللفظ ويرد عليه فلا يعطى ويمنع فإن فيه ذلك كما صرح به السكاكي وليس إيجاز قصر بل إيجاز حذف وكذلك كل إيجاز حذف فيه هذا المعنى والتحقيق أن فلان يعطى ويمنع أن أردت

وأما الفرق بين إيجاز القصر والمساواة بين مقامهما فهو أن المساواة ما جرى به عرف الأوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير والإيجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون الخطاب بمن لا يفهم بالإيجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعاني الكثيرة ومقام الإيجاز كنعق الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه إلى بسط (قوله إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر بكسر القاف على وزن غنن كما حققه بعضهم وإن كان المشهور فيه فتح القاف وسكون الصاد كشهد (قوله وهو ما ليس بحذف) أي وهو الكلام الذي ليس ملتبساً بحذف في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام والتضمن فالإيجاز لا يسهو ويصعب جعله التسمية أي وهو إيجاز ليس بسبب الحذف بل بسبب قصر العبارة مع كثرة المعنى (قوله ولكم في القصص) أي في نفسه ولا يقدر في مشروعيته والا كان فيه حذف وسأني أنه لا حذف فيه وقوله لكم خبر أول وفي القصص خبر ثان وحياة مبتدأ مؤخر (قوله فأن معناه) أي ما عني وقصد أن يفيد ولو بالالتزام

لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له قويا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم

(قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى (١٨٤) كون لفظه يسيرا ومعناه كثيرا (قوله لان معناه الخ) زامعا ولم يقل

وذلك لان معناه ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان بار ترفع القتل حياة لهم (ولا حذف فيه) أى ليس فيه حذف شئ مما يؤدى به أصل المراد واعتبار الفعل الذي يتعلق به الطرف رعاية لامر لفظي حتى لو ذكر كان تطويلا

على الحكم بان القصاص كانت فيه الحياة للناس استيفيد منه ان الحياة الكائنة في القصاص ليست اتفاقية والاساواة كل شئ في جهة اتفاق وجود الحياة فيه فتؤمل في وجه كونه سببا للحياة فاستفيد من حقيقته التي هي ان قتل القاتل ظاهرا ان ذلك انما هو لما جلبت عليه النفوس من ان الانسان اذا علم انه ان قتل قتل وحده ولا يقتل غيره فيه لم يترخص في أن يفعل ما يتلفه بنفسه فحينئذ ينكشف عن القتل فتحصل له الحياة وتفصل معه لذى يعزم على قتله والحياة النابتة به هذا الوجه فالبينة لا كسبة لا يمكن لاقدام من السفه على اتلاف نفسه ثم هذا المعنى يستوى فيه جميع العقلاء فمع ثبوت الحياة لجميع الناس وهذا المعنى كثير استيفيد من لفظ موجز ويشير المصنف الى مطالب أخرى تستفاد منه فيكثر بها معناه ولكن انما يكون من ايجاز القصر اذا قدر ان المعنى ان لكم في نفس القتل بالقتل عند وجوده بشرط تلك الحياة ويكون اعتبار نفس القتل لذلك لان به يظهر الانحاز لكل الظهور وذلك لان الانسان اذا شاهد القتل بالقتل كان انجازه أشد مما اذا لم يشاهده وفيه بعد وكذا اذا أريد بالقصاص الحكم به مجازا وأما اذا أريد بكم في مشروعية القصاص حياة وهو المتبادر فهو مما نفسه ايجاز الحذف ثم الفرق بين ايجاز الحذف الا في المساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما كما تقدم وأما الفرق بين ايجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فهو ان المساواة ما جرى به عرف الاوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير والايجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون الخطاب من لا يفهم بالايجاز ولا يتعلق غرضه بادماج المعاني الكثيرة أو لكون المعنى نفسه لا يتحمل الكثرة ومقام الايجاز كمتعلق الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسطة وقد تقدمت أيضا الاشارة الى هذا في قوله في صدر الكتاب وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي وقد أطنبت في هذا المقام لانه من السهل المتنع وقوله (ولا حذف فيه) يعني ليس في قوله تعالى ولم يكن في القصاص حياة حذف شئ يقتضيه ان كيب اليه في تأدية معناه وأما تقدير متعلق الجور ومن فعل أو اسم فاعل فلا امر لفظي كما تقدم أي لمراعاة القاعدة النحوية المتعلقة بالتراكيب وهو ان المجرور جعل الفعل فيه قاصرا فهو ايجاز قصر وان أردت جعله متعديا وحذفت مفعوله لارادة العموم فهو ايجاز حذف ومن أبلغ الايجاز قوله تعالى ولاكم في القصاص حياة فان لفظه يسير ومعناه كثير لانه قام مقام قولنا الانسان اذا علم انه اذا قتل يقتص منه كان ذلك داعيا قويا ما تعاله من القتل فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم (قوله ولا حذف فيه) فيه نظر لان متعلق الطرفين محذوفان على رأي الجمهور وكذلك مضاف فان التقدير في مشروعية

لان الانسان الخ اشارة الى أن ما ذكره مسدول قوله تعالى ولاكم في القصاص حياة فلفظه يسير ومعناه كثير ولو قال لان الانسان الخ لكان المتبادر منه انه دليل على دعوى تضمن القصاص للحياة فيقتضى أن كل دعوى لها دليل ايجاز وهو ممنوع وقوله لان معناه أى الاستزاحى وذلك لان المفعول المطابق لهذا الكلام الحكم بان القصاص فيه الحياة للناس فيستفاد منه أن الانسان اذا علم الخ (قوله حياته لهم) أى ابقاء حياتهم (قوله ولا حذف فيه) هذان تمام العلة بيان لتطبيق المثال على القاعدة الكلية (قوله أصل المراد) أى وهو قوله سابقا لان الانسان الخ (قوله واعتبار الفعل) المراد به الفعل اللغوي على حذف مضاف أى واعتبار الدال الفعل أى الحدث فيشمل الاسم ان قدر متعلقا وهذه جواب عما يقال ان في الآية حذفًا وحينئذ لا يصح التثني في قول المتن ولا حذف فيه (قوله الطرف)

يحمل انه أراد به الجنس فيشمل الطرفين أو انه أراد الاول والثاني تابع له في التعلق (قوله لامر لفظي) أى اتفاقية وفضله نحوية موضوعة لاجل سبك تر كيب الكلام وهي أن كل جار ومجرور لابد له من متعلق يتعلق به لأن اعتبار ذلك الفعل بتوقف عليه أصل المعنى (قوله كان تطويلا) الاحسن أن يقول حشو والان الزائد متعين وأجاب بعضهم بأن مراد الشارح بالتطويل التطويل اللغوي وهو الزائد لفائدة وان كان متعينا فيشمل الحشو وانما لم يعبر بالحشو رعاية للدرب في اللفظ القرآني

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل أننى للقتل من وجوه أحدها أن عدة حروف ما يناظر منه وهو في القصاص حياة عشرة في اللفظ وعدة حروفه أربعة عشر

(قوله وفضله) مبتدأ أخبره قوله بقية الخ وقوله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم (القتل أننى للقتل بقية حروف ما يناظره) أى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل أننى للقتل (منه) أى من قوله ولكم في القصاص حياة

نظرف لأوجز وحاصل ما في المقام أن المعنى المشار إليه فى الآية وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فثبتت به الحياة قد نطقت العرب بكلام قصد الافادة على وجه الإيجاز وأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآنى والكلام الذى جرى فى السننهم وإن كان كل من الإيجاز القصير فذكر أوجه سبعة يبين بها الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين (قوله أى رجحان قوله ولكم الخ) الخ أعمال يسقط قوله ولكم مع أنها لا تدخل لها فى افادة المعنى المراد ليس تنقسم كلام المصنف فى قوله ما يناظره منه (قوله على ما كان عندهم) أى على الكلام الذى كان عندهم أى فى اعتقادهم ولعل نكتة التقسيم أنه ليس كذلك فى الواقع لأن أوجز منى فى هذا المعنى فى الواقع القصاص حياة وقوله فى هذا المعنى أى وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فثبتت به الحياة (قوله وهو) أى الكلام الذى هو أوجز كلام عندهم

(وفضله) أى رجحان قوله ولكم في القصاص حياة (على ما كان عندهم) أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم (القتل أننى للقتل بقية حروف ما يناظره) أى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل أننى للقتل (منه) أى من قوله ولكم في القصاص حياة

لأنه من متعلق ولم يخرج تقديره لعدم احتياج افادة المعنى فى العرف اليه وهذا ظاهر فإنه لو قيل زيد كان فى الدار كان تطو بلا فى عرف الاستعمال لأن الواجب اسقاطه وقد تقدمت الإشارة له - هذا ثم إن المعنى المشار إليه فى الآية الكريمة قد نطقت العرب بكلام قصداً لافادته على وجه الإيجاز فأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآنى والكلام الذى جرى فى السننهم ليعين الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين فقال (وفضله) أى وفضل قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يعنى الإوجه التى يحصل بها فضله (على ما) أى على الكلام الذى (كان عندهم أوجز) كلام (فى هذا المعنى) وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فثبتت به الحياة (وهو) أى وذلك الكلام الذى هو أوجز كلام عندهم فى هذا المعنى قولهم (القتل أننى) أى أكثر نقياً (للقتل) من تركه أو من غيره (بقية) خبر قوله وفضله أى وفضله حاصل بقية (حروف ما يناظره) أى ما يناظر قولهم القتل أننى للقتل (منه) أى من قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فالضريح فى يناظره عائد لقولهم وفى منه عائد لقوله تعالى وإنما قال منه لأن قوله تعالى لكم في القصاص حياة لا يقابل كله قولهم القتل أننى للقتل وإنما يقابله منه قوله تعالى فى القصاص حياة وأما لكم فلم يوجد فى قولهم القتل أننى للقتل ما يقابل به إلا لو قيل مثلاً القتل أننى للقتل عن الناس وإذا عدت الحروف المنطوق

القصاص إلا أن يقال أريد بالقصاص شرعه فيكون إيجازاً قال (وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أننى للقتل) من وجوه بل قال ابن الأثير لأنه لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق وإنما العلماء بقدره من أذهانهم فيما ينظرونهم من ذلك الأول أن ما يناظره من كلامهم وهو قوله تعالى ولكم في القصاص حياة أقل حروفاً من كلامهم فان حروفه عشرة وقول الخطيبسى إن الثوبين حرف فيكون أحد عشر ليس بحمد لأن الثوبين انما يأتى اذا وصلت عبا بعد ها والكلام فيها وحدها موقوف عليها ولو قرئت موصولة فالقصود من نقصان حروفها حاصل فإن القتل أننى للقتل حروفه أربعة عشر ووقع فى كلام الامام فخر الدين فى نهاية الإيجاز وكلام العسكري فى الصناعتين أن الذى يؤدى معنى كلامهم فى الآية الكريمة قوله تعالى القصاص حياة وفه نظر لأن القصاص حياة مخالفة معنى لما تضمنته الآية الكريمة من جعل القصاص نظراً للحياة فالصواب أن يقال فى القصاص حياة (ثم أقول) فى ذلك من أصله نظر لأن الإيجاز بقيل الحروف بالنسبة الى كلام آخر ليس مما نحن فيه بل هو نوع أفرد المصنف فى ذكر آخر الباب ونحن انما نتكلم فى هذا الباب على كلامين متساويى المعنى أحدهما أقل حروفاً من الآخر وانما الآية وهذا الكلام بينهما تفاوت فى المعنى كاستراء وقولهم - إنه يمكن فى قولهم ما هو أوجز منه وهو أن يقال القتل أننى للقتل ليس بصحيح لأنه يصير

(٢٤ - شروح التلخيص ثالث) فى هذا المعنى (قوله القتل) أى قصاصاً وقوله أننى للقتل أى أكثر نقياً للقتل ظاهراً من غير وجه بل هو نوع أفرد المصنف فى ذكر آخر الباب ونحن انما نتكلم فى هذا الباب على كلامين متساويى المعنى أحدهما أقل حروفاً من الآخر وانما الآية وهذا الكلام بينهما تفاوت فى المعنى كاستراء وقولهم - إنه يمكن فى قولهم ما هو أوجز منه وهو أن يقال القتل أننى للقتل ليس بصحيح لأنه يصير

وثانيها ما فيه من التصریح بالمطلوب الذي هو الحياة بالنص عليه فيكون اذ جرح عن القتل بغير حق لكونه ادعى الى الاقتصاص وثالثها ما يفيدته تشكير حياة من التعظيم

(قوله لان قوله الخ) علته لقوله وما ينشأ طرده منه هو قوله الخ (قوله بحروف الخ) أي لان حروف الخ وهذا بيان لقله حروف ما ينشأ طرده من (قوله مع التنوين) قيل الأولى تركه عند التنوين لانه تابع لحركة الآخر فان حرك وجد التنوين وان سكن للوقف سقط وحينئذ فلا اعتبار للتنوين لثبوته في حال دون حال فحروفه المملوطة الثابتة وصلها ووقفها عشرة (قوله أعني الخ) جواب عما يقال ان حروف في القصص حياة ثلاثة عشر باعتبار التنوين لان من جملة حروفه ياء في وهمزة ال وحينئذ فلا يتم قوله ان حروفه أحد عشر باعتبار التنوين (قوله اذ الخ) اذ تعليلية وقوله بالعبرة منه على بقوله يتعلق أي لان الاجاز انما يتعلّق بالعبرة لا بالكتابة حتى يكون حروف قوله في القصص حياة أزيد مما ذكر (قوله والنص على المطلوب) أي التصریح بوجهه لاجل أن يرغب العام والخاص فيه ويحافظوا عليه لان النص على المطلوب أعون على القبول بخلاف قولهم المذكور فانه يدل على المطلوب وهو ثبوت الحياة بالضرورة من جهة أن نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة (١٨٦) وقد يقال ان هذا الوجه معارض بكون كلامهم فيه سلك طريق البرهان وهو

لان قوله وانكم زائد على معنى قولهم القتل أنفي للقتل حروف في القصص حياة مع التنوين احد عشر وحروف القتل أنفي للقتل أربعة عشر أعني الحروف المملوطة اذ بالعبرة يتعلق الاجاز لا بالكتابة (والنص) أي وبالنص (على المطلوب) يعني الحياة (وما يفيدته تشكير حياة من التعظيم) أي منع القصص ايأهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فحصل لهم في هذا الجنس من الحكم أعني القصص حياة عظيمة

بها فيما يقابل قولهم وحدث فيه عشرة بدون التنوين لانه لا يثبت الا في الوصل فلا يعتبر في المقابلة وان اعتبر كانت احد عشر وعد ما في قولهم أربعة عشر وأما الحروف المكتوبة فلا عبرة بها لان الكلام في النطق وبه يكون الكلام موجزا أولا (و) حاصل فضله أيضا (بالنص على المطلوب) وهو ثبوت الحياة بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل انما يدل على المطلوب بالضرورة من جهة ان نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة المنفية بوجوده (و) حاصل فضله أيضا (وما يفيدته تشكير حياة من التعظيم) بيان لما أي يحصل الفضل أيضا بما يفيدته التشكير الذي هو التعظيم المقيد لعظمة الحياة في القصص وانما عظمت الحياة الخاصة بالقصاص (لا أجل) (منعه) أي منع القصص ايأهم (عما كانوا عليه من) (الاقسام على) (قتل جماعة) ظمنا (واحد) بخلاف قتل الجماعة القاتلين بالقصاص معناه القتل قصاصا أنفي للقتل قصاصا وهو فاسد الثاني النص على المطلوب الذي هو الحياة فيكون اذ جرح عن القتل العدوان الثالث أن تشكير حياة يفيد تعظيما لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد

فن من فنون البلاغة تأمل ويمكن دفعه بأن ذلك اذا لم يقتض المقام التصریح والتخصيص اغرض في ذلك والمقام هنا يقتضي التصریح والتخصيص لرغب العام والخاص في تلك الحياة ويحافظ الجميع عليها (قوله أي وبالنص) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والنص عطف على قوله سابقا لقله حروفه وكذا ما بعده من قوله وما يفيدته واطراد الخ (قوله وما يفيدته) أي وما يفيدته تشكير حياة من التعظيم اذ معن في الآية وانكم في

هذا الجنس الذي هو القصص حياة عظيمة (قوله من التعظيم) بيان لما (قوله لمنعه الخ) علته لعظم الحياة الخاصة بالقصاص أي وانما عظمت تلك الحياة الخاصة بالقصاص لمنعه الخ (قوله أي منع القصص ايأهم الخ) أشار به هذا الى أن اضافة المصدر في منعه الى الفاعل والمفعول محذوف لأن من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف (قوله عما كانوا عليه) أي في الجاهلية من قتل جماعة أي عصابة القاتل فكانوا في الجاهلية اذا قتل واحد شخصاً قتلوا القاتل وقتلوا عصبته فلما شرع القصص الذي هو قتل القاتل فقط كان في القصص حياة لا ولياء القاتل لان القاتل اذا قتل وحده كان فيه حياة عظيمة لا صحابه بعدم قتلهم معه وكذلك بسبب اشتراط الكفاءة وأما قبل مشروعيته واتباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعة فالواحد كان فيه إمانة عظيمة لانه اذا قتل واحد قتل فيه هو وأصحابه ففيه أمانة لا صحابه (قوله بواحد) أي بسبب قتل مقتول واحد قتل قاتل واحد (قوله فحصل لهم) أي الجماعة الذين كانوا يقتلون وهم أولياء القاتل وقوله في هذا الجنس في سببية وقوله من الحكم أي المحكوم به بيان لهذا الجنس وقوله أعني أي بالحكم وقوله حياة فاعل حصل والمعنى فحصل لاولياء القاتل حياة عظيمة بسبب القصص ويصح أن يراد بالجنس مطلق الحياة وقوله من الحكم من فيه تعليلية وقوله أعني أي بالحكم وحينئذ فالعنى فحصل لهم حياة عظيمة من مطلق الحياة من أجل القصص وعليه في معنى من كذا أقرر شيخنا العدوي

أو النوعية كما سبق ورابعها اطراد بخلاف قولهم فإن القتل الذي ينفي القتل هو ما كان على وجه القصاص لا غيره وخامسها سلامته من التكرار الذي هو من عيوب الكلام بخلاف قولهم

(قوله أو من النوعية) أشار بتقدير من إلى أن قول المصنف أو النوعية عطف على التعظيم لا يقال أن الحياة العظيمة نوع من الحياة وحينئذ فلا نصح بالمقابلة في كلام المصنف لا نقول حيثية النوعية غير حيثية التعظيم وإن كانت الحياة العظيمة نوعا والحاصل أن الحياة العظيمة وإن كانت نوعا الآن نوعيتها حاصلة غير مقصودة فصحت المقابلة بهـذا الاعتبار (١٨٧) (قوله نوع من الحياة) إنما قال

نوع لأن هذا ليس حيثية حقيقة بل المراد بقاؤها واستمرارها فهو نوع من الحياة لا حقيقة الحياة بمعنى ابتدائها بعد عدم (قوله الحاصلة) هو في كلام المصنف بالجر صفة للنوعية والشارح غير اعراب المصنف كما نرى الآن يقال إن قول الشارح وهي الحياة حل مع في لاحل اعراب (قوله أي الذي يقصد قتله) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالمقتول المقتول بالقوة لا بالفعل لأنه لم يحصل له حياة (قوله أي الذي يقصد القتل) أي فهو قاتل بالقوة لا بالفعل (قوله لمكان العلم بالقصاص) هذا علة للارتداد ومكان مصدر ميمي من كان النامة أي وإنما ارتدع لوجود العلم بالقصاص فالقاتل إذا علم بالقصاص حينئذ بالقتل كف عنه فيسلم هو وصاحبه من القتل فصار القصاص سببا في استمرار حياتهما (قوله واطراد)

(أو من النوعية أي) ولكم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة (الحاصلة للقتول) أي الذي يقصد قتله (والقاتل) أي الذي يقصد القتل (بالارتداد) عن القتل لمكان العلم بالقصاص (واطراد) أي ويكون قوله ولكم في القصاص حياة مطردا إذا افتصا مطلقا سبب الحياة بخلاف القتل فإنه قد يكون أني للقتل كالذي على وجه القصاص وقد يكون أدعى له كالقتل ظلما (خلوه عن التكرار)

فليس ظلما لتزليهم منزلة الواحد في المباشرة وحصول الموت عنهم فلا يمنع منه القصاص إذ ليس ظلما وإنما يمنع من قتل الجماعة ظلما فيحصل لهم بهذا الحكم عن القصاص حياة عظيمة هي حياة الجماعة التي كانت تقتل ظلما بواحد وذلك بالزجر القاتل عن القتل وبعد حصول قتل جماعة بواحد بأن لم تترجم فيمنع من قتل جماعة غير قاتلة بخلاف ما كان في الجاهلية قبل القصاص (أو من النوعية) فهو معطوف على التعظيم أي يحصل الفضل بما يفيد التذكير من التعظيم أو بما يفيد عدم النوعية بناء على أن التنوين في الحياة يصح فيه التعظيم والنوعية ثم بين معنى النوعية بقوله (أي) ولكم في القصاص نوع حياة وذلك النوع هو (الحياة الحاصلة للقتول) أي الذي يقصد قتله لا الذي حصل فيه القتل إذ لا حياة حينئذ (و) الحاصلة (القاتل) أي الذي يريد القتل لا الذي حصل منه القتل لأنه يقتل قصاصا فلا حياته وإنما المراد أن الإنسان إذا عرف أنه يقتل إن قتل إنكف وارتدع عن قتل من خطر به قتله فيحصل (بالارتداد) الواقع منه حين علم أنه يقتل منه إن قتل هذا النوع من الحياة وهي حياة هذا الكف والمكفوف عنه بخلاف قولهم القتل أني للقتل فليس مما يفيد ما يدل على عظمته ولا على نوع الابتكاف دلالة الالتزام في النوعية (و) حاصل فضله أيضا (باطراد) أي باطراد ولكم في القصاص حياة وذلك بأن يقرر معناه دائما لأن مشروعية القصاص تكون سببا من غير السببية بخلاف قولهم القتل أني للقتل قد يكون منقرا المعنى بأن يوجب القتل نفي القتل كما إذا كان على وجه القصاص المنسوع وقد يكون أدعى للقتل كما إذا وقع ظلما كفيلهم غير القاتل وذلك لأن ظاهر العبارة يحتمل المعنيين بخلاف القصاص (و) حاصل فضله أيضا (خلوه عن التكرار) إذ ليس

أو النوعية أي الحاصلة للقتول أي بالكف عنه والقاتل بالكفاه وقولنا يفيد عظميا أو نوعية ليس معناه تقدير موصول محذوف كما قاله الطيبي وقد تقدم الكلام عليه في التنكير الرابع اطراد فإنه ليس كل قتل ينفي القتل بخلاف القصاص فإن فيه حياة أبدا (قلت) هذا إن كانت الأداة في القصاص جنسية فإن كانت للشمول فليس صحيحا لأن عدم اطراد يكذبه الخامس خلوه من تكرار لفظ القتل فإن التكرار من عيوب الكلام (قلت) وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا بل رجا التحسن كقوله تعالى فإن مع العسر يسرا مع العسر يسرا وغير ذلك لأسباب يطول

أي عومه لا أفراد (قوله ولكم في القصاص) الأولى حذف لكم إذ لا دخل لها في المناظرة (قوله مطردا) أي عام لكل فرد من أفراد (قوله مطلقا) أي في كل وقت وفي كل فرد من أفراد المكلفين (قوله بخلاف القتل) أي في قولهم القتل أني للقتل فإنه لا اطراد فيه إذ ليس كل قتل أني للقتل بل نارة يكون أني له ونارة يكون أدعى له وجعل كلامهم هذا غير مطرد بالنظر لظاهرة وإن كان يجب المراد منه وهو القتل قصاصا أو بالآية في الاطراد والحاصل أن ترجيح الآية على كلامهم بالاطراد في الآية وعدمه في كلامهم بالنظر لظاهر كلامهم وهذا كاف في الترجيح

وسادسها استغناء عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفي للقتل من تركه

(قوله بخلاف قولهم فانه يشتمل الخ) هذا يشعر بأن المعنى هنا متحد وهو كذلك من جهة أن كلا معني ازهاق الروح وان كان الاول على جهة القصاص والثاني على جهة الظلم فهو تكرار في الجملة (قوله أفضل من المشتل عليه) أي لان التكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام (قوله وان لم يكن محذوف) أي وان لم يكن التكرار محذوف بالفصاحة والواو والمبالغة ويقال لها واو النكابة أي هذا اذا كان التكرار محذوف بالفصاحة بل وان لم يكن (١٨٨) محذوف او ذلك لان الكلام الذي فيه التكرار قد يكون فصيحاً كما هنا وقد

بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل ولا ينبغي أن الخالي عن التكرار أفضل من المشتل عليه وان لم يكن محذوف بالفصاحة (واستغناء عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفي للقتل من تركه

في قوله تعالى وانكم في القصاص حياة لفظ مكرر بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل لتكرار لفظ القتل فيه وما لا تكرار فيه أحسن مما فيه التكرار ولو كان لا يحل بالفصاحة (و) حاصل فضله أيضا (استغناء عن تقدير محذوف) لما تقدم ان تقديره متعلق الطرف لرعاية قواعد العربية المتعلقة بأصل الالفاظ والافني الاستعمال لا يتوقف عليه المعنى بل يسقط دائماً حتى انه لو ذكر كان نظوياً فلا تقدير فيه بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل فيحتاج تركيب الكلام الى أن يقدر أني من تركه لان

ذكرها وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب والتأكييد اللفظي فيه تكرار وهو بليغ وذلك قال الرماني فيه تكرير غيره أبلغ منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر عن أقصى طبقة البلاغة السادس استغناء عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التي بعد أفعال التفضيل وما بعدها وحذف قصاص مع القتل الاول وطلب ما مع القتل الثاني وقد يمنع أنهم ما محذوفان بل مرادان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع عدم الحذف في الآية الكريمة والصواب أن يقال لاستغناء عما ذكرنا أكثر من حذفه وهو من بعد أفعال التفضيل الواقع خبراً بخلاف المحذوفين في الآية الكريمة فان حذفهما أكثر أو مطرود حتى قيل إنه لا حذف وكذلك حذف المضاف في غاية الكثرة السابع أن في الآية الكريمة طباقاً فان القصاص ضد الحياة (قلت) القصاص سبب للموت الذي هو ضد الحياة فهو ملحق بالطباق كما سيأتي وزاد المصنف في الايضاح وجهاً آخر وهو هذا الثامن جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بادخال في عليه وزاد غيره وقال التاسع ان في كلامهم توالي أسباب كثيرة خفيفة وقد تقدم أن ذلك مستكره العاشر أنه كالمناقض من حيث الظاهر لان الشيء لا ينفي نفسه الحادي عشر أنه لا يستقيم لو أجرى على ظاهره لان ظاهره أن كل واحد من افراد القتل أو جنس القتل ينفي القتل وليس كذلك بل المراد أن القتل قصاص ينفي القتل طلباً (قلت) وهذان متقاربان وهما يرجعان الى الرابع فالاحسن أن يعبر عنهما بأن يقال الاسم قد تقرر أنه اذا تكرر مرتين وهو فهم ما معرفة فالثاني هو الاول وهما يلزم خلاف القاعدة فان الثاني غير الاول الثاني عشر ان القتل ليس نافيًا للقتل بل الثاني له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحياة ليست في القصاص بل في ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص الثالث عشر تقدم الخبر المفيد للاختصاص

يكون غير فصيح كما بين في محله فان قلت في هذا التكرار رد العجز على المصدر وهو من الحسنات قلت ان الترجيح من جهة لا ينافي المرجوحية من جهة أخرى فكلامهم اشتمل على التكرار وعلى رد العجز على المصدر فبالنظر الى الجهة الاولى معيب وبالنظر لجهة الرد حسن فحسنة ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على المصدر وهذا قالوا الاحسن في رد العجز على المصدر أن لا يؤدي الى التكرار بأن لا يكون كل من اللفظين بمعنى الآخر ولا يقال ان كلامهم قد تعادل فيه فكنتا العيب والحسن فيساقطان وصار حينئذ لا عيب فيه لاننا نقول نكتة الرد ضعيفة فلا تعادل التكرار تأمل قرره شيخنا العدوي (قوله فان تقديره القتل أنفي للقتل من تركه) جعل كلامهم محتاجاً

للتقدير اذا كان أفعال فيه على باه والظاهر أنه ليس على باه وحده متخذ فيكون مستغناء عن تقدير محذوف والمطابقة كالأية على انه اذا كان على باه ففي جعله محتاجاً للتقدير نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظي أي من اعادة لقواعد النحوية الموضوعية اسبق ترا كيب الكلام وليس اعتباره للافتقار اليه في تأدية أصل المعنى المراد فاعتبار هذا الحذف كاعتباره في الآية والبيت السابقين وأجيب بأن هذا التقدير يتوقف عليه أصل المراد لان تفضيل القتل على تركه لا على غيره من الضرب والجرح وغيرهما لا يفهم بدون تقديره هذا المحذوف فالتقدير المذكور يتوقف عليه افادة المعنى المراد بخلاف التقدير فمما مر من الآية والبيت لكن مقتضى ذلك انه من ايجاز الحذف وظاهر كلام المصنف انه من ايجاز القصر فنأمل (قوله من تركه) لا ينبغي أن التذ لا ينفي القتل حتى يصلح لأن يكون مفضلاً عليه والمراد أني من كل زاوية أطول

وسابها أن القصاص ضد الحياة فالجمع بينهما الطابق كإسائي وتامم اجعل القصاص كالتبعية والمعدن الحياة بادخال في عليه على ما تقدم ومنه قوله تعالى هدى للتقين أي هدى للضالين الصائرين إلى الهدى بعد الضلال وحسنه التوصل إلى تسمية الشيء باسم ما يؤل إليه وإلى تصدير السورة بذكر أولياء الله تعالى وقوله آتبعون الله بما لا يعلم أي بما لا يتوكله ولا علم الله متعلق بثبوت نفي اللزوم بنفي اللازم وكذا قوله تعالى ما لظالمين من حسيب ولا شفيع يطاع أي لا شفاعاة ولا طاعة على أسلوب قوله

* على لأحب لا يهتدي بمناره * أي لا منار ولا إلهداء وقوله * ولا ترى الضب بها ينحجر * أي لا ضب ولا منحجار ومن أمثلة الإيجاز أيضا قوله تعالى فيما يخاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم خذ (١٨٩) العفو وأمر بالعرف وأعرض

عن الجاهلين فإنه جمع فيه

مكارم الأخلاق لأن قوله

خذ العفو أمر بالصالح

قوة الشهوة فإن العفو ضد

الجهل قال الشاعر

* خذني العفو مني

تستدني مودتي *

أي خذ ما تيسر أخذه

وتسهل وقوله وأعرض

عن الجاهلين أمر بالصالح

قوة الغضب أي أعرض

عن السفهاء واحلم عنهم

ولا تذكاهم على أفعالهم

هذا ما يرجع إليه منها

وأما ما يرجع إلى أمته

فدلل عليه بقوله وأمر

بالعرف أي بالمعروف

والجيل من الأفعال ولهذا

قال جعفر الصادق رضي

الله عنه فيما روى عنه أمر

الله نبيه صلى الله عليه وسلم

بمكارم الأخلاق وليس في

القرآن آية أجمع لها من

هذه الآية ومنها قول

الشريف الرضي

(والمطابقة) أي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين معنيين متقابلين

متعلق اسم التفصيل لا يستغنى عنه في إفادة المعنى في التركيب الابدليل (و) حاصل فضله أيضا

وجود النوع السمي في البديع (والمطابقة) وهي ان يجمع بين معنيين بينهما ما تقابل في الجملة

في قوله سبحانه وتعالى وإليك الرابع عشر سلامة الآية الكريمة من تكرير فقللة القاف الموجب

للضغط والشدة وبعد هاء غنة الذون الخامس عشر اشتغالها على تكرير الصاد المستجاب

بامتثالها وأطباعها مع الصفة للفصاحة السادس عشر أمره بأداء عنة عن القتل والجرح فإله

الامام فخر الدين وغيره وأغضب فإله الطيبي (قلت) يعني الجروح التي يمكن انقصاها فيها المراتبة

بقوله تعالى والجروح قصاص وفيه نظر لأن لفظ حياة تصرف القصاص المسذ كور في الآية الكريمة

إلى القصاص في النفس فإن مشروعية القصاص في الطرف ليس سبب الحياة بل لبقاء ذلك الطرف

الآن يقال بقاء العضو حيوانه أو يقال قطع الطرف بما سرى إلى النفس فأزال الحياة فتمنع القصاص

في الطرف فيه حياة للنفس وأما الضرب فلا قصاص فيه أصلا على مذهبنا السابع عشر سلامة

الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر بالوحشة وعكسه الحياة الثامن عشر إبانة العدل بلفظ القصاص

التاسع عشر الاستدعاء بالرغبة والرهبة بحكم الله به العشر من سلامة الحروف فيها لأن الخروج

من القاف إلى الصاد أعذب من الخروج من الهمزة بعد اللام من الهمزة والخروج من الصاد

إلى الخاء أعذب من الخروج من اللام إلى الالف ذكر الأوجه الثلاثة الرماني (وتنبيه) أذكر

فيه ان شاء الله أنواعا من إيجاز القصير عما يخفى أكثرها فمن باب القصير بالاسواء ما كان الاستثناء

مفروغا نحو ما قام الزيد ثم ما قام أحد الزيد لأن الأول موجز فقط والثاني موجز من

وجهه مطب من وجهه أو القصير بما نحو ما قام أو بالتقديم نحو أنا قلت لأن في كل منها ثابت

الجملة من باب جملتين حكم في أحدهما على المستثنى وفي الأخرى على المستثنى منه وكذلك جميع

أنواع القصير وليس شيء من ذلك بإيجاز حذف لأن الكلام مستوفى الأجزاء لم ينقص منه شيء

ومما نحو ما قام زيد وعرفه في معنى وقام عمرو وحصل بالواو الإيجاز والاعناء عن تقدير الفعل

على مذهب البصريين ومنها الاقتصار على المبني وطرح الخبر لفظا ومنه نحو ما قام الزيد لأن

قام مبتدأ لا خبر له وكذلك زيد وعرفه وقام على القول بأن قام خبر عن أحدهما واستغنى عن

ما لا إلى شعب الرجال وأسندوا * أي أدى الطعان إلى قلوب تخفق

فإنه لما أراد أن يصف هؤلاء القوم بالشجاعة في أثناء وصفهم بالنعت بالغرام عبر عن ذلك بقوله أي أدى الطعان ومنها ما كتب عمرو بن مسعدة عن المؤمن بن جل يعني به إلى بعض العمال حيث أمره أن يختصر كتابه ما أمكن كتابي إليك كتاب واثق بمن كتب إليه معنى عن كتب له ولني بضيع بين الثقة والعناية حامله

(قوله متقابلين) أي سواء كان التقابل على وجه التضاد أو السلب والإيجاب أو غير ذلك كإسائي شرح ذلك وتعبيره هنا بالمتقابلين

أولى ما عبر به في المطول حيث قال وهي الجمع بين المعنيين المتضادين كالقصاص والحياة لأن القصاص ليس ضد الحياة بل سبب للموت

الذي هو ضد الحياة بناء على أنه أمر وجودي يقوم بالحياة عند مفارقة روحه له

* (الضرب الثاني إيجاز الحذف) * وهو ما يكون بحذف والحذف إما جزئية أو أوجلية أو أكثر من جملة

(قوله في الجملة) متعلق بقوله المتقابلين والمعنى على المبالغة أي ولوفى الجملة أي هذا إذا كان تقابلهما ما يحسب ذاتهما بل ولو كان تقابلهما في الجملة أي بحسب ما استلزمه وذلك كإقصاء والحياة فإن الإقصاء إنما كان مقابلا للحياة ومضافا إليها باعتبار أن فيه قولا والقتل يشتمل على الموت المقابل (١٩٠) للحياة فجعل ما يشتمل على القتل مقابلا في الجملة (قوله وإيجاز الحذف) أي والإيجاز

في الجملة كإقصاء والحياة * (وإيجاز الحذف) عطف على إيجاز القصر (والحذف إيجاز جملة) عمدة كان أو فضلة (مضاف) بدل من جزء جملة

ولاشك أن الإقصاء ضد دائما للحياة فيقابل في الجملة وجودها وانما قلنا في الجملة لأن الذي ثبت له الحياة ليس هو الذي يقتل قصاصا ولكن هذا الوجه قد يقابل من الجانب الآخر بأن فيه إثبات القتل ونفيه في الجملة أيضا ولا يقال يقابل هذا بما فيه من رد العجز على الصدر وهو من أفعال البسديع كما يأتي لأن حصوله بالتكرار يوهنه وانما يحسن كل الحسن إذا حصل بغير تكرار فلا بد من المطابقة (و) الضرب الثاني من الإيجاز (إيجاز الحذف) أي ما يسمى إيجاز الحذف لأن حصوله بحذف شيء من الكلام (والحذف) أقسام لانه (إما جزئية) وأراد بجزء الجملة هنا بدليل ما سأل في مايم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخلت العمدة كالمتدا والخبر والفاعل والفضلة كالفعول ولذلك أبدل من الجزء قوله (مضاف) ثم مثل لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول بقوله

خبر الآخر ومثل ضربى زيدا قائما على القول بأن قائما ليس خبرا وليس ثم خبر محذوف لا يقال لا إيجاز في نحو قائم الزيدان ونحو ضربى زيدا قائما لأن الخبر المستغنى عنه فمما أقيم شيء مقامه فزاد بدل ما نقص لأننا نقول الإيجاز تقصير الكلام عما يستحقه سواء أقيم شيء عوض ما يترك كرام لا وبرهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا الإيجاز الحذف إلى ما يقيم شيء فيه مقام المحذوف وما لا يقيم فحق تنقل ذلك التقسيم بعينه إلى إيجاز القصر ومنها باب علمت أنك قائم إذا جعلنا الجملة سادسة سد المفعولين فإن الجملة تحل لاسم واحد سد مسداسين مفعولين من غير حذف ومنها باب التائب عن الفاعل في ضرب زيد فزيد بدل على الفاعل بإعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التنازع عند الفراء لانه ذهب إلى أن الاسم في قام وقعد زيد مفعول للفعلين معا ومنها طرح المفعول بمعنى استعمال المتعدى لازما وهذا القسم هو الذي يسميه النحوي الحذف اقتصارا ويعبر عنه بالحذف لا بدليل والعمارة ثلثان والتحرير أنه لا حذف فيه بالكلية ومنها جميع باب أسماء الاستفهام وأسماء الشروط فإن كم مالت يغنى عن عشرين أو ثلثين ومن يقيم كرمه يغنى عن زيد وعرفه ابن الأثير في الجامع ومنها الألفاظ المسالمة للعموم مثل أحذود يارقاله ابن الأنباري أيضا ومنها لفظ الجمع فإن الزيد بن يغنى عن زيد وزيد بن زيد ص (وإيجاز الحذف إلى آخره) ش الضرب الثاني من ضربى الإيجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شيء من أصل الكلام لا يقال إيجاز القصر فيه أيضا حذف الكلام كثير لأن إيجاز القصر يؤتى فيه بلفظ قليل يؤدي معنى لفظ كثير غيره وإيجاز الحذف يترك فيه شيء من ألفاظ التركيب الواحد مع إبقاء غيره بحال والحذف إما جزئية أو أوجلية أو أكثر من جزء الجملة إما مضاف أو لا

الحاصل بسبب حذف شيء من الكلام فهو من إضافة المسبب إلى السبب (قوله إيجاز جملة) المراد بجزء الجملة ما ليس مستقلا كالشرط وجوابه وبالجملة ما كان مستقلا (قوله عمدة كان أو فضلة) عمدة خبر كان مقدما وأشار الشارح بذلك التعميم إلى أن المصنف أراد بجزء الجملة هنا ما يعم الخبر الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخلت العمدة كالمتدا والخبر والفاعل والفضلة كالفعول والدليل على أن المصنف أراد بجزء الجملة ما ذكر ما ذكره بعد ذلك وهذا اندفع ما عترض به على المصنف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة ومثله بالآية مع أن المضاف المحذوف في الآية مفعول لاجزء جملة لأن الجملة والكلام مترادفان فلا يكون جزءا لها إلا ما كان عمدة من مسند أو مسندا له وماعداهما من المتعلقات فخارجة عن حقيقتها (قوله بدل)

أي بدل كل من كل لا يدل بعض لعدم الضمير فيه الرابطة بالكل المتبدل منه وانما يجعل جملة نعتا لانه وان (نحو) مشتقا وكذا ما بعده أشك عطف عليه ما لا يصح جعله نعتا وذلك قوله صفة وشرط لعدم اشتقاقهما فعمل الكل بدلا ليصبح الاعراب فيها جميعا ولا يقال لجعل قوله مضاف أو موصوف صفتين لكونهما متتبعين وقوله أو صفة أو شرط بدلين وإذا اجتمع البدل والصفة قدمت الصفة والصفة هنا مقدمة لأننا نقول لا يصح ذلك لأن المعطوف على البدل يدل وعلى النعت نعت وقولهم إذا اجتمعت النواصب تقدم منها النعت ثم كذا معناه إذا لم يكن هنالك عاطف

والاول المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهلها وكقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى تناولها لان الحكم الشرعى انما يتعاقب بالافعال دون الاجرام وقوله حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أى تناول طيبات أحل لهم تناولها وتقدير تناول أولى من تقدير الاكل ليدخل فيه شرب اللبن الابن فانها من جملة ما حرمت عليهم وقوله وانعام حرمت ظهورها أى منافع ظهورها وتقدير المنافع أولى من تقدير الر كواب لانهم حرموا ركبهم وانحملها وكقوله تعالى ان كان يرجو الله أى رجوة الله وقوله يخافون ربه أى عذاب ربه وقد ظهر هذان المضافان فى قوله يرجون ربه ويخافون عذابه ولما موصوف كقوله * أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * أى أنا ابن رجل جلا

(قوله نحو واسأل القرية) هذا مثال لمافيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول والتبيل (١٩١) لما ذكر بالآية بناء على أن القرية

لم يرد بها أهلها مجازا امرسلا
لعلاقة الحلية أو الحلية
والافلا حذف وكذا على
ما قاله دارود الظاهري من
أن اسم القرية مشترك بين
المكان وأهلها (قوله نحو
أنا ابن جلا الخ) هذا
البيت من كلام العسرجي
يسكون الزاع (قوله وطلاع
الثنايا) بالجر عطف على
جلا ويجوز رفعه عطفاً
على ابن (قوله متى أضع
العمامة تعرفونى) يحتمل
أن المعنى متى أضع عمامة
الحسب على رأسى وهى
البيضة الحديد التى يلبسها
الحارب على رأسه تعرفونى
أى تعرفوا وشجاعتى ولا
تسكروا وتقدمى وغناى
عنكم ويحتمل أن المعنى
متى أضع العمامة التى
فوق رأسى على الارض
تعرفونى شجاعا لاني عند
وضعتها أتشمر للحسب
والبس البيضة وهى ما يستمر
الرأس من الحديد فيظهر

(نحو واسأل القرية) أى أهل القرية (أو موصوف نحو
أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى
الثبة العقبة وفلان طلاع الثنايا أى ركب اصعاب الامور وقوله جلا جلة وقعت صفة لمحذوف
(أى) أنا ابن (رجل جلا)

(نحو) قوله تعالى (واسأل القرية) فان هذه الجملة حذف منها جزء المضاف والتقدير واسأل أهل
القرية وهذا بناء على ان القرية لم يرد بها أهلها مجازا امرسلا والافلا حذف (أو) جزء جملة (موصوف)
فهو معطوف على مضاف وكلاهما بدل ولم يجعلان تعين لئلا يلزم جعل ما عطف بعدهما وهو قوله صفة
وشرط تعين لان المعطوف على النعت نعت وذلك لا يصح فيه ما لعدم اشتقاقهما بالفعل الكل بدلا ليصح
الاعراب فيما جيعا ثم مثل لما حذف فيه الموصوف بقوله
(أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى
قوله جلا نعت لموصوف محذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

الاول جزء الجملة المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية حذف المضاف كذا قاله المصنف
وفيه نظران الاول أن هذا ليس بجزء جملة لانه مفعول وهو متعلق بالجملة لا بجزءها وكذا قال غالب
ما ذكر فى هذا الباب فيجب جعل قوله جزء جملة على ما له بها تعلق الثانى أنه قيل ان القرية
عبر بها عن أهلها والثابت فيها على اللفظ لا على المعنى فيكون مجازا ولا حذف فيه وقيل أريد
الحقيقة على سبيل المجرة وقيل القرية اسم مشترك بين المكان وأهلها نقلا لدارود الظاهري عن بعض
أهل اللغة ومثله المصنف بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى أكلها لان التحريم لا يتعلق بالأجرام
وقد سلم هذا المثال من السؤال الاول ولم يسلم من الثانى لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها
وبغسل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالذوات والأحسن التمثيل بقوله تعالى ولكن البر من اتقى فانه
لا بد من تقدير ذى البر أو بر من اتقى الا أن يكون من قوله فانما هى اقبال واديار الثانى جزء جملة
موصوف فقوله المصنف أو موصوف معطوف على قوله مضاف كما اقتضاه كلام الايضاح ومثله بقوله
أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى
التقدير أنا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول فان رجل ليس جزء جملة بل فضلة على أنه قيل

بذلك شجاعى وقوتى وتبين بذلك صدق فى الانساب ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى سترت بها وجهى لاجل النكارة
واخفاء الخال تعرفونى أى رزل الابهام والخفاء والفرق بين هذا المعنى الاخير والذى قبله انه لم يتقدم للخاطبين معرفة التكم على المعنى
المتقدم بخلاف المعنى الاخير فانه يقتضى انه سبق لهم به معرفة ولكن خفى عليهم حاله بوضع العمامة على وجهه وستره بها (قوله
الثنية) أى التى هى واحد الثنايا وقوله العقبة أى الحمل المرتفع (قوله وفلان طلاع الثنايا الخ) أشار به الى أن المراد بكونه طلاع
الثنايا ركبوا بصعاب الأمور لقوة جولته ورفعة همته وشدة شكمته فلا عمل الى الامور المنخفضة لان المعنى لا يتكسب الا من
الصعاب وحذف فى قوله وطلاع الثنايا نحو ركب صعب الأمور بالثنايا أى الاماكن المرتفعة كالجبال واستعار اسم المشبه
به للشبه على طريق الاستعارة المصروفة وقوله طلاع ترشح (قوله جملة وقعت صفة لمحذوف) اعترض بأن الموصوف بالجملة والظرف

وإما صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صالحة أو نحو ذلك بدليل ما قبله وقد جاء ذلك مذكورا في بعض القراءات قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا

لا يحذف إلا إذا كان بعض اسم مجرور عن نحو مناطعن أي مناطق يظعن ونحو ما منهم تكلم أي ما منهم أحد تكلم أو بعض اسم مجرور بنحو ما فهم نجأ أي ما فهم أحد نجأ وكافي قوله لوقلت ما في قومها لم ينتم * يفضلها في حسب وميسم أي ما في قومها أحد يفضلها والموصوف هنا ليس كذلك وأجيب بأن هذا الشرط ليس متفقا عليه بل هو طريقة بعضهم بل قضية كلام المطول عدم ارتضاء (١٩٣) هذا الشرط الحكيم له بقيل بعد أن أقر كلام المتن على ظاهره وفي شرح

أي انكشف أمره أو كشف الأمور وقيل جلاها علم وحذف التنوين باعتبار أنه منقول عن الجلالة أعني الفعل مع الضمير لأن الفعل وحده (أو صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صالحة أو نحوها) كسليمة أو غير معيبة (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها دلالة على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة

أي ظهر وانكشف أمره واتضح بحيث لا يجهل أو كشف معالي الأمور وبينها فلي الأول لا يكون متعديا وعلى الثاني لا يكون لازما والثاني جامع ثنية وهي العقبة والمراد بكونه طالع الثنا باركو به صعب الأمور لقوة رجولته ورفعة همته وشدة شكيمته فدل على ميل إلى الأمور المختصة لأن المعالي لا تكتسب إلا من الصعاب يقال هذا رجل طالع الثنا أي أي ركاب صعب الأمور وقوله متى أضع العمامة تعرفوني يحتمل متى أضع على رأسي عمامة الحرب وهي البيضة أو المغفر تعرفوني وشجاعتي ولا تنكروا تقدسي وغناي عنكم ويحتمل متى أضع العمامة عن وجهي الساترة له عرفتموني ولا يجهلوا وجهي لشهرتي وهذا بناء على أن جلا جلالته من فعل وفاعل حذف موصوفه بناء على أن حذف الموصوف بالجملة يجوز من غير اشتراط كون الموصوف بعض اسم متقدم مجرور عن أو بنى كقولك ما منهم تكلم أو ما فهم نجأ أي ما منهم أحد تكلم وما فهم أحد نجأ كما بشرطه بعضهم وأما إذا بني على اشتراطه فلا يؤول كما قيل على أنه اسم رجل نقل مع ضميره المستكن وسمي به إذ لو نقل بل لا ضمير لصر في الوزن لا يختص بالفعل وفيه على الوجه الأول أيضا ما يدل على أن الموصوف بالجملة لا يشترط كونه مرفوعا كما قيل (أو) جزء جملة (صفة نحو) قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) فقوله سفينة موصوف بصفة محذوفة (أي) يأخذ كل سفينة (صحيحة ونحوها) أي ونحو هذه الصفة يعني أن المقدرا ما يصحبه وأما نحو ذلك مما يؤثر في هذا المعنى كصالحه وسالمة وغير معيبة وجيدة ونحو ذلك وإنما قلنا إن الوصف محذوف (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لأنه يدل على أن تعيبها مانع من أخذ الملك أياها فيفهم أنه إنما يأخذ السالمة لأنه لو كان يأخذ كل من المعيبة أن جلا اسم علم فلا حذف حينئذ وهو مستند عيسى بن عمر في أن فعل عنده وزن يمنع من الضمير فلذلك لم ينون جلا وقال سيبويه كأنه قال أنا ابن الذي جلا فلي هذا الوجه يكون حذف الموصوف الثالث جزء جملة هو صفة كقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صالحة أو صالحة بدليل فأردت أن أعيبها وقيل إن ابن عباس قرأ كل سفينة صالحة

التوضيح في باب النعت تعيد هذا الشرط عما إذا كان المنعوت مرفوعا ولا يخفى أن المنعوت في البيت مجرور ثم إذا بني على اشتراط ذلك الشرط مطلقا يقال إن جلا علم منقول من الجلالة لأنه صفة محذوف (قوله أي انكشف أمره) أي ظهر واتضح أمره بحيث لا يجهل وعلى هذا المعنى فيكون جلا فعلا لازما (قوله أو كشف الأمور) أي بينها وعلى هذا فيكون متعديا ومفعوله محذوف وأشار السارح بذلك إلى أن جلا يستعمل لازما فيفسر بالمعنى الأول ومتعديا فيفسر بالمعنى الثاني (قوله ههنا) يعني في البيت وعلى هذا القول يكون لا شاهد في البيت لعدم الحذف فيه (قوله باعتبار أنه منقول عن الجلالة) أي والعلم المنقول عن الجلالة يحكي (قوله

مع الضمير) أي المستتر (قوله لأن الفعل وحده) أي والالتون إذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الصرف (أو) ولا زيادة كزيادة الفعل والحاصل أن الفعل المنقول للعلمية ان اعتبر مع ضمير فاعله وجعل الجملة علما فله ويحكي وإن لم يعتبر معه الضمير فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه فإن كان على وزن يخلص الفعل أو في أوله زيادة كزيادة الفعل فله يمنع من الصرف وإن لم يكن كذلك فانه يصرف فيرفع بالضممة وينصب بالفتحة ويجر بالكسرة حال كونه منسوبا (قوله وكان وراءهم) أي أمامهم على بعض التأويل (قوله بدليل الخ) أي وإنما قلنا الوصف محذوف بدليل الخ (قوله دلالة على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة) أي في فهم منه أنه إنما كان يأخذ السليمة ولو كان يأخذ المعيبة والسليمة لم يكن (١) لا عيبها فائدة (١) المناسب لعليم الآن فعلة ثلاثي أه كنه معصمه

واما شرط كاسبق واماجواب شرط وهو ضربان أحدهما أن يحذف مجرد الاختصار كقوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون أي أعرضوا بدليل قوله بعده الا كافوا عنها معرضين

(قوله أو شرط) أي أو جزء جملة شرط (قوله كما) أي في آخر باب الانشاء أي من تقدير الشرط في جواب الامور الاربعة وهي التني والاستفهام والامر والنهي قال المصنف فيما تقدم وهذه الاربعة يجوز تقدير الشرط بعدها كقوله لايت لي مالا أنفقه أي إن أرزقه أنفقته وأين بيتك أزرل أي أن تعرفه أزرل وأكرمني أكرمت أي أن تذكر مني أكرمت ولا تشتم يكن خيرا أي أن لا تشتم يكن خيرا (قوله أو جواب شرط) أي جازم أو غير جازم بدليل ما يأتي (قوله اما مجرد الاختصار) أي الاختصار المجرد عن النكتة المعنوية يعني أن حذف الجواب قد يكون لنكتة لفظية فقط وهي الاختصار كما هنا بخلاف الحذف لما يأتي فانه لنكتتين وانما كان الاختصار نكتة موجبة للحذف فرار من العبث لظهور المراد وانظر لم ذكر المصنف نكتة الحذف هنا دون غيره مما قبله ولم اقتصر هنا على ما ذكر من النكتات مع أن الظاهر أنها قد تكون غير ما ذكرنا كختمه بارتبة السامع أو تقديره أو تخييل العدول الى أقوى الدلائل وقد يقال خص هذا النوع بذكر نكت الحذف دون ما قبله للاهتمام به لان فيه حذف (١٩٣) كلام برأسه واقصر على ما ذكره

من النكت لا اعتناء بما ذكره من النكتتين لكثرته قصد الحذف لهما حتى كأن الحذف لا يكون الا لهما ولهذا أوردهما بالعبارة المشعرة بالخصر اه قري (قوله اتقوا ما بين أيديكم) أي مما قد يخص بعض الناس من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (قوله وما خلفكم) أي ما يكون بعد موتكم وبعد بعثكم من عذاب الآخرة (قوله لعلكم ترحون) أي بانجائكم من العذاب واعتراض ابن السبكي في العروس على المصنف في تنبيهه بالآية للحذف مجرد الاختصار بأنه يمكن أن

(أو شرط كما) في آخر باب الانشاء (أو جواب شرط) وحذفه يكون (اما مجرد الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون) فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما تأتئهم من آية من آيات ربهم الا كافوا عنها معرضين

والسالمة لم تكن فائدة لغيرها (أو) جزء جملة (شرط) فان حذف الشرط جائز (كما) في آخر باب الانشاء في قوله وهذه الاربعة يجوز تقدير الشرط بعدها فيكون الفعل بعدها مجزوما بذلك الشرط المقدر كقولك في التني من البيت ما لا أنفقه أي إن أرزقه أنفقته وفي الاستفهام أين بيتك أزرل أي ان تعرفته أزرل فهذا حذف فيه الشرط (أو) جزء جملة (جواب شرط) ثم حذف جواب الشرط (اما) أن يكون (المجرد الاختصار) فرار من العبث لظهور المراد وذلك (نحو) قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم) مما قد يحصل من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (وما خلفكم) مما يكون وراء موتكم ووراء بعثكم من عذاب الآخرة (لعلكم ترحون) بانجائكم من العذاب فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا) وانما قلنا أن أعرضوا جوابه (بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما

الرابع جزء جملة هو شرط كما في آخر الانشاء نحو ليت لي مالا أنفقته أي إن أرزقه أنفقته من جزء جملة هو جواب شرط ويسمى الشرط في الاول والجواب في الثانية جزء جملة وان كان جملة كاملة باعتبار أنه غير مستقل وكان الاحسن أن يقول جزء كلام فان الشرط جزء كلام وان كان جملة كاملة وحذفه اما مجرد الاختصار نحو قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون أي أعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك معرضين

(٣٥ - شروح التلخيص ثالث) يكون الحذف فيها من القسم الثاني أي كآية الآية بأن يكون حذف الجواب إشارة الى أنهم اذا قبل لهم ذلك فعلا وشيا لا يحيط به الوصف والقصود أن يذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطاوعا أو مكروها الا ويجوز أن يكون الامر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فر بما خف أمره عنده اه وقد يفرق بين هذه الآية والآية الآية نسبة بأن هذه الآية قد ذكر ما يدل على جواب الشرط المذكور فيها بخلاف الآية وأيضا الآية الآية جديرة بأن يقدر الجواب فيها أمر اظنعا لا يحيط به وصف بقرينة السياق ومعسونة المقام بخلاف هذه الآية بدليل ما بعدها (قوله فهذا) أي قوله وإذا قيل لهم شرط الخ وفيه أن الشارح تقدم له في المساواة في قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي الخ أنه قال ما يحصله ان حذف الجواب في مثله رعاية لأمر لفظي من غير أن يقتصر اليه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به كان اعطاء بابل تطويلا يعني فلا يكون من إيجاز الحذف في شيء وهذا قد حكم هو والمسان على أن الآية المذكورة من إيجاز الحذف فقد جعل حذف الجواب هنا من إيجاز الحذف وفيها من المساواة لامن الإيجاز وهذا تناقض وأجيب بأن جواب الشرط في البيت المتقدم تقدم ما يدل عليه فأغنى عرفان اعادته لانه لما تقدم عليه فكأنه ذكر في الآية المذكورة هنا دل عليه متأخرا فلما تأخر الدليل ضعفت دلالة عليه فكأنه لم يذكر تأمله

وكقوله تعالى ولولأن قرآننا سرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كأم به الموتى أي لكان هذا القرآن أن وكقوله تعالى قل أرأيتم أن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني أمرائيل على مثله فآمن واستكبرتم أي أستم ظالمين بدليل قوله بعده إن الله لا يهدي القوم الظالمين والثاني أن يحذف للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف أوله ذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوب أو مكرها أو لا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه ولوعين شيء اقتصر عليه وربما خف أمره عنده كقوله وسيف الذين أنقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وقحت أبوابها وقال لهم خزنتهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وكقوله ولوترى اذ وقفوا على النار لوترى اذ وقفوا على ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم قال السكاكي رحمه الله ولهذا المعنى حذف الصلة من قولهم جاء بعد التتبع والى أي المشار إليه بها وهي الجنة والشدة قد بلغت شدتها وقطاعة شأنها مبلغا يهت الواصف معه حتى لا يجير يستشفة

(قوله لا يحيط به الوصف) أي لا يحصره (١٩٤) وصف واصف بل هو فوق كل ما يدكر فيه من الوصف وذلك عند

قصد المبالغة لكونه أمرا مرهوبا منه في مقام الوعيد أو مرغوبا فيه في مقام الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه به هذه الصفة ذهب نفس السامع إن تصدى لتقديره كل مذهب فمما من شيء يقدره فيه ألا ويحتمل أن يكون هنالك أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعني كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصدروقهما متحد قد يقصد هما البليغ معا وقد يحظر بيانه أحدهما فقط ولتبانيهما مفهومهما عطف الثاني بأوفقال أولتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب فيحصل الغرض من كمال الترغيب والترهيب

(أول الدلالة على أنه) أي جواب الشرط (شيء لا يحيط به الوصف) أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثالهما ولوترى اذ وقفوا على النار) حذف جواب الشرط للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن

تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كافوا عنها معرضين ولا تخفى دلالة على ذلك الجواب قبل الفرق بين حذف الجواب هنا حيث جعل من الإيجاز وبين حذفه في قوله * وان خلت أن المتأني عنك واسع حيث جعل ذلك الجواب فيه من التطويل أن الجواب هناك دل عليه متقدم فاعني إعادة وهنادل عليه متأخر فانظره (أول الدلالة) أي حذفه لاجتماع الاختصار والدلالة (على أنه) أي جواب الشرط (شيء عظيم) لا يحيط به الوصف أي لا يحصره وصف واصف بحيث يكون فوق كل ما يدكر فيه من الوصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمرا مرهوبا أو مرغوبا في مقام الوعيد أو الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه به هذه الصفة فيا يظهر المالك من ذهب نفس السامع إن تصدى لتقديره كل مذهب فمما من شيء يقدره فيه ألا ويحتمل أن يكون أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعني كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب فتخير مفهومهما مختلف ومصدروقهما متحد قد يقصد هما البليغ معا وقد يحظر بيانه أحدهما فقط ولتبانيهما مفهومهما عطف الثاني بأوفقال أولتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب ممكن فيحصل الغرض من كمال الترغيب والترهيب ولا تنافهما مصدروقا مثل لهما معا عطف واحد فقال (مثالهما) قوله (ولوترى اذ وقفوا على النار) فهذا شرط حذف جوابه لظهور الكونه لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وتقديره لرأيت أمرا فظيعا مثلا وهو يحتمل

ولك أن تقول يمكن أن يكون من القسم الثاني بأن يكون حذف إشارة إلى أنهم إذا قبل ذلك فعلاوا شيئا لا يحيط به الوصف ولما قصد أن يذهب السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوب أو مكرها أو لا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء قرأنا خف أمره عنده ومثله المصنف بقوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار وقول المصنف مثالهما ما يحتمل أن يذهب هذا المثال ولا تنافهما مصدروقا مثل لهما معا عطف واحد (قوله كل مذهب ممكن) أي في كل طريق ذهب فكل منصوب على أو الظرفية أو كل ذهب فهو منصوب على المصدرية والمراد أن تتعلق نفس السامع إن تصدى لتقديره بكل ما كان يمكن أن يكون جوابا لذلك الشرط فإذا سمع السامع ولوترى اذ وقفوا على النار ذهبت نفسه وتعلقت بكل طريق ممكن وجهاته جوابا كسقوط لجهنم أو حرقهم أو ضربهم الخ (قوله مثالهما) أي المثال الصالح للاحظة كل منهما على البديل أو معها (قوله فحذف جواب الشرط) أي بناء على أن الشرط فان كانت التمتني فلا جواب لها وعلى أنها شرطية فيقدر الجواب لرأيت أمرا فظيعا مثلا فان قلت تقدر الجواب بما ذكره شيء لأن عظمة الجواب ووظائفه موجودة ولو مع التصريح به قلت أن الجواب شيء مخصوص حذف لظهور قطاعته وشهو بل السامع وأما بما ذكره تقدر معنوى فان السبب إذا قال لعبد الله والله ان قتلت الملك يا فاجر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير معلوم أن الجواب الذي يقدره السبب عذاب مخصوص حذفه لما ذكر

ولما غير ذلك كقوله تعالى
لا يستوى منكم من أنفق
من قبل الفتح وقائل أي
ومن أنفق من بعده وقائل
بدليل ما بعده

(قوله أو غير ذلك) عطف
على مضاف أي المحذوف
أما أن يكون جزء جملة هو
مضاف أو كذا أو كذا أو
يكون جزء جملة غير ذلك
وما في المطول من أن قوله
أو غير ذلك عطف على قوله
جملة وبشرط فيني على أن
المعطوفات إذا تكررت
كان كل واحد عطفًا على
ما يليه والصحيح أن العطف
على الأول (قوله المذكور)
أي الذي هو المضاف والصفة
والموصوف والشرط وجوابه
(قوله والمفعول) أي غير
المضاف والاف هو قد سبق
(قوله أي ومن أنفق من
بعده وقائل) فالمعطوف
عليه المذكور هو من أنفق
من قبل الفتح والمعطوف
المحذوف مع حرف العطف
هو من أنفق من بعده كما
قد مر المصنف (قوله بدليل
ما بعده) أي ما بعده هذا
الكلام (قوله أو تلك أعظم
درجة الخ) أي فان هذا
دليل على أن الذي لا يساوي
الاتفاق قبل الفتح هو
الاتفاق بعده لبيان أن
الاتفاق الأول أعظم

(أو غير ذلك) المذکور كالسند إليه والمسنود والمفعول كما مر في الأبواب السابقة وكالمعطوف مع
حرف العطف (نحو لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقائل أي ومن أنفق من بعده وقائل
بدليل ما بعده) يعني قوله أو تلك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعده وقائلوا

أن يكون مثلاً لا الهـ ما على البدلية أو مثلاً لا اجتماعها حيث تقصد إفرادهم ما معاً ثم تقدّر الجواب
بما ذكر فيه شيء وهو أن عظمة الجواب وقطاعته موجودة ولو مع التصريح وقد يجاب بأن الجواب شيء
مخصوص حذف لإظهار فظاعته ونحو بل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوي فإن السيد إذا قال
لعبده والله إن كنت إليك بأفقر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم
أن الجواب الذي بقدره السيد عذاب مخصوص حذفه لما ذكر ثم ما ذكر المصنف من أن حذف
الجواب يكون لأجله لا يختص به بل يحذف لغرض ذلك كاختيار ترتيبه السامع واختيار مقدار ترتيبه ونحو
ذلك كتنزيل العدول إلى أقوى الدليلين كما تقدم أول الكتاب بالنسبة إلى أحد الركنين (أو غير ذلك)
هو عطف على مضاف أي المحذوف أما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا أو كذا أو يكون جزء جملة
غير ذلك وقد تقدم أن المراد بجزء جملة هنا ما يعي الفضلة وأحد المسندين وغير ما ذكر كالسند إليه والمسنود
والمفعول غير المضاف كما مر ذلك في الأبواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو) قوله تعالى
(لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقائل) فهذا الكلام مذ كرفيه المعطوف عليه وحذف
المعطوف (أي ومن أنفق من بعده وقائل) والمعطوف عليه هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف
المحذوف هو من أنفق من بعده كما قرر (بدليل ما بعده) أي ما بعده هذا الكلام وهو قوله تعالى أو تلك
أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعده دليل على أن الذي لا يساوي الاتفاق قبل الفتح هو الاتفاق

صالح لهما على البدل وإنما هو لاحدهما ويحتمل أن يكون ذكر هذين المعنيين لأنهم ما عنده واحد
أو يتلازمان ولك أن تقول الفصاحة هنا حيث من حذف متعلق الجواب لأن حذف الجواب
نفسه لأنك قلت رأيت وحذف المفعول لمحصل هذا المعنى قال السكاكي ولهذا المعنى حذف
الصلة من قوله جملة ما بعده التبيان والتي أي بعد الثالث أي بلغت قطعاً ما بلغا بهت السامع
فلا بدري ما يقول السادس أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك كقوله تعالى لا يستوى منكم
من أنفق من قبل الفتح وقائل أي ومن أنفق من بعده وقائل بدليل ما بعده وإنما كان هذا جزء
جملة لأن الموصول وصلته في حكم المفرد ومن هذا الباب أيضاً حذف الموصول كما قيل في قوله تعالى
ومن هو مستخف بالليل وسارب بالهار وقول حسن رضي الله عنه

أمن بهجور رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ما ذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف إليه كقوله

* وقد جعلتني من جذعة أصبعا *

أي ذامسافة أصبع وكذلك من أثر الرسول أي حافر فرس الرسول وحذف المضاف إليه فقط نحو
قوله تعالى كل في فلك يسبحون وكذلك كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت إضافته معنى لا لفظاً وحذف
الصلة مثل جاء من بعد التباين وهو كثير وحذف المفعول تقدم والجاء والمجرور ونحو قوله تعالى
خلطوا عاصلاً خالوا بسى وآخر سبأ أي صالح ومن بعد أفعول التفضيل كقولك الله أكبر أي من كل
شيء قال الركني في الفصل أفعول التفضيل له معنيان أحدهما أن يراد أنه زائد على المضاف إليه
في النصلة التي هو وهم فيها ثم كاه والثاني أن توجد مطلقاً له الزيادة فيها لا قائم بضاف لا للتفضيل
على المضاف إليه لكن لمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضل فيه نحو قولك الناقص والاشج أعز لابني
مروان كأنك قلت عاد لابني مروان انتهى فهذا يقتضي أنك إذا قلت زيدا أفضل فقد قطع عن متعلقه

ومن هذا الضرب قوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا لان أصله يارب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا وعده السكاكي من القسم الثاني من الایجاز على ما فسره ذاهبا الى أنه وان اشتعل على بسط فان انقراض الشباب والمام الشيب جذوران بأبسط منه ثم ذكر أن فيه لطائف يتوقف بيانها على النظر في أصل المعنى وهو نبتة الاولى ثم أفاد أن من نبتة الاولى ياربى قد شخت فان الشجوخة مشتقة على ضعف البدن وشيب الرأس ثم تركت هذه المرتبة لئلا يوحى من يد التقرير الى تفصيلها في ضعف بدنى وشاب رأسى ثم ترك التصريح بضعف بدنى الى الكناية بوهنت عظام بدنى لما سبى أن الكناية أبلغ من التصريح ثم قصد مرتبة رابعة أبلغ في التقدير برينيت الكناية على المبتدأ فحصل أنا وهنت عظام بدنى ثم قصد مرتبة خامسة أبلغ أدخلت ان على المبتدأ فحصل انى وهنت عظام بدنى ثم اطلب تقرير أن الواهن عظام بدنه قصد مرتبة سادسة وهى سلوك طريق الاجمال والتفصيل فحصل انى وهنت العظام من بدنى ثم اطلب مزيد اختصاص العظام به قصدت مرتبة سابعة وهى ترك توسيط البدن فحصل انى وهنت العظام منى ثم اطلب شمول الوهن العظام فردا فردا قصدت مرتبة ثامنة وهى ترك الجمع الى الافراد لاجتماع حصول وهن المجموع وهن البعض دون كل فرد فرد فحصل ما ترى وهكذا تركت الحقيقة في شاب رأسى الى الاستعارة في اشتعل شيب رأسى لما سبى أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة ثم تركت هذه المرتبة الى تحويل الاسناد الى الرأس وتفسيره بشيبا لأنها أبلغ من جهات احداها اسناد الاشتعال الى الرأس لا فائدة شمول الشيب (١٩٦) الرأس اذ وزان اشتعل شيب رأسى واشتعل رأسى شيبا وزان اشتعل النار فى بيتى

(وإما جلة) عطف على اما جزء جلة فان قلت ماذا أراد بالجملة ههنا حيث لم يعد الشرط والجزء جلة قلت أراد الكلام المستقل الذى لا يكون جزءا من كلام آخر من بعده لبيان ان الانفاق الاول أعظم (وإما جلة) عطف على قوله اما جزء جلة أى المحذوف اما جزء جلة وإما جلة تامة وأراد بالجملة ما يستقل بالافادة بحيث لا يكون جزءا من كلام آخر لما يتركب من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر مطلقا ولو كان فى تأويل المفرد والدليل على هذه الارادة كونه عدا من أجزاء الجملة الشرط والجزء فانهما يتركان من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ومع ذلك جعلهما جزءا جلة فدل ذلك على أن مراده ما يستقل بالافادة ويحسن السكوت عليه ولو عرض له فى الحالة قصدا لنفس الزيادة كقولك فلان يعطى ويمنع فيكون كالفعل المتعدي اذا جعل قاصرا للبالغة فعلى هذا لا يكون ذلك إيجازا حذف بل يكون إيجازا قصر ويحتمل أن يريد أن تقديره زيدا أفضل من كل أحد فالبالغة فى تعميم المفضل عليه فيكون حينئذ إيجازا حذف كاحد تقديرى فلان يعطى ويمنع ص (وإما جلة الى آخره) ش أى قد يكون الإيجاز بحذف جملة

واشتعل بيتى نارا والفرق بين ونايتها الاجال والتفصيل فى طريق التميز وثانيتها تذكر شيبا لا فائدة بالبالغة ثم ترك اشتعل رأسى شيبا لئلا يوحى من يد التقدير الى اشتعل الرأس منى شيبا على نحو وهن العظم منى ثم ترك لفظ منى لفرقة عطف واشتعل الرأس على وهن العظم منى لمزيد التقرير وهو ايهام حوالة تأدية مفهومة على العقل

دون اللفظ ثم قال عقيب هذا الكلام واعلم أن الذى فتى أكل هذه الجهات عن أزاخير القبول فى القلوب هو ان مقدمة هاتين الجملتين وهى رب اختصرت ذلك الاختصار بأن حذف كلمة النداء وهى يا وحذفت كلمة المضاف اليه وهى يا المتكلم واقتصر من مجموع الكلمات على كلمة واحدة فعسب وهى المنادى والمقدمة للكلام كالا يخفى على من له قدم صدق فى نهج البلاغة نازلة منزلة الاساس للبناء فكان البناء الخاق لا يرى الاساس الا بقدر ما يقدم من البناء عليه كذلك البليغ يصنع بعد كلامه فتى رأيت قد اختصر المبدأ فقد أفاد ذلك باختصار ما يورد انتهى كلامه وعليك أن تنبته لشيء وهو أن ما جله سببا للعدول عن لفظ العظام الى لفظ العظم فيه نظر لانا لانسلم صحة حصول وهن المجموع وهن البعض دون كل فرد فالوجه فى ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن ووجهه ما ذكره الخشبرى قال اعلم ان العظم لانه عود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه واذا وهن تداعى وتساقت قوته ولانه أشد ما فيه وأصله فاذا وهن كان ما وراعه وهن ووجهه لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو انه لم يكن منه بعض عظامه ولكن كلها واعلم أن المراد بشمول الشيب الرأس أن يعم جملة حتى لا يبقى من السوداء شى أو لا يبقى منه الا ما لا يعتد به

(قوله حيث لم يعد الشرط والجزء جلة) بل عذ كل واحد منهما من أفراد جزء الجملة مع أن كل واحد منهما جلة (قوله الكلام المستقل) أى بالافادة الذى لا يكون جزءا من كلام آخر ولو عرض له فى الحالة الراهنة ترتيبه بالفاء وترتب شى عليه وليس مراده بالجملة

والثاني أعني ما يكون جملة الماسبب ذكره كونه كقوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل أي فعل ما فاعل وقوله وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك أي اختزالك وقوله ليدخل الله في رحمة من يشاء أي كان الكف ومنع التعذيب ومنه قول أبي الطيب

أني الزمان بنوه في شبيته * فسرهم وأتينا على الهرم

أي فسادنا أو بالعكس كقوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقبلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم أي فامنتم فتاب عليكم وقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر

ما تركب من الفعل والفاعل أو المبتدأ والخبر ولا يقال هذا الجواب لا يناسب ما اختاره سابقا من أن الكلام جملة الجزء وأن الشرط قد فسده وإنما يناسب قول من قال أن الكلام مجموع الشرط والجزء لأننا نقول كون المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى لا يتفق ما مر فتقول الشارح قلت أراد أي هنا وان كان الذي سبق له أن الكلام المقصود هو الجزء والشرط قيد له والدليل على أن المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى عذو الشرط والجزء فيهما من أجزاء الجملة مع تركبهما من المبتدأ والخبر أو الفاعل والقول فان هذا يدل على أنه أراد بالجملة هنا ما ذكره الشارح لا الكلام المركب من الفعل والفاعل (١٩٧) أو المبتدأ والخبر (قوله مسببة)

بدل من جملة ولا يصح أن يكون مصفة لها لأن الأصل فيها الاشتقاق وثم ما هو غير مشتق ولا تغفل عما تقدم في قوله مضاف والمراد مسبب مضمونها وكذا يقال فيما يأتي (قوله نحو ليحق الخ) أي ومنه قول أبي الطيب

أني الزمان بنوه في شبيته
فسرهم وأتينا على الهرم
أي فسادنا (قوله ليحق الخ)
المراد باحق الاسلام
وباحقاقه أثباته
واظهاره والمراد بالباطل

(مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل) فهذا سبب مذكور حذف مسببه (أي فعل ما فاعل أو سبب مذكور نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الراضة ترتيبه بالفاء وترتيب شيء عليه (مسببة) نعت الجملة أي إذا كان المحذوف جملة فتلك الجملة إما أن يكون مضمونها مسببا (عن) سبب (مذكور) وذلك (نحو قوله) تعالى (ليحق الحق ويبطل الباطل) فاحقاق الحق وإبطال الباطل المذكور سبب حذف جملة قبله مضمونها مسبب عنه (أي فعل ما فاعل) من تقوية المؤمنين ونصرتهم وتضعيف الكافرين وخذلانهم لهذا السبب وهذه الغاية التي هي احقاق الحق أي اثبات الحق الذي هو دين الاسلام وإبطال الباطل الذي هو دين الكفر (أو سبب لمذكور) أي وإما أن يكون مضمون تلك الجملة المحذوفة سبب المذكور فهو عطف على قوله مسببة فهو نعت اذ هو في تأويل سبب بكسر الباء يعني أن الجملة المحذوفة إما أن تكون مسببة عن مذكور كما تقدم أو تكون مسببة لمذكور (نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

مسببة عن مذكور كقوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل أي فعل ما فاعل ويصح أن يقال في مثله أيضا الخ جملة سبب لمذكور لأن الفعل سبب لحقية الحق وبطلان الباطل وكل جملة غائية يصح أن يقال عليها اسم السبب واسم المسبب لأنها علة في الأذهان معالولة في الأعيان أو تكون الجملة مسببا لمذكور نحو قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر

الكفر وباطاله محسوس وأعداه أي لينت الإسلام ويظهره ويحو الكفر ويعدمه (قوله حذف مسببه) أي وهذا السبب مقدر قبل هذا السبب كما في العقوبة وفي عروس الأفراح أن هذا السبب يجب أن يقدر متأخرا عن قوله ليحق الحق ليفسد الاختصاص المراد من الآية (قوله أي فعل ما فاعل) الضمير في الفعلين له تعالى وما كناية عن كسرة قوة أهل الكفر مع كثرتهم وغلبة المسلمين عليهم مع قلتهم وحينئذ نفى مجموع الكلام كسر الله قوة الكفار وجعل لأهل الاسلام الغلبة عليهم لاجل اثبات الاسلام وإظهاره ومحو الكفر وأعداه والدليل على أن جملة ليحق الحق الخ سبب حذف مسببه أن اللام فيها للتعليل وهو يقتضي شيئا مع لا وليس مذكورا وحينئذ فقد روي ما ذكره المصنف من أن هذه الجملة سبب لمسبب محذوف أحد احتمالين نأينهما أن قوله ليحق متعلق بقطع قبله من قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين وعلى هذا لا تكون الآية مما نحن فيه وهذا ويصح في الجملة المذكورة أعني قوله ليحق الحق الخ أن يقال إن المحذوف فيها جملة سبب لمذكور لأن فعل الله الذي فعله سبب لحقية الحق وبطلان الباطل لأن كل جملة غائية يصح أن يقال فيها أنها سبب وانها مسببة لأنها علة في الأذهان معالولة في الأعيان تأمل (قوله لمذكور) أي مسبب لمذكور

(فانفجرت ان قد رفسر بهما) فيكون قوله ففسر بهما جملته محذوفة هي سبب اقوله فانفجرت
(ويجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت)

(فانفجرت) أي ففسر بهما فانفجرت فقوله تعالى فانفجرت جملته مذكورة محذوفة قبلها جملته مضمونها
سبب لمضمونها هذه المذكورة وهذا (ان قد رفسر بهما) كما قد رفا فيكون قوله ففسر بهما جملته مضمونها
سبب لمضمونها فانفجرت وهو مفسر مذكور وهو جائز فيصح التمثيل (ويجوز أن يقدر) الكلام على
وجه آخر فلا يكون محالين فيه وذلك بأن يجعل فانفجرت جوابا للشرط محذوف فيكون التقدير
(فان ضربت بها فقد انفجرت) وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام محذوف فيه شرط وهو

فانفجرت قال المصنف ان قد رفسر بهما فانفجرت وطوى ذكر ففسر بهذا الإشارة لسهولة الامثال حتى
ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الامر ثم قيل ففسر بكلمة محذوف وقال ابن عصفور محذوف ضرب
وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء ففسر ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه قال الشيخ أبو حيان
وفيه تكلف (قلت) لكنه أقرب الى اللطيفة التي ذكرناها في المحذوف (قوله ويجوز أن يقدر فان
ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير يجوز الزمخشري هنا وفي قوله تعالى فتاب عليكم وأمثلة وفيه نظر
من وجوه الاول أن محذوف أداة الشرط وفعله معاني جوازه نظر وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره
المصنف في باب الانشاء الثاني أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لأن فقد انفجرت
ماض لفظا ومعنى لأجل الفاء وقد ولا جمل قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم وجواب الشرط
لا يجوز أن يكون ماضى المعنى ومن ذهب الى جواز كون الجواب ماضى المعنى انما هو حيث كان المعنى
يلجئ اليه والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يتربى على الضرب المستقبلي بأداة الشرط وأما
قول ابن مالك ان فعل الجزاء قد يكون ماضى المعنى مع كون فعل الشرط مستقبلي المعنى فقد تقدم
ان ذلك مما لا ينقل الآن يريد أن الجواب محذوف ويكون سمي المحذوف جوازا بحجاز السدس
الجواب ثم ان الزمخشري أوردها السؤال بعينه في قوله تعالى وان يكذبوا فقد كذبت رسل من
قبلك وقال من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا سابق وأجاب بأن التقدير وان يكذبوا فتناس
فوضع فقد كذبت موضع فتناس استغناء بالسبب عن المسبب أعني بالنكذيب عن التأنيب وهذه
العبارة منه يحتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف وفيه نظر لان الجواب لا يمحذف اذا كان فعل الشرط
مضارعا ويحتمل أن يريد أن فقد كذبت ضمن معنى تأس وفيه نظر لان الفعل الماضي لا يستعمل
في الانشاء اذا كان معصه قد على ما يظهر لنا وعلى كل من التقديرين لا يصح ذلك في فانفجرت لانه ان
أراد أن الجواب محذوف صار التقدير ان ضربت فقد انفجرت وهذا عجز الطبع السليم لانه تقدير
ملا داعي اليه ولادليل عليه وفيه حذف جاتي الشرط والجواب وكاف ما لا حاجة اليه وان أراد أنه
محذوف الشرط والفاء وقد وثق فانفجرت وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضى المعنى فان قال
ان فقد انفجرت فام مقام انفجرت وضمن معناه فليت شعري كيف يجعل انفجرت في تقدير فقد انفجرت
ثم ضمن قد انفجرت معنى انفجرت الماضي لفظا والمستقبل معنى ونحن اذا وجدنا نافذة الصارفة للمضى
لحتاج ان نتكلف لها وكيف نقدرها ثم نحتاج الى الاعتذار عنها فهذا كلام عجيب الا أن يكون
الزمخشري أراد تفسير معنى لا تفسير صناعته ويكون غير مريد التقدير قد فيصح كلامه حينئذ
الثالث أن المصنف بعد أسطر يسيرة في الايضاح أنكر أن يكون الجواب المصاحب لفظا جوابا كما استراه
في تنبيهه قال الزمخشري بعد تنجييزه أن يكون التقدير فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت وهي
على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ (قلت) والفاء الفصيحة هي الدالة على محذوف قبلها وهو
سبب ما بعده سميت فصيحة لافصاحتها عما قبلها وقيل لانها تدل على فصاحة المتكلمين فافصفت

فانفجرت أي ففسر بهما
فانفجرت ويجوز أن يقدر
فان ضربت بها فقد انفجرت
(قوله ان قد رفا) هذا
شرط في كون هذه الآية
من هذا القبيل أعني كون
الجملته المحذوفة فيها سبب
مذكور ثم ان ظاهرة أن الفاء
مقدرة أيضا وأن المحذوف
للعاطف والمعطوف معا
وقيل انه محذوف ضرب وفاء
فانفجرت والفاء الباقية
فاء ففسر به ليكون على
المحذوف دليل قال أبو حيان
وفيه تكلف وضربهم الاعضا
(قوله جملته محذوفة) انما
محذوف إشارة الى معرفة
الامثال حتى ان أثره وهو
الانفجار لم يتأخر عن الامر
(قوله هي سبب) أي
مضمونها سبب لمضمونها
قوله فانفجرت (قوله
ويجوز أن يقدر) هذا
مقابل لقوله ان قد رفا
(قوله فقد انفجرت) تقدير
قد لأجل الفاء الداخلة على
الماضي اذا الماضي الواقع
جوابا لا يقترن بالفاء الا مع
قد

(قوله فيكون المحذوف جزء جملة) أي وعندئذ فلا يكون هذا المثال مما نحن فيه من حذف الجملة (قوله هو الشرط) أراد به فعل الشرط وأداته وظاهره أن المذكور على هذا الاحتمال وهو قوله فأنفجرت جواب الشرط وأن الشرط والقاء وقد حذف كل منهما وبقي فأنفجرت الذي هو الجواب ورد عليه أن كون الجواب ماضياً ينافي استتقبال الشرط إذ مقتضى كون الجواب معلقاً على الشرط أن يكون مستقبلاً بالنسبة له وكونه ماضياً يقتضي وقوعه قبله لا سيما مع اقترانه (١٩٩) بقوله يجب بأن الماضي يؤول

فيكون الخدوف جزءا من الشوط ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصحة قبل على التقدير الاول وقبل على الثاني وقبل على التقديرين (أو غيرهما) أى غير المسبب والسبب

جزء الجلالة كما تقدم لاجل ثمانية ولكن كون الجواب ماضيا بنا في استقبال الشرط الذي هو الاصل
فاما ان يؤول على معنى المضارع في مضمونه بنفسه او يؤول على تقدير الحكم كما قال ابن الحاجب
ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان فام زيد يقسم عمرو واما باعتبار الحكم كان نعتا على
با كرامك الآن فقد اكرمتك بالأمس أي فاعلمك الآن يا كرامك أمس أي فأنبت اكرامك المعنى
به ولهذا قالوا فيما تحقق مضمونه لقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يساوي
أخاه من قبل أي فتحكم عساواة أخيه في السرقه الكائنة منه قبل وهذه القاء أعنى القاء في نحو فانتجرت
ما يقتضي الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها بما يقدر قبلها قبل يجب ان سميت فصيحة ان تكون عاطفة
على محذوف كافي التأويل والاول وقيل انما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أي دلالتها
على الشرط وقيل تسمى بذلك على التذيرين أعنى تقدير الشرط وتقدير المعطوف عليه (أو غيرها)
معطوف على قوله مسببة أي اما ان تكون الجلالة المحذوفة مسببة أو سببا أو تكون غير المسببة والسبب

بالفصاحة على الاستناد الجازي ونسب الطيبي هذا الى الخواشي المنسوبة الى الزنجشيري واختلفوا هل شرط ذلك المحذوف أن لا يكون شرطاً حاشي تكون هي عاطفة لاجزائية أو لا فاشترط الطيبي فيما ذك ذلك وقال ان كلام صاحب المفتاح يشعر به ولينه بعضه قول الزنجشيري انها لاتقع الا في كلام بلغي وفاء الجزاء بكثر وقوعه في الكلام العامي (قلت) ليس في المفتاح ما يشعر بما ذكره من انبته أنه ذكر ان التقدير ضرب وقال ان الفاء فصحة ولم يذكر تقدير الشرط بالكلمة فضلاً عن أن يقول انها تكون حينئذ فصحة أو لا وقوله انه بعضه قوله لاتقع الا في كلام بلغي فيه نظر لانها على التقديرين لاتقع الا في كلام بلغي فالبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت أو غيرها والاشعار بأن المأمور لم يتوقف عن امتثال الامر فكان المطلوب الانفعال لا الضرب ثم قول الزنجشيري على هذا ظاهره العود الى تقدير الشرط ولا حاجة الى تأويله واعادته الى الاول والاحسن أن يجعله عائداً الى ما سبق من مطلق التقدير بل يصلح للتقديرين معاً فقد تبين أن الفاء هذه فصحة على التقديرين على ما نراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الاول جزائية على الثاني وعلى ما قاله الطيبي فصحة على الاول لا الثاني وما يدل لما قلناه من أن الزنجشيري لم يشترط في الفاء الفصحى أن لا يكون المقدّر قبلها بشرط أنه قال في قوله تعالى يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه وفيه معنى شرط أي أصح هذا فقد كرهتموه وهي الفاء الفصحى فهذا كالصريح في أن الفاء الفصحى يجوز أن يقدر الشرط قبلها لأن قوله أي أن صح الظاهر أنه يريد تقدير الفطيا (قوله أو غيرها) أي أن يكون

المقدرة قبلها ولا تلزم عليها وهذا يقتضي أنها تسمى بذلك على كل من التقديرين أي تقدير كونها عاطفة وكونها رابطية للحوادث
ولأنها لا تدل على المحذوف قبلها الأغند الفصح أولانها لا ترد الا من الفصح لعدم معرفة غيره عواردها (قوله قيل على التقدير
الاول) أي فهي المفصحة عن مقدار بشرط كونها سببا في مدحها وهبوطها كلام المفتاح (قوله وقيل على الثاني) وعلمه فيقال
في تعريفها هي المفصحة عن شرط مقدروها وهبوطها كلام الكشف (قوله وقيل على التقديرين) وعنى هذا تعريف بأنها إما أفصح
عن محذوف سواء كان سببا أو غيره وهذا القول هو الذي رجحه السيد في شرح المفتاح وجعل كلام الكشف وكلام المفتاح راجعا اليه
(قوله أو غيرها) عطف على مسببة أي إما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سببا أو تكون غير المسبب والسبب

(قوله فنعلم الماهدون) أى فان هذا الكلام حذف فيه جملته ليست مسببة ولا سببية والتقدير هم نحن ونظير هذه الآية في حذف الجملية التي ليست سببية ولا مسببة قوله تعالى انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان غافرا وجهولا بناء على أن المراد بالحل تحمل التكليف فيكون التقدير وتحمل الانسان ما كلف به ثم خان فيه وغدر فلم يؤده انه كان ظالوما جهولا لأن مجرد تحمل الأمانة (٣٠٠) الشافعية لا يناسب الوصف بالظلم والجهالة وأما على ما قاله بعضهم من أن معنى وحملها الانسان

منها واغدر فيهم اقلم يؤد هافلا
حذف في الآية لان منع
الامانة والغدر فيهم بعدم
أدائها يناسب الوصف
بالظلم والجهاالة (قوله في
بحث الاستئناف) أى
من باب الفصل والوصل
(قوله على قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدأ)
أى وكذا على قول من يجعله
مبتدأ حذف خبره والتقدير
نحن هم وانما ترك هذا
القول لما في المغنى من رده
بأن الخبر لا يحذف وجوبا
الا اذا شدشى بمسده وأما
على قول من يجعل المخصوص
مبتدأ والجملة قبله خبر
قال كلام مما حذف فيه
جزء الجملة فالتقديم بقوله
على قول الخ انما هو للاحتراز
عن هذا القول فقط فتأمل
(قوله عطف على لما جملة)
الاولى جعله معطوفا على

قوله لما جزع جلة لان المعاطيف
معطوفة على الاول على التماس
جنسة مع ما لها من التعلق
لاطلب منه تعبيرها وتفسيره
فهو متعلق الجملة المذكورة
فداء يوسف يقتضي انه وصل
لاستعبار فذفي كل ذلك
الجملة اول الجملة

جمله غير سببية ولا مسببة تحذف المعنى من المعاني كقوله سبحانه فنعلم الماعادون أى هم نحن على أحد القولين السابقين ص (واما أكثر الى آخره) ش وقد يكون المحذوف أكثر من جملة نحو فأرسلون يوسف التفسير الى يوسف لأشبهه عبره الرؤيا فأرسلوه اليه فأنابه فقال له وأمثله كثيرة

قوله لما جازجلة لان المعاطف اذا تكررت وكان العطف بحرف غير مرتب كانت كلها
معطوفة على الاول على التحقيق من اقول ثلاثة (قوله انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف) أى فهذا الكلام حذف فيه جمل
خمس مع ما لها من المتعلقات لا يستقيم المعنى الا بها أشار المصنف الى تقديرها بقوله أى الى يوسف الخ فالجمله الأولى لا يستعملها الرباى
لاطلب منه تعبيرها وتفسيرها والثانية دفعها والثالثة فاتاهم والرابعة فقالت والخامسة يا فانهم انما ثبته عن جملته ادعوا وأما قوله الى يوسف
فهو متعلق بالجمله المذكورة أعني أرسلون وقوله يوسف الذى هو المنادى هو المند كور قال الباقون وبذلك تلك المحذوفات ظاهرة لان
نداء يوسف يقتضى انه وصل اليه وهو متوقف على فعل الارسل والاثبات اليه ثم النداء محكي بالقول والارسل معلوم انه انما يطلب
لاستعماله حذف كل ذلك اختصارا للعلم بالمحذوف لئلا يكون تطويلا لا يعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به (قوله والحذف) يعنى الحذف
الجمله أو الجملة

وقالوا الحمد لله وقال
السكاكي يحتل عندي
أنه تعالى أخبر عما صنع بهما
عما قالاً كأنه قال نحن فعلنا
إتباعاً لهم وهما أفعال الجند
من غير بيان ترتبه عليه
اعتماداً على فهم السامع
كقوله قم يدعوك بدل قم
فانه يدعوك واعلم أن
الحذف على وجهين
أحدهما أن لا يقام شيء مقام
المحذوف كالسابق والثاني
أن يقام مقامه ما يدل عليه
كقوله تعالى فان تولوا فقد
أبلغتكم ما أرسلت به اليكم
ليس الإبراغ هو الجواب
قدمه على نوابهم والتقدير
ننولوا فللأولم على لاني قد
لغنتكم أو فلا عذر لكم عند
ربكم لاني قد أبلغتكم

وقوله على وجهين أى
يأتى على وجهين أى انه
تارة يكون مع عدم قيام
شئ بمقامه وتارة يكون مع
قيام شئ بمقامه واعتراض
بعضهم على المصنف بأن

الجملة بتدليل المثال مع أن قيام الشيء مقام غيره يستدعي أن المحذوف محلا (على وجهين) أي يكون ذلك الحذف على وجهين أحدهما الوجهين اللذين يكون الحذف عليهما هو (أن لا يقام شيء مقام) شيء من (المحذوف) بأن لا يوجد شيء يدل عليه ويستلزمه في مكانه بـل يكتفي في فهم المحذوف بالقرينة اللفظية أو الخالية (كأمر) في الأمثلة السابقة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقابل آذى يعطف عليه شيء يدل على المعطوف المحذوف الذي هو ومن أنفق فلانظيـل بذكرها * (تنبيه) * اذكر فيه ان شاء الله تعالى تقسيما لا يجاز الحذف فنقول المحذوف أقسام الأول جزء كلمة مثل حذف النون في لم يـل فأنها حذفت للتخفيف وكالحذف في الليل اذا سـر حذفت الياء للتخفيف ورعاية الفاصلة وحكي عن الاخفش أن المؤرج السدوسي سأله فقال لا أجيبك حتى تنام على بابي لـسـة ففـعل فقال له ان عادة العرب أنهم اذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حرفه والـسـل لما كان لا يسرى وانما يسرى فيه نقص منه حرف كما في قوله تعالى وما كانت أمل بغيا الأصل بغية فلما حول ونقل عن فاعـل نقص منه حرف انتهى ورأيت الطيبي ذكر هذا الجواب من غير أن يذكر هذه الحكاية ولك أن تجعل فعولا وفعيلا حيث كان الموث مطلقا من باب الإيجاز الثاني حذف كلمة أو أكثر فهي إما اسم أو فعل أو حرف الأول الاسم منه حذف المبتدأ فقط وحذف الخبر فقط ومنه حذف المضاف والمضافين والثلاثة وحذف الصفة وحذف الموصوف وحذف المعطوف مع حرف العطف مثل لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقابل وحذف الحال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي قائلين سلام وحذف التمييز مثل كم مررت أي كم مسـلا وحذف المستثنى مثل ليس إلا واختلـفوا في حذف المبدل منه وخرج عليه ولا تقولوا ما نضف ألسنتكم بالكذب وأما حذف الفعل فكثير حيث دلت عليه قرينة وحذف الحرف كثيرا أيضا جـوز جماعة حذف الواو والعاطفة وخرج عليه وجوه ومثـلنا عـة وهـمة الاستفهام تحذف كثيرا وحذف الفاء في جواب الشرط لا يجوز الا ضرورة وحذف لام الامر جـوزه بعضهم الثالث الجمل فيحذف جواب لولا نحو فلولـا فضل الله عليكم ورحمته وجواب لما نحو فلما أسـلموا نـله للـجين ويحذف الشرط بلون نحو اذن اذهب كل الهـمـا خلق وجواب أما نحو فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم وجواب اذا نحو واذا قيل لهم اتقوا ومنها حذف القسم ومنها

(٢٦ - شرح التلخيص ثالث)

(٢٦ - شروح التلخيص ثالث) الحذف المحذوف عنه ليس هو عدم القيام أو القيام فلا بد فيه من تقدير مضاف أي ذوال القيام وذو أن بquam ساقط لان الاعتراف بالمدح كونه لا يتوجه على المصنف الا لو قال والحذف وجهان فتأمل (قوله أن لا بعام شيء مقام المحذوف) أي بأن لا يوجد شيء يدل عليه ويستلزمه في مكانه كعقله المقتضية له (قوله بل يكفي) أي في فهم المحذوف (قوله بالقرينة) أي اللفظية أو الحالية لا الله عليه (قوله كما مر في الامثلة السابقة) أي الحذف جزء الجملة مثل قوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وما أنفق من بعدة وكذا أنا ابن حلال لم يذ كر موصوف بنزل منزلة الموصوف المحذوف

وقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أي فلا تحزن واصبر فإنه قد كذبت رسل من قبلك وقوله وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين أي فيصير مثل ما أصاب الأولين

(قوله وأن يقام) أي شيء مقام (٢٠٣) المحذوف مما يدل عليه كالملة والسبب وليس المراد شيئا أجنبيا لا يدل

(وأن يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله فقد كذبت ليس جزاء الشرط لأن تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف أقيم مقامه (أي فلا تحزن واصبر) ثم المحذوف لا بد له من دليل

من بعده وكذا أنا ابن جلاذلم يذ كر موصوف بنزل منزلة الموصوف المحذوف (و) الوجه الثاني مما يكون معه المحذوف هو (أن يقام) شيء مقام المحذوف مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه وذلك (نحو) قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك أقيم مقام الجواب واتصل بالفاء مثل الجواب وليس جوابا لأن الجواب يترب مضمونه على مضمون الشرط وتكذيب الرسل سابق على التكذيب الذي هو مضمون الشرط هنا وانما هو نائب عن الجواب لدلالته عليه لكونه سببا في متعلق مضمون الجواب أي (فلا تحزن واصبر) فان نفى الحزن والصبر متعلق بالنهي والامر اللذين أحدهما هو الجواب وفهم من قولنا مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه أن الذي يقام مقام المحذوف لا يكون أجنبيا بحيث لا يدل عليه ولا يقتضيه وهو

حذف جوابه قال القاضي التنوخي وكل ذي جواب يجوز حذف جوابه ومنها باب الإغراء وباب التحذير وباب ندم ونس وباب التنارع والاختصاص والنصب على المدح * (تنبيهه) * من تأمل ما سبق علم أن الإيجاز ليس من شرطه إمكان المساواة فيكون جائزا بل قد يكون واجبا بحيث لا يجوز خلافه فهو وجه ثلث قسمان قسم مفوض إلى المستعمل وقسم هو من أصل الوضع وهو أن يوضع الكلام على اقتضار وحذف مثل المبتدآت التي يجب حذفها أو غير ذلك مما هو واجب الحذف كالعامل في الإغراء والتحذير وفي مصدر بدل من اللفظ بنفسه والخبر في باب ندم ونس على أحد الأقوال وفي خبر المبتدأ بعين لا لا غير ذلك * (تنبيهه) * واعلم أن الذي ذكر المصنف من تقسيم الإيجاز إلى إيجاز قصر وإيجاز حذف وتقسيم تقليل اللفظ إلى اختلال وغيره وتقسيم زيادته إلى تطويل وغيره متبع فيه جميعه الرماني قال الرماني والإيجاز على ثلاثة أوجه الإيجاز بساؤل الطريق الأقرب دون الأبعد والإيجاز باعتدال الغرض دون سعة ومن الإيجاز بإظهار الفائدة ما يستحسن دون ما يستقبح ثم قال الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان والإيجاز تصفية اللفاظ من الكدر والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة أنه يوافق في المعنى لافي اللفظ وقال هي ستة أرواح متقابلة البسط وهو أن يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم أو بقول كثير الأجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها ويقابله القبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما إذا صرح بلفظ فهم به الباقي ويقابله التطويل وهو أن يصرح بجميع اللفاظ التي يلزم بعضها بعضا أو يذ كر بعضها ببعض والاجمال وهو أن يعبر عن الأشياء الكثيرة باسم جنسها ويقابله التفصيل وهو أن يذ كر تلك الأشياء واحدا واحدا والتكرير ما باعادة اللفظ بعينه أو بلفظ مرادف للأول أو يذ كر ميسوطا مرة ومقبوضا أخرى أو يذ كر بحجج لامرة ومقبوضا أخرى ويقابله الأفراد والاضمار أن يسكت عن أشياء تكمل على أن السامع يأتي بها من قبل نفسه ويضيفها إلى التي نطق بها القائل لوضوحها أو لقرينة حاله والفرق بينه وبين الاختصار

عليه ولا يتنقص به
لأن هذا لا يقام مقام
المحذوف (قوله متقدم على
تكذيبه) أي والجواب
يجب أن يكون مضمونه
متربا على مضمون الشرط
(قوله بل هو) أي تكذيب
الرسل قبله سبب لمضمون
الجواب المحذوف أي وهو
عدم الحزن والصبر وانما
كان سببا له لأن المكره إذا
تسم فان فكأنه قيل فلا
تحزن واصبر لأنه قد كذبت
رسل من قبلك وأنت
مسألهم في الرسالة فلذلك
يهم أسوة (قوله أقيم
مقامه) صفة اسبب أي
أقيم ذلك السبب مقام
الجواب لا يقال الجواب
لا يحذف إذا كان فعل
الشرط مضارعا قلنا محصل
هذا ما لم يقم مقام الجزاء
شيء والا فلا ضرر في حذفه
كأن يس نفع لا عن الشيء
(قوله ثم المحذوف) أي الذي
لم يقم فيه شيء مقام المحذوف
فهو راجع للقسم الأول
فان قلت فقد قسم النحاة
الحذف إلى حذف
اقتصار وحذف اختصار
وفسروا المحذف اقتصارا
بأن يحذف الدليل فقد

(وادلته)

أثبتوا حذف الدليل قلت أجاب ابن السبكي في العروس بأن عبارة النحاة المذكورة

عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه بل صار الفعل قاصرا وانما يسمونه حذفًا باعتبار ما بال فعل قبل جملة قاصرا
اه كلامه

وأدلة الحذف كثيرة منها أن يدل العقل على الحذف والمقصود الاظهار على تعيين المحذوف كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وقوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية فإن العقل يدل على الحذف لما مر والمقصود الاظهار يرشدنا الى أن التقدير حرم عليكم تناول الميتة وحرم عليكم نكاح أمهاتكم لأن الغرض الاظهار من هذه الاشياء تناولها ومن النساء نكاحهن

(قوله وأدلتك كثيرة) اعلم أن كثرتهم من حيث الدلالة على تعيين المحذوف وأما دليل الحذف فشيء واحد وهو العقل وحينئذ فبردى المصنف أن الكلام في دليل الحذف لا في دليل التعيين فلا وجه للجمع (٣٠٣) والوصف بالكثرة قررر شيخنا العدوي

وقد يجب أن يعلم أن كل ما دل على التعيين يدل على الحذف وإن كان العقل وحده قديداً على الحذف ولولم يوجد الدليل الآخر المقتضي اليه في الدلالة على التعيين صح التغيير بالجمع والوصف بالكثرة (قوله منها أن يدل العقل الخ) انما أتى عن إشارة إلى أن هناك أدلة أخرى لم يذكرها كالقرائن اللفظية وهي الاغلب وقوعا والاكثر وضوحا وهي ما يتكلم عليها (قوله والمقصود الاظهار) أي وأن يدل المقصود الاظهار رأى وأن يدل كونه الشيء مقصودا بحسب العرف في الاستعمال ظاهر عن غيره من المصادرات لتبادره للذهن على عين ذلك المقدار فالدال في الآية على خصوص تقدير لفظ تناول كونه تناول مقصودا بحسب العرف في استعمال هذا الكلام

(وأدلتك كثيرة منها أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (والمقصود الاظهار على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) فالعقل دل على أن هنا حذفاً إذاً الأحكام الشرعية ظاهرة من المثال (وأدلتك) أي أدلة الحذف (كثيرة منها) أي من أدلتك (أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (و) يدل (المقصود الاظهار) أي كون الشيء مقصوداً أظهر (على تعيين المحذوف) وهو لفظ ذلك المقصود الاظهار وذلك (نحو) قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) فإن مدلوله محرم من ذوات الميتة والعقل يحكم بأن الظاهر لا يراد ما علم أن الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا بالذي ينبئ به على الشيء في الاختصار هو شيء من نفس القول والمنبئ في الاضمار شيء من خارج والتصر يحكم عكسه والايحاز الاقتصار على المعاني الضرورية في بلوغ الغرض وعلى أقل ألفاظها الدالة عليها عدداً والتسديد أن يضيف إلى المعاني الضرورية سائر الأشياء التابعة للترتيب والتفخيم ص (وأدلتك كثيرة إلى آخره) ش لما كان الحذف لا يجوز الدليل احتاج إلى ذكر أدلتك ليعلم أنه لا بد للحذف من أحدهما فإن قلت قد قسم النجاة الحذف إلى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصاراً بأن يحذف الدليل فقد أثبتوا حذف الدليل (قلت) هي عبارة مختلفة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه إذا ثبت ذلك فالدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين ففهم العقل إذا دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فإن العقل يدل على أنها ليست المحرمة لأن التحريم لا يضاف إلى الأجزاء فتعين حذف شيء (قلت) وقد تقدم أنه ينقل عن الخنفيه أنهم يرون أن التحريم والتحليل يضافان إلى الذوات وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه تناول فاستفيد من دليل آخر وهو أن تناول المقصود الاظهار رأى الأغلب في الميتة أرادته كلها وكذلك حرمت عليكم أمهاتكم في إرادة النكاح وهذا الذي قاله بناء على مذهب الجمهور أمان جعله مجعلاً فلا يظهر ولا تعيين إلا بدليل خارجي وأما من قال الميتة عبر بها عن كلها فلا حذف (قلت) وفيما قاله المصنف تظن من وجهين أحدهما أن الدليل المسوغ للحذف لابد أن يكون دليلاً على تعيين المحذوف إما اللفظي كالمعين أو خارجياً كما في الجملة لا على أصل الحذف فإن أراد أن العقل دل على أصل الحذف فليس ذلك دليلاً مسوغاً للحذف إلا لغرض الإيهام وإن أراد أن العقل دل على أصل الحذف والظاهر يدل على تعيينه فالدال حينئذ على المحذوف المعين وهو الظاهر فالاولى أن يقال ظهور إرادة المحذوف دليل عليه وتارة يجوز العقل مع ذلك إرادة المنطوق به وتارة لا يجوز بأن يدل العقل على استحالة إرادته الثاني أن قوله أدلتك كثيرة

وكونه ظاهرة لتبادره للذهن والمدلول هو لفظ تناول فاختلف الدال والمدلول ولولم يقول الكلام بل جعل الدال على تعيين المحذوف نفس المقصود الاظهار لم اتحاد الدال والمدلول لأن المقصود الاظهار في الآية نفس تناول قررر شيخنا العدوي (قوله فالعقل دل الخ) ظاهره أن العقل هو الدال على الحذف وليس كذلك بل المراد بكون العقل دالاً على الحذف أنه مدلول لذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن وحينئذ فالعقل مستدل بالدليل والدليل عدم تصور تعاقب الحرمة بالاعيان لأن الحرمة عبارة عن طلب الترتيل ولا معنى لطالب ترك الاعيان بدون ملاحظة تناولها ونحوه (قوله على أن هنا حذفاً) أي شيئاً محذوفاً وهو محتمل لأن يقرر حرم عليكم كلها أو لا تتفادعها أو تناولها أو قربانها أو التلبس بها

(قوله انما تتعلق بالافعال) أى أفعال المكلفين وهو الحق اذ لا معنى فى ان تتعلق التكليف بالذوات لعدم القدرة على ما وقوله دون الاعيان أى دون الذوات كما هو ظاهر الآية فان مدلولها تحريم ذوات الميتة وما معها وما ذكره من أن الاحكام انما تتعلق بالافعال لا بالذوات هو مذهب المعتزلة والعراقيين من أهل السنة وأما على مذهب الخنيفة فتعلق الاحكام بالاعيان حقيقة فان بقى على مذهبهم فلا حذف فى الكلام (قوله والمقصود ٣٠٤) الاظهر من هذه الاشياء المذكورة فى الآية (وهى الميتة والدم ولحم الخنزير) قوله

انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة فى الآية تناولها الشامل لالاكل وشرب الألبان فدل على تعيين المحذوف وفى قوله من أن يدل أدنى تسامح فكأن على حذف مضاف

بالذوات والاعيان وانما تتعلق بأفعال المكلفين فوجب أن يكون فى الكلام حذف فاما أن يقدر حرم عليكم أكلها والانتفاع بها أو تناولها أو التلبس بها أو قربانها أو نحو ذلك والمقصود الاظهر مما يقدر هنا تناول الشامل لالاكل والشرب لالبان وانما كان هذا هو المقصود الاظهر نظرا الى العرف والعادة فى استعمال هذا الكلام فان المفهوم عسرا من قول انما حرم عليكم كذا تحريم تناوله لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم (قوله فدل) أى كون تناول مقصود الاظهر على تعيين المحذوف أى وهو لفظ تناول (قوله أدنى تسامح) أى تسامح أدنى أى من محط وقريب وسهل وذلك لأن أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الأدلة بل صفة للدليل وانما عبر بأدنى لامكان الجواب عنه بسهولة (قوله فكأنه على حذف مضاف) هذا تصحیح لعبارة المصنف ثم ان هذا المضاف المحذوف يصح أن يقدر فى آخر الكلام وحينئذ فيكون الاصل منها ذوات يدل العقل أى منها صاحب دلالة العقل وصاحب الدلالة المذكورة هو العقل ويصح أن يقدر فى قوله وحينئذ فيكون الاصل ودلالة أدلته كسيرة منها أى من تلك الدلالات دلالة العقل

تناولها) انما كان تناول مقصود الاظهر من هذه الاشياء نظرا للعرف والعادة فى استعمال هذا الكلام فان المفهوم عسرا من قول انما حرم عليكم كذا تحريم تناوله لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم (قوله فدل) أى كون تناول مقصود الاظهر على تعيين المحذوف أى وهو لفظ تناول (قوله أدنى تسامح) أى تسامح أدنى أى من محط وقريب وسهل وذلك لأن أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الأدلة بل صفة للدليل وانما عبر بأدنى لامكان الجواب عنه بسهولة (قوله فكأنه على حذف مضاف) هذا تصحیح لعبارة المصنف ثم ان هذا المضاف المحذوف يصح أن يقدر فى آخر الكلام وحينئذ فيكون الاصل منها ذوات يدل العقل أى منها صاحب دلالة العقل وصاحب الدلالة المذكورة هو العقل ويصح أن يقدر فى قوله وحينئذ فيكون الاصل ودلالة أدلته كسيرة منها أى من تلك الدلالات دلالة العقل

لكن فى هذا الثانى نظر لان المقصود تقسيم الادلة لادلائها فتأمل وانما أتى الشارح بكأن ولم يجزم بأن حذف (ومنها) المضاف هو المصحح لعبارة المصنف اشارة الى عدم تعيينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقعما والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن يدل العقل من باب اضافة الصفة للموصوف بعد تأويل المصدر بالنسبة من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال منها دليل العقل أى العقل الدال كبر دق طيفة وأخلاق نياح أى طيفة جرد نياح أخلاق ولا يخفى ما فى هذين الجوابين من التعسف

ومنها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله وجاء بك أي أمره أو عذابه أو بأسه وقوله هل ينظرون الآن يأتيهم الله في ظلل من الغمام أي عذاب الله وأمره

(قوله أن يدل العقل عليهم) أي معانيه أنه يستقل بأدراك الأمرين بالدلائل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلاً وقد علمت أن الدلالة على تعيين المحذوف تستلزم الدلالة على مطلق الحذف دون العكس (قوله فالعقل يدل على امتناع محيى الرب) أي يدرك ذلك بالدلائل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة وحيث دل العقل على ذلك فلا بد من حذف حتى يستقيم معنى الكلام وأل في العقل للكمال إذا مدرله لما ذكرناه هو العقل الكامل فخرجت الجسمة القائلون بأن الله جسم (قوله فالأمر المعين الخ) هذا جواب عما يقال إن أوفى قوله أو عذابه لأمرهم وحينئذ فلا تعيين للمحذوف فلا يصح القول (٣٠٥) بدلالة العقل على التعيين وحاصل

الجواب أن المراد أنه يعين الأحكام الدائريين والأمر والعذاب والأحكام الدائريين الأمرين المذكورين معين بالنظر لعدم ثالث وان كان مبهما بالنسبة فهو موقوف لا شخصي وعلى هذا أفراد المصنف بالتعيين ما يشمل التعيينات سوى شئ آخر وهو أن الأمر والعذاب يستعمل مجيئيهما والجواب أن المراد بأمره وعذابه المأمورية والمعذبة من ميزان ونار وغيرهما لكن لما كان استناد المجيئيهما أن الله يوهبهم أن الله ذاته مجسمة احتج بالدليل العقلي بخلاف استناد المجيئيهما الأمر أو العذاب فإنه لا إشاعة فيه وإن كان مجازاً لم يحتج بالدليل العقلي فتأمل قوله شيخنا العبد دوى قال العلامة يعقوب وفي جعل العقل دالاً على التعيين هنا نظر من

(ومنها أن يدل العقل عليهم) أي على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء بك) فالعقل يدل على امتناع محيى الرب تعالى وتقدس ويدل على تعيين المراد أيضاً (أي أمره أو عذابه) فالأمر المعين الذي دل عليه العقل هو أحد الأمرين لأحدهما على التعيين

في الأمرين على ما في ذلك من البحث ثم هذا بناء على الحق وهو أن التحريم انما يتعلق بالأفعال لانه تكليف والتكليف لا معنى لتعلقه بالذوات وان بني على أنه يتعلق بالذوات كما يقول الخنيفة فلا حذف في الكلام ولا يخفى ما في عبارة المصنف من التسامح وهو جعل الدلالة من الأدلة قاطماً أن يكون قوله أن يدل مقعماً والأصل منها العقل وأما أن يقدر ودلالة أدلتها كثيرة ولكن تقدير الدلالة قبل الأدلة في معنى الحشو أيضاً بل هو غاية في السبورة لأن المقصود تقسيم الأدلة لادلائها كما لا يخفى وأما أن يجعل المصدر المنسبك من أن يدل معنى الفاعل فتكافؤه بقول منه دليل العقل فتكون إضافة إلى العقل من إضافة الصفة إلى الموصوف ولا يخفى ما فيه من التعسف أيضاً ومن أجل الاحتمال الآخر والاول لم يجزم بأنه على التقدير (ومنها) أي ومن أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليهم) معاً على مطلق الحذف وتعيين المحذوف بمعنى أن العقل استقل في ادراك الأمرين وقد علمت أن إدراكه الثاني يستلزم الاول دون العكس ولا يخفالك ما في هذا الكلام مما تقدم وكذا ما في بعده ثم مثل المدلل فيه العقل على الحذف والتعيين فقال (نحو) قوله تعالى (وجاء بك) والمالك صفاً فالعقل يدرك امتناع المجيئيهما من الرب تعالى وتقدس بالدلائل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلاً ويدل على تعيين المحذوف المراد أيضاً (أي أمره أو عذابه) لأن العقل إذا تأمل أن ذلك في يوم القيامة لم يجد ما يناسب يوم القيامة الموعود به للحساب عليه وسلم أنا كرم على الله من أن يعذبني بذات الجنب ثم قال ومنها أي من أدلة الحذف أن يدل العقل عليهم أي على الحذف والتعيين نحو قوله تعالى وجاء بك أي أمره أو عذابه لأن العقل دل على أصل الحذف لاستحالة محيى الباري سبحانه وتعالى عقلاً فان ذلك يستلزم الجسمية ودل العقل أيضاً على التعيين وهو الأمر أو العذاب (قلت) فإذا كان محتملاً لما في التعيين الآن يكون

وجهين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدراً أحد الأمرين لا يستقل به دلالة بل يحتاج إلى قرائن مثل كون هذا اليوم يوم القيامة الذي لا يناسبه إلا ما ذكرناه موعوداً به بالحساب والعقاب والرحمة فتقدير العذاب والأمر الشامل للعذاب مناسب له لأن العذاب هو الموجب له وبه والتعريف بالمقصود من الآية وحيث كانت الدلالة على أحد الأمرين يحتاج فيها العقل إلى قرائن كان الدال غير العقل وذلك لأن المدرك للأمر هو العقل لكن إن كانت دلالاته مستقلة نسبت الدلالة إليه وإن كانت دلالاته غير مستقلة نسبت الدلالة لذلك الشئ المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا فإنهم انشأن جوارزاً تقدر بالاختصاص في مقابلة الأعم لأن الأمر أعم من العذاب لم يخص المذنب في كونه أن يقدر وجاءهم ربك أو جاء جند ربك القاتم بتعذيب العاصي أو جاء عبيد القاصون بذلك كالملائكة وأيضاً تقدير الأمر أولى وأظهر استحوله كافي آية حوت عليكم الميتة فان تقدير تناول السمولة أظهر انتهى وإنما كان الأمر أشمل لانه واحد الأمور فيشمل النهي والعذاب وغير ذلك فتأمل

ومنها أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعمين كقوله تعالى حكايته عن امرأة العزيز فذلك الذي لم يمتني فيه

(قوله أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (قوله والعادة) أي وتدل العادة أي المقررة لا العادة في استعمال الكلام بخلاف ما سبق في المقصود لا يظهر والحاصل أن المراد بالعادة والعرف الذي تبين به المقصود لا يظهر كون الشيء يفهم من الاستعمال كثيرا بقصد خصوصية فيه بخلاف العادة هنا (٣٠٦) فإن المراد بها تقررا أم لا تخفى نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتقرر كون

(ومنها أن يدل العقل عليه والعادة على التعمين نحو فذلك الذي لم يمتني فيه) فإن العقل دل على أن فيه حذفاً لا معنى للوم على ذات الشخص وأما تعمين المحذوف

والعقاب والرحمة إلا أن يقدر أمره الشامل للعذاب أو يقدر عذابه لانه هو الموجب للتوبيخ والتخويف المقصود من الآية فقد دل العقل على أن أحدهما لا يعينه هو المقدر وذلك هو المراد بالتعمين هنا وفي هذا الكلام شيء من وجوب أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدر أحدهما لا تستقل فيه دلالة بل يحتاج إلى قرآن مثل كون هذا يوم القيامة الذي لا يناسبه إلا ما ذكره في هذا مما دل فيه غير العقل لما تقدم لنا أن المدرك هو العقل في الكل لكن إن كانت دلالاته لا تستقل نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا والآخر أن يجوز أن تقدر بالاختصاص في مقابلة الأعم لأن الأمر أعم من العذاب لم يخصص المقدر فماد كراهية أن يقدر وجاء عن ربك أو جاء عند ربك القائم بتعذيب العاصي أو عييده القائم بذلك كالملائكة وأيضاً تقدير الأمر أولى وأظهر وأشهر كقوله كافي آية حرمت عليكم الميتة فإن تقدير تناول لشهوه أظهر كما تقدم (ومنها) أي من أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليه) أي على مطلق الحذف (و) تدل (العادة) المقررة لا العادة في استعمال الكلام كما تقدم (على التعمين) أي تعمين المحذوف وذلك (نحو) قوله تعالى حكايته عن امرأة العزيز يرفى خطابها النساء التي لم يمتني يوسف وذلك لأن يوسف لما خرج عليهم من بستان من بستانه قطع عن أيديهم وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملامك كريم فقالت لهسن امرأة العزيز فذلك الذي لم يمتني فيه أي عليه في معنى على كما يرشد إلى ذلك قول الشارح لا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر بعلى دون في مع أنه المطابق لقوله فيه (قوله لا معنى للوم على ذات الشخص) أي لأن اللوم لا يتعلق عرفاً بالذوات وإنما بالام الإنسان عرفاً على أفعاله الاختيارية فإن كانت حيث كان عدم تعلقي اللوم بالذوات وتعلقه بالأفعال الاختيارية عرفاً يرجع الأمر إلى أن الدال على الحذف هو العرف والعادة لا العقل كما يأتي في ترك اللوم على الحب قلت المراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل ما يستقل فيه الدليل العقلي كقوله عن

الحب الغالب لا يلزم عليه (قوله نحو فذلك الذي لم يمتني) أي نحو قوله تعالى حكايته عن امرأة العزيز يرفى خطابها النساء التي لم يمتني يوسف وذلك لأن يوسف لما خرج عليهم من بستان من بستانه قطع عن أيديهم وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملامك كريم فقالت لهسن امرأة العزيز فذلك الذي لم يمتني فيه أي عليه في معنى على كما يرشد إلى ذلك قول الشارح لا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر بعلى دون في مع أنه المطابق لقوله فيه (قوله لا معنى للوم على ذات الشخص) أي لأن اللوم لا يتعلق عرفاً بالذوات وإنما بالام الإنسان عرفاً على أفعاله الاختيارية فإن كانت حيث كان عدم تعلقي اللوم بالذوات وتعلقه بالأفعال الاختيارية عرفاً يرجع الأمر إلى أن الدال على الحذف هو العرف والعادة لا العقل كما يأتي في ترك اللوم على الحب قلت المراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل ما يستقل فيه الدليل العقلي كقوله عن

الرب تعالى أو يكون من الأمور التي يعترف بها كل أحد بلا دليل وإن كان مستنده عمل العرب كما في تعلقي اللوم بالأفعال الاختيارية وعدم تعلقه بالذوات فإن كل أحد يدرك ذلك من غير دليل عقلي بل من عرف العرب وهذا بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فأنما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين (قوله وأما تعمين المحذوف الخ) الحاصل أن العقل وإن أدركه أن قبل الضمير فيه حذفاً لكن لا يدرك عين ذلك المحذوف لأن ذلك المقدر يحتمل احتمالات ثلاثة والمعين لا حدها هو العادة

دل العقل على الحذف فيه لان الانسان انما يلام على كسبه فيحتمل أن يكون التقدير في حبه لقوله قد شغفها حبا وأن يكون في
مرأوته لقوله تراودتها عن نفسه وأن يكون في شأنه وأمره فيشملهما والعادة دلت على تعيين المرادة لان الحب المفرط لا يلام
الانسان عليه في العادة لقهر صاحبه وغلبته وانما يلام على المرادة الداخلة تحت كسبه التي تقدر أن يدفعها عن نفسه ومنها
أن تدل العادة على الحذف والتعيين كقوله تعالى لو تعلم قتلانا لا تبيعناكم مع أنهم كانوا أخبر الناس بالحرب فكيف يقولون بأنهم
لا يعرفونها فلا بد من حذف قدره بجهاه درجة الله مكان قتال أي انكم تقاتلون في موضع لا يصلح للقتال ويخفى عليكم منه

(قوله فانه) أي قوله فيه يحتمل أن يقدر أي المحذوف فيه (قوله لقوله) (٣٠٧) تعالى أي حكاية عن اللوام (قوله

حبا) تميز محمول عن الفاعل
أي قد شغفها حبه أي
أصاب حبه شغاف قلبها
وشغاف القلب غلافه
وغشاؤه أغنى الجلدة التي
دونه كالتجيب وامانة الحب
لشغاف قلبها كناية عن
احاطة حبه بالقليل حتى
أحاط بشغافه وقبل المعنى
أصاب باطن قلبها وقيل
وسطه وفي الاطول أي خرق
شغاف قلبها (قوله وفي
مرأوته) أي ويحتمل
أن يقدر المحذوف فيه في
مرأوته (قوله لقوله تعالى)
أي حكاية عن اللوام أيضا
(قوله تراودتها عن نفسه)
أي تخادعته وتطالبه مرة
بعد أخرى برفق وسهولة
لتنال شهواته (قوله
وفي شأنه) أي ويحتمل أن
يكون المتعلق المحذوف فيه
في شأنه وقوله حتى يشملها
أي لأجل أن يشملها وانما
كان المقدر في هذا الكلام
محتملا لهذه الاحتمالات
الثلاثة لان اللوام كما تقدم

(قوله يحتمل) أن يقدر (في حبه) لقوله تعالى قد شغفها حبا وفي مرأوته لقوله تعالى تراودتها عن
نفسه وفي شأنه حتى يشملها أي الحب والمرادة (والعادة دلت على الثاني) أي مرأوته (لأن
الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره) أي صاحبها
فإذا انظر أنه لا بد من تقدير قبل الضمير فيه ولا بد من العقل وحده ما وراء ذلك فالمقدور فيه احتمالات
(قوله) أي الكلام الذي وقع فيه الحذف (يحتمل) ثلاثة احتمالات لان اللوام تقرر رأته لا يقع الاعلى فعل
الانسان والكلام الذي وقع به اللوام وهو قولهن امرأة العزيز تراودتها عن نفسه قد شغفها حبا انا
انراها في ضلال مبين مشتمل من أفعال اللوام على فعلين أحدهما امرأته والآخر حجبها فيحتمل أن
يقدر (في حبه) لقوله تعالى حكاية عن اللوام (قد شغفها حبا) أي أصاب حبه شغاف قلبها وهو غشاؤه
كناية عن احاطة حبه بالقليل حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه (و) يحتمل
أن يقدر (في مرأوته) لقوله تعالى حكاية عن اللوام أيضا (تراودتها عن نفسه) (و) يحتمل (أن يقدر
في شأنه حتى يشملها) أعني الفعلين المذكورين في اللوام وهما الحب والمرادة (و) لكن (العادة)
المتقررة عند المحبين (دلت على) التقدير (الثاني) وهو في مرأوته وذلك (لان الحب المفرط لا يلام
صاحبه عليه في العادة) عند المحبين (لقهره) أي لقهر الحب صاحبه وانما يلام عليه عند غير المحبين
دل على أنه لا بد من محذوف لان الشخص لا يلام الاعلى الفعل واحتمل أن يكون التقدير في حبه لأجل
شغفها حبا وفي مرأوته لأجل تراودتها وان يكون في شأنه وأمره والعادة دلت على ارادة المرادة لان
الانسان لا يلام على الحب المفرط لانه يقهر صاحبه وانما يلام على المرادة التي تقدر على دفعها (قلت)
كلامه متماثل لانه قال العقل دل على الحذف لان الانسان لا يلام الاعلى ما هو من كسبه ثم جعله محتملا
لثلاثة أمور أي يجوزها العقل منها ارادة الحب ثم قال ان الحب ليس من الكسب فيسلم أن يكون
احتمال الحب من غير العقل ثم انه يجوز أن يكون المراد الحب والمرادة أو الامر المطلق واقام الدليل على
عدم ارادة الحب فأثبت المرادة وقد نفى الاحتمال الآخر وهو ارادة الامر الذي يشمله ما سلم يذكر
ما يدفعه وهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب الى أن المتقاضى عام وهو أحد قول الشافعي
ومنصوصه في الام وان كان مرجوحا عند الأصوليين ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف
وعلى التعيين وثالثا بأن يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف كقوله
سبحانه لو تعلم قتلانا لا تبيعناكم أي ممكن قتال والمراد مكانا صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا
أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يبدو الوعد حقيقة القتال فلذلك قدسره بجهاه مكان قتال

لا يتعلق بالفعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوام وهو قولهن امرأة العزيز تراودتها عن نفسه قد شغفها حبا انا لئلا في ضلال
مبين مشتمل على فعلين من أفعال اللوام أحدهما مرأوته والآخر حجبها فيحتمل أن يكون المقدر في حبه ويحتمل أن يقدر في مرأوته
ويحتمل أن يقدر في شأنه الشامل لكل من الحب والمرادة (قوله والعادة) أي المتقررة عند المحبين (قوله المفرط) أي الشديد
الغالب (قوله لا يلام صاحبه عليه في العادة) أي في عرف المحبين وفي عاداتهم المتقررة عندهم وانما يلام عليه عند غيرهم غفلة عن كونه
ليس بنقص فان لاهل الحب فلاجل لوازمه وأمان كنف عن لوازمه الرديئة فلا لوم عليه (قوله لقهره) أي والامر المقهور
الغلوب عليه لا يلام عليه الانسان وانما يلام على ما دخل تحت كسبه كالمراودة

وبدل عليه أنهم أشاروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج من المدينة وأن الحزم البقاء فيها ومنها الشروع في الفعل كقول المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم كما إذا قلت عند الشروع في القراءة بسم الله فإنه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ أو كذا عند الشروع في القيام أو القعود أو أي فعل كان فإن المحذوف بقدر ما جعلت التسمية مبدأه

(قوله فلا يجوز أن يقدر في حبه) أي لعدم المطابقة إذا النسوق لم تلها في الحب لكونه قهراً أو انما لا منتهى على المرادة ولا يقال إن المرادة ناشئة عن ذلك الحب ولازمة له فلا يلزم عليه الزومها إلا أن نقول الملازمة ممنوعة إذ قد يوجد الحب من غير مرادة ثم إن ما ذكره من عدم جواز تقدير الحب إذا أريد به نفيه وأما تقديره من ادبائه لوازمه وآثاره التي يقتضيها فهذا غير ممنوع اليوم على ذلك عادة (قوله ولا في شأنه الخ) قال العلامة العيني عدم الجواز ظاهر في تقدير الحب وأما عدم الجواز في تقدير الشأن فغير ظاهر لاحتفاء تقديره باعتبار الشئ الصحيح مما يشتمل عليه (٣٠٨) وهو المرادة فالجواب أن شبهة لا يمنع من صحة تقديره لأنه يكفي في صحته احتماله

للقصود وقول الشارح ولا في شأنه لكونه شاملاً له ويتعين أن يقدر في مرادته نظراً إلى العادة (ومنها الشروع في الفعل) يعني من أدلة تعيين المحذوف لأن دليل الحذف ههنا هو أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشئ والشروع في الفعل دل على أنه ذلك الفعل الذي شرع فيه (نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه) في القراءة يقدر بسم الله أقرأ

غفلة عن كونه ليس بنقص فإن لام عليه المحبوب فلو لوازمه وأما من كلف عن لوازمه الردية فاللوم عليه وإذا امتنع تقدير نفس الحب لم يقدر بخصوصه ولا بما يشمله كالشأن فتعين تقدير في مرادته وهذا ظاهر في عدم تقدير الحب وأما عدم تقدير الشأن فليس بظاهر لاحتفاء تقديره باعتبار الشئ الصحيح مما يشتمل عليه وهو المرادة (ومنها) أي من أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الشروع في الفعل) وذلك (نحو) قولنا (بسم الله) فإن الجار يدل بالعقل بعد ادراك أصل وضعه لأنه من متعلق والشروع في فعل من الأفعال يعين المحذوف (فيقدر) خصوص لفظ (ما جعلت التسمية مبدأه) فإذا أريد ألا كل قدراً كل بعد بسم الله وإذا أريدت القراءة قدراً أقرأ بعد بسم الله وهكذا وتقدر خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبدأه هو الأقرب لقرينة ابتداءه بخصوصه ونسب إلى البيانين وقيل يجوز تقدير ابتدئ في الكل ونسب للنحويين وكون ادراك أن الجار والمجرور

وبدل على ذلك أنهم أشاروا على النبي صلى الله عليه وسلم بأن لا يخرج من المدينة (قلت) وتعيين المحذوف هنا دل عليه السياق والقربة وأما تسمية ذلك عادة ففيه نظير وأيضاً قيل إن المراد لو تعلم أنه يعرض لكم قتال ما ولو تعلم أن ما أنتم متوجهون إليه قتال لكنه ليس يقال بل هو القاء النفس إلى التهلكة فعلى هذين لا حذف ومنها الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه فإن كانت عند الشروع في القراءة قدرت أقرأ أو لا كل قلت أكل كذا قال المصنف وقد اختلف الناس هل يقدر في مثله الفعل أو الاسم المصدرواختلفوا هل يقدر عام كالابتداء أو خاص كذا ذكره

(قوله لا من أدلة الحذف) أي خلافاً لما يقتضيه ظاهر كلام المصنف لأن السياق في بيان أدلة الحذف وعلى ولذا عبر الشارح بالعناية (قوله لأن دليل الحذف ههنا هو أن الجار الخ) في الكلام حذف والاصل لأن دليل الحذف هو العقل بسبب ادراكه أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشئ فإذا لم يكن ذلك المتعلق بظاهر حكم بتمهيد وكون ادراك أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بالنصرف العقل لا يشافي كون أنه قد يراد من لفظي في شعوركم في التفصيص حياة لأنه ليس المراد بكونه لا من لفظي أن العقل لا يقتضيه أصلاً بل المراد أن التقدير مرعاة للقواعد نحوية الموضوعية أسبق الكلام وهذا لا ينافي أن العقل مدرئ لذلك التعلق وإن كان لا يحتاج للتصريح به في إفادة المعنى لبادره (قوله على أنه) أي ذلك المتعلق المحذوف وقوله ذلك الفعل أي اللفظ الدال على ذلك الفعل (قوله فيقدر ما جعلت الخ) أي فيقدر لفظ ما جعلت أي فيقدر خصوص لفظ الفعل الذي جعلت التسمية مبدأه وإنما قدرنا في كلامه لفظ قبل ما جعلت الخ لأن المقدّر هو الفعل النحوي وما جعلت التسمية مبدأه هو الفعل الحقيقي وهو لا يقدر وإن لا تقدير للضام في أول الكلام وتقديره في آخره والمعنى حينئذ يقدر ما أي للفعل الذي جعلت التسمية مبدأه

ومنها اقتران الكلام بالفعل فإنه يفيد تقديره كقولك لمن أعرس بالرفاء والبنين فإنه يفيد بالرفاء والبنين أعربت * (القسم الثالث الاطناب) *
وهو اما بالايضاح بعد الابهام

(قوله وعلى هذا القياس) مبتدأ وخبر أو القياس مفعول المحذوف أي وأجر القياس على هذا فإذا أريد الاكل قدر كل والقيام قدر أقوم وهكذا ثم ان ظاهره أنه لا يجوز تقدير المتعلق عاما كما يتدنى في الشكل (٢٠٩) ونسب هذا للبيانين فيتعين

أن يقدّر عندهم خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبدأ له اقربته ابتداءه بخصوصه وجوز النحويون تقدير المتعلق عاما في الشكل (قوله أي من أدلة تعين المحذوف) أي بعد دلالة العقل على أصل الحذف ولم يبين دليل الحذف هنا لأن دليله هنا عين دليله في سابقة (قوله الاقتران) أي مقارنة الكلام الذي وقع فيه الحذف لخال من الاحوال وذلك (كقولهم للعرس) أي المتزوج (بالرفاء) أي الالتئام والاتفاق (والبنين) فان الجار يحكم العقل بعد علم وضعه بأنه لا بد له من متعلق ومقارنة هذا اللفظ لا عراس يدل على أن المتعلق به المجرور هو عرس والباء في بالرفاء للابسة أي أعربت ملابسا للالتئام مع زوجتك وملابسا لولادة البنين معها ولفظ هذا الكلام إخبار والمراد به الدعاء أي جعلك الله مع زوجتك ملتصقا والبنين ولا يخفى ان المقارنة أعمر من جعل البسملة مبدأ الشيء فلو افترض على المقارنة وجعل جملة البسملة من أمثلتها كان أوضح (والاطناب) الذي تقدم أن من جملة أسرارها بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأنه هو أن يزدق الكلام على أصل المراد وهو المساواة زائدة يحصل بأوجه (اما بالايضاح بعد الابهام) أي يبين شي ما من الاشياء بعد ايهامه يكون

ومنها ان يدل الاقتران على المحذوف المعين كقولهم لمن أعرس بالرفاء والبنين اي بالرفاء والبنين اعربت قلت وهذا الدليل يقتضي عن ذكر الدليل السابق فان السابق داخل في هذا فلم يكن به حاجة لذكر الشروع قال الخطيب ومنها أن يدل عرف اللغة على الحذف والقرينة الخالصة على التمثيل ثم ذكر الممثل المشهور وان لا حظية فلا آية أي ان لم توجد حظية فلا تترك آية والخطية ذات الخطوة وعند زوجها والآية بمعنى الآلية اسم فاعل من اذا قصر وأصله أن رجلا تزوج امرأته فلم يحظ عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يحظى النساء عند أزواجهن فقالت له ان لا حظية فلا آية أي ان لم يكن لك حظية لان طبعك لا يلائم النساء فاني غير مقصرة فيما يلزم مني الزوج حظية صر فوع لانه فاعل المضمر الذي هو يمكن من كان التامة وأية خبر مبتدأ تقديره فان لا آية أي غير آية ويجوز نصب حظية وآية على تأويل ان لا كن حظية فلا كون آية وهو مثل يضرب في مديارة الناس والتودد لهم قال ذلك الزمخشري في الامثال وفيما قاله الخطيب نظر لان اطرا يعرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القرينة ثم ذكر من مواضع الحذف ما لا حاجة لذكره لدخوله في كلام المصنف وغيره من أطلق القرينة اللفظية أو الخالصة نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة فاضية أن الفعل المتعدى لا بد له من مفعول فاللغة دلت على أصل الحذف لا تعيينه وكذلك المبتدأ المحذوف والخبر والفعل عند من أجاز حذفه ص (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام الى آخره) ش الاطناب يكون بأحد أمور اما بالايضاح

المخاطب بفعله بمعنى تلبسه به كما يؤخذ من قوله أو مقارنة الخطاب الخ (قوله كقولهم) أي قول الجاهلية حيث يحترزون عن البنات وقد ورد انتهى عنه (قوله للعرس) أي المتزوج من أعرس اذا تزوج (قوله بالرفاء والبنين) أي أعربت ملتصقا بالرفاء أي بالالتئام والاتفاق بينك وبين زوجتك وملتصقا بولادة البنين منها والجملة خبرية لفظا انشائية معنى لان المراد بها انشاء الدعاء أي جعلك الله ملتصقا مع زوجتك والدا للبنين منها (قوله دل على

(٢٧ - شروح التلخيص ثالث) تعين المحذوف أي بعد دلالة العقل على أصل الحذف لان العقل بعد العلم بوضع الجار يحكم بأنه لا بد له من متعلق (قوله أو مقارنة الخ) اشارة لاحتمال فان كما مر وقوله وتلبسه به عطف على قوله مقارنة الخطاب بالاعراس مفسره والاصل أن في معنى الاقتران وجهين لانه اما بين الكلام وحال الخطاب أو بين الخطاب وحاله على ما مر وفي بعض النسخ لغة مقارنة الخ وهي لاتناسب (قوله والاتفاق) عطف تفسير (قوله والاطناب اما بالايضاح الخ) أي يحصل اما بالايضاح الخ

(٢٧ - شروح التلخيص ثالث) تعين المحذوف أي بعد دلالة العقل على أصل الحذف لان العقل بعد العلم بوضع الجار يحكم بأنه لا بد له من متعلق (قوله أو مقارنة الخ) اشارة لاحتمال فان كما مر وقوله وتلبسه به عطف على قوله مقارنة الخطاب بالاعراس مفسره والاصل أن في معنى الاقتران وجهين لانه اما بين الكلام وحال الخطاب أو بين الخطاب وحاله على ما مر وفي بعض النسخ لغة مقارنة الخ وهي لاتناسب (قوله والاتفاق) عطف تفسير (قوله والاطناب اما بالايضاح الخ) أي يحصل اما بالايضاح الخ

أبى المعنى في صورتين مختلفتين أوليته يمكن في النفس فضل تمكن فإن المعنى إذا ألقى على سبيل الاجمال والابهام تشوقت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والايضاح فتسوجه الى ما يرد بعد ذلك فاذا ألقى كذلك تمكن فيها فضل تمكن وكان شعوره اياه أتم

وساقي مقابلة في قوله وأما إذ كررنا الخاص الخ فذكر أموراً تسعة يتحقق فيها الاطناب آخرها قوله وأما غير ذلك فذكر غانية أمور
تصريحاً والتاسع اجمالاً فيما أحال عليه وتقدم أن من جملة أسرار بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأن حقيقة أنه يترادف الكلام
على أصل المراد الثانية والمراد بالايضاح بيان شيء من الأشياء بعد ابهامه (قوله أبى السامع المعنى) أى أبى السامع المعنى أى لم يدركه فالمراد
بالرؤية هنا الادراك كذا في ابن يعقوب وهو يقتضى أن يرى مبنى للفاعل وهو غير متعين لجواز كونه مبنيًا للمفعول أى لأجل أن يرى
المتكلم المخاطب المعنى في صورتين (٢١٠) مختلفتين وهذا أمر مستحسن لأنه كعرض الحسناء في لباسين (قوله

أبى المعنى في صورتين مختلفتين) أحدها مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد
(أوليته يمكن في النفس فضل تمكن) لما جيل الله النفوس عليه من أن الشيء إذا ذكره ما تم بين كان
أوقع عندها

(أبى) أى أبى السامع (المعنى) والمراد بالرؤية هنا الادراك (في صورتين مختلفتين) إحدى الصورتين
ما أوجب فهمه على وجه الابهام والاخرى ما أوجب فهمه على وجه الوضوح كما يظهر من التمثيل وادراك
الشيء من جهة الابهام ثم ادراكه من جهة التفصيل ادراكاً كان والادراك كان علماً وعلماً خير من علم
واحد وأصل هذا الكلام ان درجته ابته على شأن الطريق لمساك به بطريق غير ما ينبغي فقال له
ابنه انى عالم فقال ذلك الرجل وعلمان خير من علم واحد أى اضافة علم الى علم ثم صادمه مثلاً للمشاورة وانها
تدبى لمافهم من اجتماع علمين وكذا البحث في كل شيء بحيث لا يستقل في ذلك الشيء بعلم واحد فان
قبل حاصل هذا أن الاجمال ثم التفصيل فيه ايهام علمين مع ان المعلوم واحد لتضمن التفصيل الاجمال
وهذا بعد ما يستظرف كالبديع المعنوى فكيف بعد من المعاني قلت قد يكون المقام مقام ادراك
الشيء على حقيقته والاحاطة بجوانبه كقوام الافضار بالعلم أو مقام التعلم والتعليم بحيث لا يقع فيه
جهل بوجه ما ولا خطأ من المتكلم أو السامع في تناسبه تعلق علمين من جهتين أو ايهام علمين ان قلنا
بخلاف ذلك وليس هذا من باب التمكن ولا من باب كمال الالفة لا تبيين على ما تبين (أوليته يمكن)
أى الايضاح بعد الابهام يكون ليرى المعنى في صورتين أوليته يمكن المعنى الموضح بعد ابهامه (فى
النفس) أى فى نفس السامع (فضل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن ليكون المعنى
ينبغي ان يعلل به القلب لرغبة أو لرغبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به أو نحو ذلك وإنما
كان فى الايضاح بعد الابهام فضل التمكن لان الاشعار به اجمالاً يقتضى التشويق له والشيء
بعد الابهام أى أسبابه قصد الايضاح والبيان فى قوله بالايضاح للسببية أى اذا أردت أن تبهم ثم توضح
فانك تطنب وفائدته امارؤية المعنى في صورتين مختلفتين بالابهام والايضاح أوليته يمكن المعنى فى النفس
فضل تمكن أى تمكننا زاندا

والاخرى موضحة) أى
ظاهرة وجعل الايضاح
بعد الابهام لهذه التمكنة
بقطع النظر عما يلزمها
من التمكن فى النفس وكال
الالفة والازجعت تلك التمكنة
للتكئين بعدها (قوله
وعلمان الخ) هذا مرتبط
بمحذوف والاصل وادراك
الشيء من جهة الابهام ثم
من جهة التفصيل علماً
وعلماً خير من علم واحد
وهذا اشارته الى ضرب مثل
سائر وأصل هذا الكلام
ان درجته ابته مساكاً طريقاً
فقال الرجل لابنه يابنى
ابحث لنا عن الطريق فقال
له انى عالم فقال يابنى علماً
خير من علم واحد أى اضافة
علم الى علم خير من استقلالات
بعلمك ثم صار بضرب فى
مدح المشاورة والبحث عن
الامور (قوله أوليته يمكن)

عطف على قوله ليرى أى أن الايضاح بعد الابهام يكون ليرى السامع المعنى في صورتين أوليته يمكن ذلك المعنى الموضح (أو
بعد ابهامه فى نفس السامع زيادة تمكن وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن ليكون المعنى ينبغي أن يعلل به القلب لرغبة أو لرغبة أو
أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به وقوله أوليته يمكن الخ أى مع قطع النظر عن كمال الالفة وان كان حاصل (قوله لما جيل الله الخ)
أى وإنما كان فى الايضاح بعد الابهام زيادة التمكن لما جيل الله النفوس أى طبعها عليه وقوله من أن الشيء الخ بيان لما قاله الشيخ
يس وهل الشيء واقع على اللفظ والمعنى والظاهر صحة كل منهما اه والادنى وقوعه على المعنى لانه المقصود بالذات و يكون ذكره
بذكر ذلك وقوله كان أوقع عندها أى من أن يبين أولاً فالفضل عليه محذوف وضمة غير عندها راجع الى النفس وإنما كان أوقع عندها
لان الاشعار بالشيء اجمالاً يقتضى التشويق له والشيء اذا جاء بعد التشويق يقع فى النفس فضل وقوعه يتمكن فضل تمكن لما مر
من أن الحاصل بعد الطلب أعز من المتساقى بلا تعجب

أولئك المدة بالعلم به فان الشيء اذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول المدة به ألم واذا حصل الشعور به من وجه دون وجه نشؤت النفس الى العلم بالمجهول فيحصل لها بسبب المعلوم المدة وبسبب حرمانها عن الباقي ألم ثم اذا حصل لها العلم به حصلت لها المدة أخرى والمدة عقب الألم أقوى من المدة التي لم يتقدم بها ألم أولئك في المدة والامر وتعليقه كقوله تعالى قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري فان قوله اشرح لي

(قوله أولئك المدة بالعلم به) يعني السامع بسبب ازالة ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله وذلك لان الادراك لذو الحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم فاذا حصل له العلم بتفصيله تازا حصل له المدة كاملة لان المدة عقب الألم ثم من المدة التي لم يتقدم بها ألم اذ كانوا الدتان المدة الوجودان والمدة الخلاص عن الألم (قوله من أن نيل الشيء) أي حصول الشيء للشخص وقوله بعد الشوق أي بعد الشوق الحاصل من الاشعار بالشيء اجبالا وعطف الطلب عليه من عطف اللازم (قوله ألد) أي من نيته بدون ذلك لان فيه لذتين المدة الحصول والمدة الراحة بعد التعب (قوله نحورب اشرح لي صدري) هذا المثال صالح لكل من النكات الثلاثة فلا يوضح فيه بعد الابهام على ما بينه المصنف اما ليري المعنى في صورتين مختلفتين أوليتكن المعنى في قلب السامع أولئك المدة بالعلم به وفيه ان المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يصح أن يقال ان موسى خاطبه بما يفيد علمه بهما بالنسبة اليه خير من علم واحد ولا يصح أن يقال انه خاطبه بما فيه يمكن المعنى في ذهن السامع ولانه خاطبه بما يفيد كمال المدة العلم (٣١١) للمخاطب وأجاب القنري بان جعل

المثال المذكور صالحا للنكات

الثلاثة باعتبار الشأن يعني أن هذا التركيب في ذاته من شأنه أن يفيد الاغراض الثلاثة فهو بحيث لو خاطب به غير الرب أمكن فيه ما ذكر وان امتنع اعتباره في بعض المواضع كما في الآية وتحققه أن القرآن نزل على أسلوب العرب فلا بد أن يكون في نفسه بحيث يفيد ما لو خاطب به بليغ

(أولئك المدة بالعلم به) أي بالمعنى لما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشوق والطلب ألد (نحورب اشرح لي صدري فان اشرح لي

اذا جاء بعد الشوق يقع في النفس فضل وقوعه ويتمكن أي يمكن وهذا مقتضى الجملة (أولئك المدة بالعلم به) أي يكون الايضاح بعد الابهام لما تقدم ويكون لتشكل (لذة العلم به) أيضا لان الاجال يشعر به فيقع الشوق به كما تقدم فاننا نيل بالشوق والشوق كان ألد بخلاف ما اذا نيل بلا شوق وطلب والفرق بين التمكن والمدة في العلم بحسب مفهومه ووضوحه ولو كان الشوق بالاجال سبب كل منهما ومقام الاول كما تقدم ومقام الثاني كما لا تنفس السامع الى ما يقبله المتكلم حيث يأتي به هذا الطريق فيكون حديث المتكلم بما يراود ويرغب لا بما يكره وينفر عنه فتأمل هنا فان المقام سهل ممتنع ثم مثل لما يحتمل المعاني الثلاثة بقوله (نحو) قوله تعالى حكايته عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (رب اشرح لي صدري فان اشرح لي) أي ووجه الاجال فيه ثم أولئك المدة بالعلم به لان الشيء اذا علم من وجه ما نشوق النفس للعلم به من باقي وجوهه (١) دفعة واحدة ومثال الايضاح بعد الابهام رب اشرح لي صدري فان قوله اشرح لي

مألا فاده مع قطع النظر عن خصوصية المخاطب اه كلامه ورد العلامة العقوبى قائلا هذا الجواب لا يصح لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أرادته المتكلم به واللام يوثق بمقاد الكلام لا يمكن تحويله الى مقصود آخر بل الجواب أن المراد لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره وسوق الكلام لعلمين من لازمه الاهتمام به المستلزم للتأكيدي في السؤال وبكال الرغبة في الاجابة وكذا اسوقه للتسكين والمدة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة في الاجابة وبكال الرغبة والتأكيدي في السؤال مناسبان في المقام لان الاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى (قوله فان اشرح لي) هذا الكلام يشعر بأن قوله لي طرف مستقر وقوع صفة لتحذوف أي اشرح شيئا كائنالي ثم فسر الشيء بالبدل منه بقوله صدري وعلى هذا فاجعل الآية من قبيل الاجال والتفصيل واضح لانه طلب أولا شرح شيء على وجه الاجال ثم يبينه بعد ذلك ويحتمل وهو الظاهر لان الاول يستدعي تقديرا والاصل عدمه أن المحرور متعلق باشرح أي اشرح لاجلي صدري وعلى هذا فيحتمل أن يجعل المقصود زيادة الزبط أي ان أصل الكلام اشرح صدري ثم زيدت اللام لزيادة ربط اشرح بنفسه والتأكيدي على هذا الاحتمال فلا اجال ويحتمل أن يجعل من قبيل الاجال والتفصيل وذلك لان قوله اشرح لاجلي يفيد طلب شيء يشرح لان اشرح يستدعي مشروعا ولكنه مهم ثم فسر ذلك المشروح بقوله صدري ويرد على هذا الاحتمال أن الاجال والتفصيل حاصلان بمجرد اشرح صدري بدون زيادة في لان اشرح يستدعي مشروعا مهما كما علمت والجواب أن قوفا اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول أصلا ولا بد في الاجال والتفصيل من التعرض في العبارة للمهم الذي يراد تفسيره وتفصيله واللام (١) لعل هنا غط من التسامح كما لا يخفى

يفيد طلب شرح شيء ماله (أي اللطالِب) (وصدري يفيد تفسيره) أي تفسير ذلك الشيء

التفصيل أن قوله أشرح لي (يفيد طلب شرح شيء ماله) أي اللطالِب وذلك لأن المجرور نعت لمحذوف
أي أشرح شيئاً كالتالي وعلى هذا فطلب شرح شيء على وجه الاجمال واضح ويحتمل وهو الظاهر لأن
الاول يستدعي تقديرا والاصل عدمه ان المجرور متعلق بشرح فيفيد أيضاً ان شيئاً يشرح له لأن
لشرح له يستدعي مشروفاً أيضاً فان قيل فيمن يشرح يكون ذلك كل فعل متعد من باب الايضاح بعد
لايهام فإذا قيل اضرب أفاد أن ثم مضى وبما ثم إذا قيل زيدا أفاد أيضاً هذا الابهام ولا فائلاً به قلنا
طلب المتكلم الفعل لنفسه المستفاد من ذكر المجرور يقتضي انه طلب فعلاً لا خصوصاً متعلقاً بعين عند
المتكلم لأن الغالب ادراك الانسان المصالح الخاصة بنفسه بخصوصها فيستفاد من ذكر المجرور أن
ثم مفعولاً لا خصوصاً عند المتكلم من أجله ومصلحة طلب الفعل لنفسه فيقرر أن ثم مفعولاً تسبب بقوله
صدري فهو من باب ذكر ميمهم فينظر بيانه بخلاف ما إذا طلب مطلق الفعل لأن نفسه فيجتمعل أن يجعل
لازماً لعدم تعلق الغرض بمفعول خاص لأن الفعل غير المخصوص بأحد لا يشترط فيه ادراك المصلحة
فيه الخاصة بالمفعول ويحتمل أن يجعل متعداً فيكون ذلك المفعول بعد من باب ذكر شيء قد ينتظر
قبل ايهامه لأن من باب بيان شيء بعد ايهامه والحاصل أن تخصيص المطلوب بالطالب يفيد تعينه عنده
وانما يتعين متعلق هو المفعول لعلم الانسان بأحوال نفسه غالباً وتعلق غرضه بمصلحة الخاصة غالباً
فيكون ذلك كونه بعد أيضاً جابهاً وبعدهم فخصه بالطالب لا يفيد ذلك لاحتمال الزوم أو التهدي
المنتظر وذلك نحو قول القائل افعل لي يتبادر منه ان ثم مفعولاً لا مفعولاً بدون لي لا يتبادر منه ذلك
وهذا مذكور ذوقاً وقيوداً مقررناه فليأتنا مل فان فيه دقة ما فإذا تقرر أن أشرح لي يفيد شرح شيء
مالا لطالب (و) في ذلك ايهاماً للطالب بقوله (صدري يفيد تفسيره) أي تفسير ذلك الشيء المهم
فكان فيه ايضاح بعد ايهام إمامي المعنى في صورتين مختلفتين أو ليمكن المبين في قلب السامع
أولئك لذة العلم به على ما تقدم وفي هذا شيء فان الخطاب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس
ولا يناسبه أن يخاطب بعلمين على أنهم بالنسبة اليه كما تقدم خير من علم واحد ولا ان الخطاب بما فيه
التمكن في قلب السامع ولا بما فيه كمال لذة العلم للخطاب ولا يقال المراد أن الكلام لو خوطب به غير
الرب تعالى أمكن فيه ما ذكرنا لأن أصل الكلام أن يوثق به لما أراد المتكلم به والالم يوثق بمقادير الكلام
لامكان تحويله الى مقصود آخر بل الجواب ان المراد هنا لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره فان من
لازم سوق الكلام لعلمين الاهتمام به المستلزم للتأكيدي في السؤال وكما الرغبة في الاجابة وكذا
سوقه للتمكن واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكل الرغبة في الاجابة وكما الرغبة والتأكيدي
في السؤال مناسبان في المقام لأن بالاجابة يمكن السائل من الامتثال على أي وجه كما لا يخفى فليقهم

يفيد طلب شرح شيء ماله وقوله صدري يفيد تفسيره وبيانه وكذلك ويسر لي أمري والمقام يقتضي
التأكيدي لارسال المؤذن بتلقي الشرائد وكذلك قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك فان المقام يقتضي
التأكيدي لانه مقام امتنان وتفخيم وكذلك وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
(قلت) وفيه نظرم وجهين الاول أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بياناً بعد ايهام ويكون
الاطناب موجوداً حيث وجد المفعول وهذا لا يتخيله أحد الثاني أن الاطناب ما لو زال رجع
الكلام الى المساواة والمفعول هنا لم يذكر كرر جمع الكلام الى الإيجاز فدل ذلك على أن أشرح لي صدري
مساواة وانما ذكر المفسرون ذلك في قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدراً فقال كثير منهم انه منصوب
على التمييز (١) لاشعار الكلام الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن

يفيد طلب شرح شيء ماله
وقوله صدري يفيد تفسيره

يكن من الاجمال والتفصيل
وان ذكر ما يستلزمه ولذا
لم يكن في قام زيد اجمال
وتفصيل وان استلزم الفعل
الفاعل وكذا ضربت زيدا
وان كان الفعل المتعدي
يستلزم مفعولاً به بخلاف
قوله أشرح لي أي لاجلي
اذ يفهم منه أن المشرح
أمر متعلق به في الجملة
فيقع صدري تفسيره
وسر ذلك انه اذا وقع في الكلام
تعريض للهم تشوقت
النفس الى بيانه بخلاف
ما اذا لم يقع له تعرض للعالم
بأنه سيجيء فلا يحصل في
النفس زيادة طلبه اه
يس (قوله أي للطالب)
هو موسى عليه الصلاة
والسلام

(١) قوله لاشعار الكلام الخ
كذا في أصله وهو سقيم
ولتصر العبارة اه كتبه
مصححه

و بيانه وكذلك قوله ويسرلى أمرى والمقام مقتضى التأكيده لا رسال المؤذن بتلقى المكارة والشعائد وكقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الأمر أن دبره ولا مقطوع مصحين فني ايهامه وتفسيره تفخيم للامر وتعتظيم له ومن الايضاح بعد الإيهام باب نعم وبئس على أحد القولين اذ لم يقصد الاطناب لقبيل نعم زيد وبئس عمرو

(قوله أى من الايضاح بعد الإيهام) لم يقل أى من الاطناب للايضاح بعد الإيهام مع أنه الانسب للسياق اختصارا اه فترى (قوله باب نعم) أى أفعال المدح والذم نحو نعم الرجل زيد وبئس المرأة حمالة الخطب ولا يخفى أن عدي باب نعم منه على ما هو الاغلب والافتقد يقدم المخصوص (قوله أى قول من يجعل الخ) أى والجملة مستأنفة للبيان وكذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر وكلام المصنف صادق بهذا القول كما أنه صادق بما قاله الشارح لكن الشارح ترك التنبيه على هذا القول لضعفه عندهم بما هو معلوم في محله والخاص ان الكلام يكون على كل من القولين جملتين احدهما مبهمه والاخرى موضحة وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ فقدم عليه خيره فلا يكون من الايضاح بعد الإيهام لان الكلام عليه (٣١٣) جملة واحدة والمخصوص فيها مقدم

في التقدير وآل في الفاعل حيثئذ للهدى اعلم أن الايضاح بعد الإيهام على القول الذي ذكره الشارح انما يأتي اذا كان المقصود مدح زيد ومدح الجنس من أجله أما اذا قلنا ان المقصود مدح الجنس وزيد منه فلا يأتي ذلك (قوله اذلو أريد الاختصار) أى في قولهم مثلا نعم الرجل زيد وهذا علة لتكون باب نعم من الاطناب الذي فيه ايضاح بعد الإيهام (قوله أى ترك الاطناب) هذا جواب عما يقال الأولى أن يقول اذلو أريد المساواة لان نعم زيد مساواة لأنه اختصار واجاز

(ومنه) أى من الايضاح بعد الإيهام (باب نعم على أحد القولين) أى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (اذلو أريد الاختصار) أى ترك الاطناب (كفى نعم زيد) وفي هذا اشعار بأن الاختصار قد يطلق على ما يشمل المساواة أيضا

(ومنه) أى ومن الايضاح بعد الإيهام (باب نعم) تشمل ما هو للمدح كنعم الرجل زيد وما هو للذم كبئس الرجل أبو جهل لان الباب صادق عليهما وانما يكون باب نعم مما فيه الايضاح بعد الإيهام (على أحد القولين) وهو قول من يجعل المخصوص جزءا على انه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ أخبره محذوف وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبر فليس مما نحن فيه اذ لا إيهام لان التقدير زيد نعم الرجل وهو واضح (اذلو أريد) أى وانما كان باب نعم من باب الاطناب الذي فيه ايضاح بعد الإيهام لانه لو أريد (الاختصار) أى عدم الاطناب الصادق بالمساواة (كفى) أن يقال (نعم زيد) فلا يكون اطنابا بل مساواة وقد علم بهذا أن الاختصار يطلق على المساواة وأراد بقوله نعم زيد أن يبين أصل المساواة لو أريدت لأن هذا الكلام يجوز أن يقال في العربية وهذا الايضاح بعد الإيهام الكائن من باب نعم يصح ان يقصده اراء المعنى في صورتين مختلفتين في مقامه وان يراد به زيادة تمكن المدح في القلب وذلك من زيادة مدحه وان يراد به كمال لذة العلم حيث يراد به امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للمدح والأقرب فيه إيهام الشرح ثم تنبيه بالهدى ثم مثل للايضاح بعد الإيهام باب نعم وبئس على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ (قلت) أو مبتدأ أخبره محذوف والالف واللام في الفاعل للجنس فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد الإيهام بقوله نعم الرجل اما اذا قلنا نعم الرجل خبر مقدم فانه لم يحصل إيهام ثم تبين لانه كلام واحد مبين غايته أن فيه تقديم المسند على المسند اليه قال اذلو أريد الاختصار لكفى نعم زيد

مراد المصنف بالاختصار ترك الاطناب الصادق بالمساواة المرادة هنا بشهادة قوله نعم زيد اذ لا يجاز فيه بل هو مساواة (قوله كفى نعم زيد) أى كفى أن يقال ذلك بالنسبة الى متعارف الاوساط وان كان هذا التركيب في نفسه معتمدا لانه يجب في فاعل نعم أن يكون بال أو مضافا اليه أو مفعلا مفسرا بتميز كذا قال الشيخ يس وفيه أن الاطناب انما يكون بعد اعادة المعنى بالنسبة للاوساط وتقدم أن المراد بهم الذين يقصدون المعنى بتر كيب موافقة للعربية من غير ملاحظة النكات التي تراعى الباعث في ابن يعقوب ان المراد بقولهم كفى نعم زيد أى كفى أن يقال ذلك في نادية أصل المساواة لو أريدت وان كان هذا الكلام لا يجوز أن يقال في العربية وتأمله واعلم أن الايضاح بعد الإيهام الكائن في باب نعم يصح اعتبار النكات الثلاثة المتقدمة فيه فيصح أن يقصده اراء المعنى في صورتين مختلفتين وأن يقصده زيادة تمكن المدح في القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يقصده كمال لذة العلم حيث يراد امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للمدح (قوله وفي هذا) أى قول المصنف اذلو أريد الاختصار (قوله بأن الاختصار) أى بان لفظ الاختصار (قوله قد يطلق) أى كما ان نعم زيد لا يجاز فيه بل هو مساواة وقوله على ما يشمل المساواة أى على ترك الاطناب الشامل للمساواة أى والإيجاز وقوله أيضا أى كإطلاق على الإيجاز المقابل للاطناب والمساواة

ووجه حسنه سوى الايضاح بعد الابهام أمران آخران أحدهما إبراز الكلام في معرض الاعتدال نظر الى اطنابه من وجه والى اختصاره من آخره وحذف المبتدأ في الجواب والثاني إيهام الجمع بين المتنافيين

(قوله ووجه حسنه) أى حسن الاطناب فيه (قوله سوى ما ذكر) حال من وجه أى حالة كون ذلك الوجه غير ما هو من الايضاح بعد الابهام الذى له العلل الثلاثة المتقدمة (قوله من الايضاح الخ) بيان لما ذكر (قوله إبراز الكلام الخ) هذا مع ما بعده سوى ما ذكر فيكون باب نعم مستل على ثلاثة أمور كلها موجهة لحسنه وقوله إبراز الكلام أى اظهار الكلام الكائن من باب نعم (قوله في معرض الاعتدال) أى في صورة الكلام المعتدل أى المتوسط بين الإيجاز المحض والاطناب المحض فالمصدر بمعنى اسم الفاعل ويصح ابقاء المصدر وهو الاعتدال (٣١٤) على حاله ويقدر مضاف أى ذى الاعتدال أى الكلام صاحب الاعتدال (قوله من

وجه حسنه) أى حسن باب نعم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (إبراز الكلام في معرض الاعتدال) من جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام والايجاز بحذف المبتدأ (وايهام الجمع بين المتنافيين) الإيجاز والاطناب وقيل الاجال والتفصيل ولا شك أن إيهام الجمع بين المتنافيين من الأمور

الثاني (ووجه حسنه) أى حسن باب نعم وهو ما يراد به مدح عام للتوصل به لمخاص أو ذم كذلك (سوى ما ذكر) أى وجه حسنه حسنا زائدا على ما ذكر من الايضاح بعد الابهام الكائن لاحد الاسرار السابقة (إبراز) أى اظهار (الكلام) الكائن من باب نعم (في معرض الاعتدال) أى في رى الامة قائمة من غير أن يكون فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام والاعتدال الكائن في باب نعم إنما هو من جهة أنه ليس من الايضاح الصرف لما فيه من الإيجاز بحذف المبتدأ والخبر ولا من الابهام الصرف لما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذى وقع به الايضاح وإن شئت قلت الاعتدال من جهة أنه ليس من الإيجاز المحض للاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض للإيجاز بحذف جزء الجملة والوجه الثانى أقرب لأن الاول يمكن إجماعه فى كل ما فيه ايضاح بعد إيهام من الايضاح الصرف ولا من الابهام الصرف نعم يزيد هذا الباب بكون عدم الايضاح الصرف فيه بسبب لزوم الإيجاز فيه الحاصل بالحذف (و) وجه حسنه أيضا سوى ما ذكر (إيهام) أى ما فيه من إيهام (الجمع بين المتنافيين) وهو الإيجاز والاطناب وهذان الوجهان أعني بروز الكلام في معرض الاعتدال

(قلت) نعم زيد مساواة الاختصار ثم قال (ووجه حسنه) أى حسن الايضاح بعد الابهام في باب نعم (سوى ما ذكر) من القوائد أمران أحدهما إبراز الكلام في معرض الاعتدال أى المتوسط فإن نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزائد بأن تقول هو زيد والإيجاز بأن تقول نعم زيد الثاني إيهام الجمع بين متنافيين وهما الاطناب والإيجاز فربما أوهم أنه جمع بين متنافيين وليس كذلك فإن قلت الإيجاز والاطناب متنافيان قطعا قلت نعم ولكنهما في محلين فلهذا ينبغي أن يقول إيهام الجمع بينهما في محل باعتبار واحد ما جمعهما في محل واحد باعتبار واحد فحال وقد يراد على المصنف أن

جهة الاطناب) أى فليس فيه إيجاز محض وهو متعلق بمعرض (قوله بالايضاح بعد الابهام) أى حيث قبل نعم رجلا زيد ولم يقل نعم زيد والباء في قوله بالايضاح للتصوير (قوله بحذف المبتدأ) أى الذى هو صدر الامة ثنائى وحينئذ فليس فيه اطناب محض وحاصله أن نسمع الزجى زيد ليس من الإيجاز المحض لوجود الاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض لما فيه من الإيجاز بحذف جزء الجملة وحينئذ فهو كلام متوسط بين الإيجاز المحض والاطناب المحض وهذا ويصح أن يكون مراد المصنف أن في باب نعم إبراز الكلام في صورة الكلام المعتدل أى

المستقيم الذى ليس فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام أما كونه ليس من الايضاح المحض فلما فيه من الإيجاز بحذف المبتدأ والخبر وأما كونه ليس من الابهام المحض فلما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذى وقع به الايضاح (قوله وإيهام الجمع الخ) هذان الوجهان أعني بروز الكلام في معرض الاعتدال وإيهام الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلفان متلازمان صدقا وكل منهما مما يستغرب وتستلذه النفس (قوله وقيل الاجال الخ) أى وقيل ان المراد بالمتنافيين الاجال والتفصيل وحكاية بقيل لما يراد عليه أن الاجال والتفصيل يرجع للإيضاح بعد الابهام فيكون عين ما تقدم فلا يصح قول المصنف سوى ما ذكر اللهم إلا أن يقال ان مراد المصنف اجال وتفصيل بغير الوجه السابق من الوجوه الثلاثة المتقدمة والايضاح بعد الابهام باعتبار ما فيه من قوائد أخرى غيره باعتبار ما فيه من الأمور الثلاثة المتقدمة ولأن تقول هو على هذا القيل أيضا غير ما تقدم لأن إيهام الجمع بين الاجال والتفصيل غير نفس الاجال والتفصيل كذا في سيم

ومنه التوسيع وهو أن يؤتى في عجز الكلام

(قوله المستغربة) أي المستغربة لغرابتها وذلك لأن الجمع بين متنافيين كابقاع المحال وهو مما يستغرب والأمر الغريب تستلذه النفس فان قلت هل الجمع المذكور من البديع أو المعاني قلت يمكن الأمران لمناسبة المقام وعدمه فان كان الاتيان به مناسبا للمقام بأن اقتضى المقام مزيد التأكيدي في أمالة قلب السامع كان من المعاني قلت يمكن الأمران بمناسبة المقام بأن اقتضى المقام مزيد التأكيدي (قوله أن يصدق) أي أن يتحقق (قوله من جهة واحدة) أي والجهة هنا ليست كذلك وذلك لأن الإيجاز من جهة حذف المبتدأ والاطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة (قوله وهو محال) أي والصديق المذكور محال أي لا يصدق العقل بوقوعه لما فيه من اجتماع الضدين المؤدى الى اجتماع (٣١٥) التقيضين وهو باطل بالبداهة

(قوله لف القطن) أي وما في معناه على الظاهر والمراد بلفه جمعه في لحاف أو نحوه ووجه مناسبة المعنى الاصطلاحي الآتي لهذا المعنى اللغوي ما بينهما من المشابهة وذلك لأن الاتيان بالمثنى أو الجمع شبيه بالنذف في شموله وعدم الانتفاع به انتفاعا كاملا لان التثنية والجمع فهما من الإبهام ما يمنع النفع بالفهم أو بقله والتفسير بالاسم من شبيه باللف في عموم الشمول والانتفاع فكما أن القطن ينفع به كمال الانتفاع بلفه في لحاف أو غيره فكذلك بيان التثنية والجمع يحصل به كمال الانتفاع والحاصل أن اللف بمنزلة التفسير بجماع كمال الانتفاع والنذف بمنزلة الاتيان بالمثنى بجماع عدم كمال الانتفاع فاندفع بهذا

المستغربة التي تستلذه النفس وانما قال إبهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة ووصفان يمنع اجتماعهما على شئ واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهو محال (ومنه) أي من الإيضاح بعد الإبهام (التوسيع وهو) في اللف القطن المنذوف وفي الاصطلاح (أن يؤتى في عجز الكلام)

وابهامه ان فيه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف ولو تلازم صدقا ولاشك ان كلا الوجهين مما يستغربه وتستلذه النفوس اذ الجمع بين متنافيين كابقاع المحال فهو مما يستغرب والاعتدال مما يستحسن فان قيل فهما أحدهما من البديع أو المعاني قلت يمكن الأمران بمناسبة المقام بأن يقتضى مزيد التأكيدي في أمالة قلب السامع الاضغاء أو يقصد مجرد الظرافة والحسن وانما قال إبهام لان حقيقة الجمع بين متنافيين انما تكون بأن يصدق أمران يمنع اجتماعهما على ذات واحدة من جهة واحدة وذلك محال لا يقع وانما في الكلام إبهامه لا إيقاعه اذ البيان متعلق بالخصوص وهو جزء جلية والابهام متعلق بفعله نعم فقد انفكت الجهة وان شئت قلت لان الإيجاز يحذف المبتدأ والاطناب بذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة أيضا وهذا المقرر في باب نعم وهو انه من الإيضاح بعد الإبهام ظاهرا ان كان المعنى على ان الممدوح الجنس من أجل المخصوص فقد أبهم ثم ذكر وان كان على ان الممدوح جميع أفراد الجنس الذين منهم المخصوص فالتبادر خطه في سلات ذكر الخاص بعد العام بغیر عطف والمعنى الاول أقرب بل أوجب لان الثاني لا يخلو عن مراعاة معنى الاول وكذا يظهر فيه الإيضاح بعد الإبهام اذ الأمر بداسم الجنس واحد من ذلك الجنس هو المخصوص كما قيل (ومنه) أي ومن الإيضاح بعد الإبهام (التوسيع) أي ما يسي بالتوسيع وهو في اللف القطن المنذوف وشبه تثنية الاسم أو جمعه بنذف القطن من جهة عدم كمال الانتفاع لان التثنية والجمع فيهما من الإبهام ما يمنع النفع بالفهم أو بقله وشبه البيان بعدهما بلفه كمال الانتفاع بلفه في لحاف أو غيره والتثنية أو الجمع يكمل به الانتفاع فيهما فعلى هذا القلب في التوسيع اصطلاحا وهو كما أشرفنا اليه (أن يؤتى في عجز الكلام) إبهام الجمع بين متنافيين دخل في قوله ليري المعنى في صورتين مختلفتين قال (ومنه) أي من الإيضاح بعد الإبهام (التوسيع) وهو في اللف القطن بعد النذف وفي اصطلاحهم أن يأتي في عجز الكلام أي آخره

ما قبل ان المعنى الاصطلاحي على عكس المعنى اللغوي لان الاتيان بالمثنى بمنزلة لف القطن بجماع الضم والجمع وتفسيره بالاسم بمنزلة النذف بجماع التفريق والنذف في المعنى اللغوي مقدم على اللف والاتيان بالثنى الذي هو بمنزلة اللف في المعنى الاصطلاحي مقدم على التفسير الذي هو بمنزلة النذف فيكون في المعنى الاصطلاحي قلب بالنظر للمعنى اللغوي وحاصل الجواب منع اعتبار القلب بما ذكرناه من الاعتبار وكتب بعضهم ما نصه وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاح ان في الاصطلاح لقائون فأي تفرقة وتفصيلا وان كان فيه اللف سابقا على النذف في المعنى اللغوي (قوله أن يؤتى الخ) ظاهره أن التوسيع نفس الاتيان وعليه فقوله نحو بشيب الخ فيه حذف والأصل نحو الاتيان في قوله بشيب الخ قال يس والاقراب أن التوسيع يطلق على المعنى المصدرى وعلى الكلام وانما جعله الشج على المعنى المصدرى لان المصنف جعله من الإيضاح بعد الإبهام والإيضاح مصدر كالايجاز في (قوله في عجز الكلام)

بمثنى مفسر باسمين أحدهما معطوف على الآخر كما جاء في الخبر يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل وقول الشاعر

سقتني في ليل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغبير رقيب

فما زلت في ليلين شديرو ظلمة * وشمسين من خرو وجه حبيب

لما مشين بندي الأرواح تشابهت * أعطاف قضبان به وقد ورد

في حلتى حبر وروض قالتني * وشبان وشي ربي ووشي برود

وسفرن فامتثلت عيون راقها * وردان ورد حتى وورد خدود

وقول البحري

قال المعقوبي ينبغي أن يزداد أوفى وسطه لأن تخصيص التوسيع بالمعجز لم يظهر له وجه لأن الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولاً ووسطاً وآخر أو كأن المصنف رأى أن كثيراً يقع في تراكيب البلغاء الاتيان بما ذكر في عجز الكلام ولا ينبغي جريان الاسرار السابقة في هذا التوسيع (٣١٦) من تقرير عليين فأكثر وتمكين في النفس وكمال لذة العلم (قوله بمثنى) أي أوجع كقولك إن في

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل وإما يذكر الخصاص بعد العام (عطف على قوله إماماً بالإيضاح بعد الإبهام والمراد الذي كرر على سبيل العطف

وينبغي أن يزداد أوفى وسطه بمثنى) أو مجموع (مفسر) ذلك المثنى (باسمين) أو ذلك الجمع باسماء (ثانيهما) أي ثاني الاسمين في المثنى (معطوف) والزائد على الأول في الجمع معطوف ثم مثل للتوسيع في المثنى بقوله (نحو يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل) فقوله صلى الله عليه وسلم الحرص وطول الأمل بيان للمثنى الذي هو الخصلتان وقيل إن في التوسيع الاصطلاح حتى قلباً لأنه حذف ملفوف لانتفاء مندوف لأن المثنى هو المألوف ومثال الجمع إن يقال إن في فلان ثلاث خصال رفيعة الكرم والشجاعة والحلم وتخصيص التوسيع بنحو الكلام اصطلاح لم يظهر له وجه ولذلك قلنا ينبغي إلى آخره لأن الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولاً ووسطاً وآخر وكانه روى أنه كثيراً يقع في تراكيب البلغاء ولا ينبغي جريان الاسرار السابقة في هذا التوسيع من تقرير عليين فأكثر وتمكين في النفس وكمال لذة العلم فليفهم (وإما يذكر الخصاص بعد العام) عطف على قوله إماماً بالإيضاح أي الاطناب إماماً بالإيضاح بعد الإبهام وإما يذكر الخصاص بعد العام

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل ولك أن تقول كل مثنى أوجع ذكر ثم فصل سواء كان في أول الكلام أو آخره يحصل به الإيضاح بعد الإبهام فما الذي خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه وما الذي خص المثنى دون المجموع وهل هذا غير ألف والفشر الذي سبأني في السديع ص (وإما يذكر الخصاص إلى آخره) ش من أسباب الاطناب إراد الخصاص بعد العام ويؤتى به

فلان ثلاث خصال حميدة الكرم والشجاعة والحلم (قوله مفسر) أي ذلك المثنى باسمين أو مفسر ذلك الجمع باسماء (قوله نحو يشيب الخ) لم يقل نحو قوله عليه الصلاة والسلام يشيب الخ لأنه رواية للحدث بالفتح ولفظ الحديث كما قال في جامع الأصول يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعبرة السيوطي في عقد الجمان كقوله صلى الله عليه وسلم يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان الحرص وطول الأمل روى البخاري من حديث انس (قوله ويشب) بكسر الشين وتشديد الباء بمعنى ينو يقال شب الغلام يشب بالكسر إذا نما فلواريد الاختصار اقبل ويشب فيه الحرص وطول الأمل ومن أمثلة التوسيع أيضاً قوله

سقتني في ليل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغبير رقيب
أمسى وأصبح من تذكركم وصبا * يرئى لي المشفقان الأهل والأولاد
قد خذد الدمع خدي من تذكركم * واعتادني المضيئان الوجد والكد
وغاب عن مقلتي نومي لغيتكم * وخاتني المسعدان الصبر والجلد
لاغر ولا دمع أن تجرى غواربه * ونحنه الطافان القلب والمكد
كأعماهي حتى شلو بمسبعة * ينتاب الضاريان الذئب والاسد

لم يبق غير خفي الروح في جسدي * فداكم بالقيان الروح والجسد
هـ سبوطي

(قوله والمراد) أي يذكر الخصاص بعد العام في كلام المصنف وقوله الذي ذكر على سبيل العطف أي ذكر بعده على سبيل العطف لا على سبيل الوصف أو الأبدال ولو قال المصنف وإما بعطف الخصاص على العام لكان أوضح وانما قيل هذا كرمه بكونه على سبيل العطف لا لاجل

للتنبية على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته
ورسله وجبرئيل وميكائيل وقوله تعالى واتكن منكم أمة يدهون إلى الخيرو يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله حافظوا على
الصلاة والصلاة الوسطى

أن بغاير ما تقدم في الإيضاح بعد الإيهام وعلى هذا فلا بد أن يقيده ما سبق بما لا يكون على سبيل العطف إنما يكون هذا تكراراً مع ذلك
لادخوله فيه على تقدير عموم ذلك وقد يقال لأحاجة التقييد ما تقدم لأنه ليس في (٣١٧) ذكر الخاص بعد العام بطريق

العطف إيضاح بعد الإيهام
أذ لا يقصده بذلك فلا
يكون داخلًا فيما سبق حتى
يحتاج لتقييده بخلاف
ما هنا فإن ذكر الخاص

بعد العام صادق إلا يكون
بطريق العطف بما فيه إيضاح
بعد الإيهام كافي الأمثلة
السابقة فما هنا هو المحتاج
للتقييد دون ما سبق ولهذا
تعرض الشارح هنا للتقييد
ولم يتعرض له فيما سبق
والخاص أن التقييد هنا
للاحتراز عن ذكر الخاص
بعد العام لأعلى سبيل
العطف فإن هذا من قبيل

الإيضاح بعد الإيهام
بخلاف ذكره بعده على
سبيل العطف فإنه ليس من
هذا القبيل إذ لا يقصده
ذلك فتأمل (قوله للتنبية
الخ) قضيت أن التنبية
على الفضل إنما يكون مع
العطف ووجهه أنه مع
الوصف أو الإبدال يكون
ذلك الخاص هو المراد من
العام فليس في ذكره بعد
أفراد العام تنبيه على فضله
لجعل العام بمنزلة الجنس

(للتنبية على فضله) أي منزلة الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي العام (تنزيلاً للتغاير في
الوصف منزلة التغاير في الذات) يعني أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بماله من الأوصاف الشريفة جعل
كأنه شيء آخر مغاير للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه (نحو حافظوا على الصلاة والصلاة
الوسطى)

بمعنى على سبيل العطف وإنما يذكر الخاص بعد العام على سبيل العطف (للتنبية على فضله)
أي فضل الخاص المذكور بعد العام لأن ذكره منفرداً بعد دخوله فيما قبله إنما يكون منزلة
فيه (حتى كأنه ليس من جنسه) أي ليس من جنس العام (تنزيلاً) أي احتجاً بجهل كالتغاير في
(المتنزيل (التغاير في الأوصاف) الكائن في الخاص وبها حصلت له المنزلة (منزلة التغاير في
الذات) بمعنى أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بماله من الأوصاف الشريفة أو الرذيلة صار كأنه
شيء آخر مغاير لأفراد العام بحيث لا يشمله ذلك العام ولا يعلم حكمه منه وبذلك صرح ذكره على
سبيل العطف المقتضى للتغاير وقيل إن ذكره بكونه على سبيل العطف لأنه هو المقتضى لما عطل به
من اعتبار التغاير وأما ذكره على سبيل البدلية أو غيرها مما ليس بعطف فلا يفتقر إلى ذلك لأنه متصل
بما قبله على نية طرح الأول أولاً فكيف يعتبر فيه ما يوجب كونه جنساً آخر ثم مثل ذلك كذا الخاص
بعد العام على الوجه المذكور فقال (نحو) قوله تعالى (حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى)

للتنبية على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف فيما حصل به
للخاص التمييز عن غيره بمنزلة التغاير في الذات على الأسلوب الذي سلمه المتنبى في قوله
فإن تقى الأنام وأنت منهم * فإن المصنف ببعض دم الغزال

وهذا بناء على الرابع عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو
تخصيص فإن العطف عليه بين أن هذا الخاص لم يرد بالأول ومثله المصنف بذكر جبرئيل وميكائيل
عليهما الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة صلى الله عليهم وسلم في قوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته
ورسله وجبرئيل وميكائيل تنبيه على زيادة فضلهم وعباردة المصنف أحسن من قول غيره في الآية أنه
عطف فيها الخاص على العام لأن جبرئيل ليس معطوفاً على الملائكة بل إما على لفظ الجلالة أو على الرسل
والمراد بهم رسل بني آدم والمثال الثاني قوله تعالى حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى ومثله في
الإيضاح أيضاً بقوله تعالى واتكن منكم أمة يدهون إلى الخير ويأمرون بالمعروف فان الأمر بالمعروف
خاص بالنسبة إلى الدعاء إلى الخير وفيه نظر لأنه من ذكر الأخص الذي هو الجزء الإضافي بعد الأعم الذي
هو الكل لا من ذكر الخاص الذي هو فرد بعد العام الذي هو متعدد وقد قدمنا ذلك في شرح خطبة

(٢٨ - شروح التلخيص ثالث) لا آخر فلا يتأتى أن يعتبر في الخاص ما يوجب كونه

جنساً آخر (قوله للتنبية على فضله) أي فضل الخاص وذلك لأن ذكره منفرداً بعد دخوله فيما قبله إنما يكون منزلة فيه (قوله تنزيلاً
الخ) أي احتجاً بجهل كالتغاير في الوصف أي الكائن في الخاص الذي حصلت به المنزلة (قوله يعني أنه الخ) تفسير لقوله
تنزيلاً للتغاير الخ (قوله من الأوصاف الشريفة) لعل التقييد بالشريفة نظراً للأمثال أو الغالب والأفتقد تكون الأوصاف خبيثة نحو
لعن الله الكافرين وأبأ جهل (قوله لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه) أي ولذلك صرح ذكره على سبيل العطف المقتضى للتغاير

واما بالتكرير النكته كذا كيد الانذار في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

(قوله أي الوسطى من الصلوات) من بمعنى بين أي المتوسطة بين الصلوات وهذا أحد احتماليين في معنى الوسطى في الآية وقوله أو الفضلى احتمال ثان ويدل لكون من بمعنى بين في الاحتمال الأول أنه وقع التصريح بمبين في بعض نسخ المطبوع كذا قررنا في نسخة العدو (قوله وهي صلاة العصر عند الاكثر) وذلك لتوسطها بين نهاريين وليليتين وقيل المغرب لتوسطها بين صلاتين يقصران وقيل العشاء لتوسطها بين صلاتين لا يقصران وقيل الصبح لتوسطها بين نهاريين وليليتين أو بين نهاريين وليليتين يقصران وقيل الظهور وذلك بعضهم أنها إحدى الصلوات الخمس لا يعمها الله تعالى فحريضا للعبادة على المحافظة على أدائها جميعها كما قيل في ليله القدر وساعة الجمعة (قوله ليكون اطمنا) (٣١٨) علة لحذف أي انما قيد المصنف التكرار بالنكته لاجل أن يكون

اطمنا لان التكرار اذا كان لغیر نكته كان تطويلا فلما كان التطويل ظاهرا في التكرار عند عدم النكته قيد بها وهذا بخلاف الايضاح بعد الابهام وذلك لخاص بعد العام فلا يكون كل منهما تطويلا أصلا لانه لا بد فيهما من النكته ولذا لم يقيد هما بها كذا قرر شيخنا العدو (قوله كذا كيد الانذار) أي والارتداد كيد له كلام الشارح والمراد بالانذار التخويف وهذا مثال للنكته الحاصلة بالتكرار (قوله فقوله كذا ردع) أي انها هنا مفيدة للردع والزجر عن الآثم ماله في تحصيل الدنيا والنتيبه على الخطا في الاشتغال بها عن الآخرة وبيان ذلك أن مخاطبين لما تكاثروا في الأموال والهاهم ذلك عن

أي الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم الأفضل الأوسط وهي صلاة العصر عند الاكثر (واما بالتكرير النكته) ليكون اطمنا لا تطويلا وتلك النكته (كذا كيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كذا ردع عن الآثم ماله في الدنيا ونتيبه وسوف تعلمون انذار وتخويف أي سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه اذا عاينتم ما قد دامكم من هول الخشعر وفي تكريره تأكيده لردع والانذار

أي الفضلى من قولهم هو أوسط القوم أي أفضلهم وهي صلاة العصر عند الاكثر وقيل الصبح هذا اذا ذكر عام ثم ذكر فرد منه كذا في المثال وأما اذا ذكر ما يتناول المعطوف بالبدلية كان يقال جاءني رجل وزيد أو رجال وزيد عمرو وخالد فهل يكون من هذا الباب أو لا فيه نظر وقد مثل ابن مالك ذلك لخاص بعد العام بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فان الدعاء الى الخير أعم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه شيء فان الجملة في معنى الشكر فغاية ما يتحقق منها طاق الدعاء الى الخير وأيضا الدعاء الى الخير محصور في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فابن العموم الآن يكون باعتبار كل منهما على الانفراد وهو خلاف ظاهر كلامه فليتأمل (واما بالتكرير) أي الاطناب اما بالايضاح بعد الابهام وإما بكذا ولما ب تكرار المذكور (النكته) وانما قال النكته لان التكرار متى كان لغیر نكته كان تطويلا فلا فلفظ ظهور والتطويل في عدم النكته في التكرار فيه علم افعيه والا فلا يوضح بعد الابهام وذلك لخاص بعد العام لا بد في كل منهما من نكته ثم مثل للنكته الموجودة في التكرار بقوله (كذا كيد الانذار في) قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) في كلا للردع والزجر وهي هنا للردع والزجر عن الآثم ماله في الدنيا والنتيبه على الخطا في الشغل بها عن الآخرة وقوله سوف تعلمون انذار وتخويف أي ستعلمون ما أنتم عليه من الخطأ اذا عاينتم ما دامكم من لقاء الله تعالى وأهوال الخشعر وتكراره بالعطف انما هو لتأكيده هذا الانذار المناسب تأكيده اذ لعل الانزجار والشغل بالآخرة الداعية يقع به قبل الفوان الكتاب ص (واما بالتكرير الى آخره) ش من أسباب الاطناب ارادة التكرير لنكته أي فائدة وتلك الفائدة امانا كيد الانذار كقوله سبحانه وتعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

عبادة الله حتى زاروا المقابر أي ما توازجهم المولى عن الآثم ماله في تحصيل الأموال ونههم على أن اشتغالهم بتحصيلها وإعراضهم عن الآخرة خطأ منهم بقوله كلا وخوفهم على ارتكاب ذلك الخطأ بقوله سوف تعلمون (قوله وفي تكريره تأكيده الخ) فيه أن بين الجملتين حينئذ كمال الاتصال فكيف تعطف الثانية على الأولى وجواب هذا قد مر هناك فراجع ان شئت وقول الشارح تأكيده للردع والانذار هذ يشير لما قلناه من أن قول المصنف كذا كيد الانذار فيه حذف الواو مع ما عطفت ويمكن أن يكون داخلا في كلامه بمقتضى السكاف في قوله كذا كيد الانذار وعلى كل من الاحتمالين يمكن أن يقال ان الردع لما كان مستفادا من معنى الحرف لم يعتن المصنف بالنص عليه وان كان مرادا

وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ وأشد وكزيادة التنبيه على ما ينبغي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد يا قوم اتبعوا هذه الحياة الدنيا متاع وقد يكررا لفظ أطول في الكلام كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعدهم وكذلك أصلها وإن ربك من بعدهم الغفور الرحيم وفي قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم هاجروا وصبروا إن ربك من بعدهم الغفور الرحيم وقد يكررا تعدد (٢١٩) المتعلق كما كرهه الله تعالى

من قوله فبأى آلاء ربك تكذبان لأنه تعالى ذكر نجمة بعد نجمة وعقب كل نجمة بهذا القول ومعالم أن الغرض من ذكره عقيب نجمة غير الغرض من ذكره عقيب نجمة أخرى فان قيل قد عقب بهذا القول ما ليس بنعمة كما في قوله يرسل عليكم شوائم من نار ونحاس فلا تنتصران وقوله هدم جهنم التي يكذب بها المجرمون بطوفون بينهم وبين جهنم أن قلنا العذاب وجهنم وإن لم يكونا من آلاء الله تعالى فان ذكرهما ووصفهما على طريق الزجر عن المعاصي والترغيب في الطاعات من آلائه تعالى ونحوه قوله ويل يومئذ للكذابين لأنه تعالى ذكر قصصا مختلفة وأتبع كل قصة بهذا القول فصارك أنه قال عقب كل قصة ويل يومئذ للكذابين بهذه القصة

(وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ) من الاول

(وفي) العطف ب(ثم دلالة على أن الانذار الثاني) الذي اعتبره المتكلم أو كدوهو في رعايته وقصده (أبلغ) كما يقول الفاضل أقول لك لا تفعل ثم تقوى فربحه على النبي بأبلغ من الأول فيقول ثم أقول لك لا تفعل وبيان ذلك أن أصل ثم فائدة التراخي والبعد الزماني وقد استعمل التراخي والبعد المعنوي بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبة أعلى أو أدنى مما قبله فتستعمل فيه تزيلا للتفاوت في الرتبة منزلة التفاوت في الزمان كما تقول في الأول مثلا أحب زيد ثم أحب عمرا يعني بما هو أعلى وفي الثاني بهان زيد ثم بهان عمرا يعني بما هو أدنى فقد استعملت ثم في مجرى التدرج في درج الارتقاء والانحطاط ومنه الحديث من أولى الناس بالبر ما رسول الله فقال أمك فقبل ثم ماذا قال أمك فقبل ثم ماذا قال أبوك لأن المراد أن مرتبة البر بالأب أدنى من مرتبة البر بالأم لأنه بعده في الزمان كما لا يخفى وإذا كان كذلك فندخله على الجملة المذكورة يؤذن بأن مضمونها أعلى عند المتكلم فلذلك دلت الآية على أبلغية الانذار المضمون للجملة الثانية لأن الأبلغية علو في المرتبة في قصد المتكلم ووجه الشبه بين البعدين التفاوت بين مشتركين في أمر خاص في الجملة وهو ظاهر ومنه تكرار

وفي ثم تنبيه على أن الانذار الثاني أبلغ من الاول كذا قاله الزمخشري وسره أن فيها تنبيه على أن ذلك تكرار مرة بعد أخرى وإن تراخي الزمان بينهما ما من شأن ذلك أنه لا يكون الا في شيء لا يقبل أن ينطرق اليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان وذكر الانذار هنا بحسب المثال والافتاء كيد كل شيء كذلك كقولهم سبحانه وتعالى وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين وقد قدمنا في باب الفصل والوصل تحقيقه في هذا المكان وهل هذا انذار مؤكدا وانذار ان لا بأس بجراجمته زاد في الايضاح أن التكرير قد يكون لزيادة التنبيه على ما ينبغي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول ومنه قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد يا قوم اتبعوا هذه الحياة الدنيا متاع قد يكررها في الدعاء قال وقد يكون أطول في الكلام كقوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعدهم وكذلك أصلها وإن ربك من بعدهم الغفور الرحيم ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم هاجروا وصبروا إن ربك من بعدهم الغفور الرحيم وقد يكررا تعدد فكل واحد منها يتعلق بما قبله وإن كان قيل إن بعضه ليس بنعمة فليس من الآلاء وجوابه أن الزجر والتحذير نجمة وجماد كرهنا تعلم الحكمة في كونها زادت عن ثلاث ولو كانت ثلثة شيء واحد لما زاد على ثلاثة لأن التأكيدي لا يبلغ بأكثر من ثلاثة كذا قال ابن عبد السلام وغيره فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطناب بل هي ألفاظ كل أريد به غير ما أريد بالآخر (قلت) اذا قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد أريد به ما أريد بالآخر ولكن كرهنا أن يكون نصفا يلبس به وظاهر في غيره فان قلت يلزم التأكيدي قلت والامر كذلك ولا يرد عليه أن التأكيدي لا يزداد على ثلاثة لأن ذلك في التأكيدي هو الذي هو تابع أما ذكر الشيء في مقامات متعددة

(قوله وفي ثم) أي وفي العطف بتم الخ وهذا جواب عما يقال كيف يكون الكلام تكميلا مع أن العاطف يستدعي كون المراد بالثاني غير الأول فان قلت اذا كان الانذار الثاني أبلغ لم يكن تكميلا بل كونه أبلغ باعتبار زيادة اهتمام المندبر به لا باعتبار أنه زاد شيئا في المفهوم (قوله دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ) أي دلالة للسامع على أن الانذار الثاني الذي اعتبره المتكلم أبلغ من الاول أي أو كد وأقوى منه

واما بالايغال واختلاف في معناه ففيل هو ختم البيت بما يفيد نكته يتم المعنى بدونها

(قوله تنزيلا الخ) على ان يكون العطف يتم فيه دلالة على مذ كراى اعتمادا على ما ذكرنا لاجل التنزيل والاستعمال المذكورين لانه اذا نزل بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعملت فيه دلت على أن ما بعدها أعلى وأبلغ وقوله تنزيلا أى لاجل تنزيل بعد المرتبة الذى استعملت فيه ههنا وهو بعد معنوى منزلة البعد الحسى الموضوع له وهو التراخى في الزمان وتوضيح ذلك ان أصل ثم افادة التراخى والبعد الزمانى وقد تستعار التراخى والبعد المعنوى بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبة أعلى مما قبله فتستعمل فيه تنزيلا للتفاوت في الرتبة منزلة التفاوت في الزمان واذا استعملت ثم كذلك لاجل التنزيل المذكور كانت مستعملة في مجرد التدرج في درج الارتقاء واذا كان كذلك فدخولها على الجملة المذكورة يؤذن بأن معنوها أعلى عند المتكلم فلذلك دلت الآية على أبلغية الانذار الذى هو مضمون الجملة الثانية لان الأبلغية (٣٢٠) على في الرتبة في قصد المتكلم (قوله واستعمالا) عطف على تنزيلا

عطف مسبب على سبب (قوله في مجرد التدرج) من اضافة الصفة لوصف أى واستعمالا للمجرد والانتقال في درج الارتقاء المجرد عن اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج في الزمان أى للمجرد عن اعتبار كونها أى تالي ثم بعد متلوها في الزمان ولا يقال ان قوله واستعمالا لفظ ثم في مجرد التدرج ينافي قوله تنزيلا بعد المرتبة أى المستعملة فيه ثم ههنا لانا نقول المراد ببعد المرتبة بعدد هاهنا المسافة والقدر لافي الزمان واعتبار التراخى والبعد المنفي التراخى والبعد زمانا فتأمل اه سم قوله اذا بعد فيها أى قطع كثيرها وعلى هذا فتسمية المعنى الاصطلاحي ايغالا لان

تنزيلا بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا لفظ ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء (واما بالايغال) من أوغل في البلاد اذا أبعد فيها واختلف في تفسيره (فليل هو ختم البيت بما يفيد نكته يتم المعنى بدونها) زيادة كما سيأتي في التمهيد في النص كقوله تعالى حكاية عن صاحب قوم قوعون يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا امتاع فتكرار يا قوم لما كانت فيه اضافة لىاء النفس أفاد بعد القائل عن التمهيد في النص حيث كلفوا قومه وهو منهم فلا يريد لهم الا ما يريد لنفسه فتضمن تكراره تأكيداً لنفي التهمة ومن نكته أن يكون معنى متعاق الفعل المذكور مختلفا واللفظ الدال على ذلك المتعاق واحد لان في تكراره افادة التنبيه على كل معنى بخصوصه والمقام يقتضيه كقوله تعالى فبأى آلاء ربكم تكذبان فانه كر ذلك ليرد كرا التعم في السورة والنعم المذكورة مختلفة والمقام يقتضى التنبيه على كل نعمة ليقيم بشكرها بخصوصها وأما ذكره بعد ذكر جهنم وإرسال الشواظ من النار فبالنظر الى انهم ما غادوا كرا ليرجع عن المعصية فعاد انعمه من حيث الانذار بها وما ذلك عقبا بقوله تعالى فبأى آلاء ربكم تكذبان كسائر النعم (واما بالايغال) عطف على الايضاح أى الاطناب يحصل اما بالايضاح وإما تكذا وإما بالايغال وأصله من أوغل في البلاد اذا أسرع السير فيها حتى أبعد فيها ودخلها مداخلة المقطع لكثيرها واختلف فيه اصطلاحا (فليل) هو مخصوص بالشعر فليطبع يقال في تعريفه (هو ختم البيت بما) أى بجملة أو غيرها مما (يفيد نكته) لا يتوقف أصل المعنى عليها بل (يتم) أصل ذلك (المعنى) المراد (بدونها) أى بدون تلك النكته وانما قال يتم الى آخره اشارة الى أن النكته في الجملة لا تختص بما يتم المعنى بدونها بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على بعض الفضلات وهذا التعريف يدل على أن الايغال اسم للمعنى المصدرى لللفظ المختوم به وقد يطلق عليه أكثر من ثلاثة فلا يمتنع ص (واما بالايغال) ش أى يقع الاطناب بالايغال من أوغل اذا أمعن واختلف فيه فليل هو ختم البيت بما يفيد نكته يتم المعنى بدونها

المتكلم قد تجاوز حد المعنى المراد وباع زيادة عنده ويحتمل أنه ما خذ من توغل في الأرض سافر فيها وعلى كزيادة هذا فيكون تسمية المعنى الاصطلاحي ايغالا لكون المتكلم أو الشاعر توغل في الفكر حتى استخرج سبعة أو فافية تفيد معنى زائدا على أصل معنى الكلام (قوله بما يفيد الخ) أى سواء كان ذلك المفيد للنكته جملة أو مفردا وقوله ختم البيت صريح في أن معناه المعنى المصدرى لللفظ المختوم به وقوله الآتى في التذييل وهو تعقيب الخ صريح في أن معنى التذييل المعنى المصدرى أيضا لكن قوله ههنا وهو ضربان أنسب يكون معناه الكلام المذيل به والظاهر أنه يطلق عندهم على المعنيين وكذا بقية الأقسام والتفسير باعتبار المعنى المصدرى والتمثيل باعتبار الكلام وفي قوله وهو ضربان استخدام قال في الاطول وقوله ختم البيت الخ تشمل التعريف ذكر الخاص بعد العام والتكرير اذا كان ختم البيت بل سائر أقسام الاطناب اذا كانت كذلك (قوله يتم المعنى) أى يتم أصل المعنى بدونها وانما قال يتم الخ اشارة الى أن النكته لا تختص بما يتم المعنى بدونها بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على

كر. ياذن المبالغة في قول الخنساء
 لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت في رأسه نارا وقول ذي الرمة
 قف العيس في أطلال مئة واسأل * رسوما كأخلاق الزداه المسلسل
 أطن الذي يجدي على سؤالها * دموعا كتبذير الجمان المفصل

بعض الفضلات قاله اليعقوبي ونامله (قوله كزيادة المبالغة) أي في التشبيه وهي تحصل بتشبيه الشيء بما هو وفي غاية الكمال في وجهه
 التشبيه الذي أورد يمدح المشبه بخفة نفسه (قوله كقول الخنساء) اسمها تميم بنت عمرو بن الحارث بن النضر يد والخنساء لقب غلب
 عليها (قوله في مرتبة أخيها صخر) ومطلع تلك المرتبة

قدي بعينيك أو بالعين عوار * أودرت اذ دخلت من أهلها الدار (٢٢١)

كان عيني لذكراه اذا خطرت *
 فيض يسيل على الخدين مدرار
 تبكي خناس على صخر وحق لها *
 اذ راجها الدهر إن الدهر ضرار
 فان صخر الويلنا وسعدنا *
 وان صخرنا اذا نعشوا ونجار
 * وان صخر التأم الهداية *
 البيت وبعده
 لم تره جارة تشي لساحتها *
 لريبة حين يحل بينه الجار
 ولا تراء وما في البيت بأكله *
 لكنه بارز بالصخر مرمار
 طلق اليمين بفعل الخبر وذفر *
 ضخم الدبيعة بالخيرات أمار
 (قوله الهداية) أي الذين
 يهدون الناس إلى المعالي
 واذا اقتدت به الهداية
 فالهتدون من باب أولى
 (قوله كأنه) أي كأن صخرنا
 وقوله في رأسه أي في رأس
 ذلك العلم (قوله فقوله
 الخ) حاصله أن في تشبيهها

كزيادة المبالغة في قولها) أي قول الخنساء في مرتبة أخيها صخر (وان صخر التأم) أي تقسدي
 (الهداية * كأنه علم) أي جبل مرتفع (في رأسه نار) فقوله كأنه علم وافي بالمقصود أعني
 التشبيه بما يهتدى به الآن في قولها في رأسه نار زيادة مبالغة

ولذلك يقال هذا اللفظ أو هذه الجملة يقال ثم مثل ذلك المكتة بقوله (كزيادة المبالغة) في التشبيه
 الحاصلة بتشبيه الشيء بما هو غاية في وجهه التشبيه الذي أورد يمدح المشبه بخفة نفسه وذلك كما في
 قولها) أي قول الخنساء في مرتبة أخيها صخر ما دحه في تحقيق الاقتداء به في المعالي (وان صخرنا
 لتأم) أي لتقتدي (الهداية) أي الذين يهدون الناس إلى المرشد والمعالي فكيف بالهتدين
 (به) أي بصخر ثم بينت كماله في وصف الهداية بالخافه بما هو التامية في الاقتداء بحسب قولها (كأنه)
 أي صخرنا (علم) أي جبل مرتفع ولاشك أن في الخافه بالجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات
 في الاقتداء به مبالغة في ظهوره في الاقتداء ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (في رأسه) أي
 في رأس ذلك العلم (نار) لأن وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاقتداء بما
 ليس كذلك فتجبر المبالغة إلى المشبه المدوح بالاقتداء به وعلى هذا فتكون الاضافة في قوله كزيادة
 المبالغة على أصلها ويحتمل أن تكون بيانية أي الزيادة التي هي المبالغة بناء على أن التشبيه لا مبالغة

كزيادة المبالغة في قول الخنساء

وان صخر التأم الهداية * كأنه علم في رأسه نار

فإنهم لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل الذي تأم الهداية حتى جعلت في رأسه نارا (قلت) وفيه
 نظر لأن الأطناب تأدية المراد بزيادة لفظ والمراد من التشبيه بعلم فوقه نارا غير المراد من التشبيه بالعلم
 فقط فلم يحصل بقولها فوقه نارا طناب ولو كان هذا اطنابا لكان ذكر الصفة المخرجة في قولك
 أكرم رجلا عالما اطنابا الآن يقال لم يرد الا مطلق الهداية وفيه بعد وهذا قريب مما سبق
 في قول المنبي * ولاخير فيها الشجاعة والندى *

صخرنا الجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات في الاقتداء به مبالغة في ظهوره في الاقتداء به ثم زادت في المبالغة بوصفها العلم بكونه
 في رأسه نار فان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاقتداء بما ليس كذلك فتجبر المبالغة إلى المشبه
 المدوح بالاقتداء به وظاهر مما قلناه أن الاضافة في قول المصنف كزيادة المبالغة حقيقة ويحتمل أن تكون بيانية أي كزيادة
 هي المبالغة في التشبيه بناء على أن التشبيه لا مبالغة فيه اذ هو حقيقة لا مجاز فالمبالغة في التشبيه ترجع إلى الاتيان بشئ يفيد كون
 المشبه بغاية في كمال وجهه التشبه الكائن فيه فيجبر ذلك الكمال إلى المشبه المدوح بوجه التشبه (قوله أعني) أي بالمقصود وقوله
 التشبيه أي لصخر (قوله بما يهتدى به) أي بما هو معروف في الاقتداء به وهو الجبل المرتفع ولاشك أن في تشبيه صخر بذلك مبالغة
 في ظهوره والاقتداء به (قوله كزيادة المبالغة) أي لانهم لما أوردت أن تصف أخاها صخرنا بالاشتهار لم تقتصر في بيان ذلك على تشبيهه
 بالعلم بل جعلت في رأس العلم نار المبالغة في ذلك البيان

وكتحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خيائنا * وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب

فانه لما أتى على التشبيه قبل ذكر القافية واحتاج إليها من زيادة حسنة في قوله لم ينقب لان الجزع اذا كان غير منقب

(قوله وتحقيق التشبيه) أي بيان التساوي بين الطرفين في وجه الشبه وذلك بأن يذكر في الكلام ما يدل على أن المشبه مساو للمشبه به في وجه الشبه حتى كأنه هو والاصل أن المبالغة في التشبيه كما تقدم ترجع إلى الاتيان بشئ يفيد أن المشبه به غايته في كمال وجه الشبه الكائن فيه فيخرج ذلك الكمال إلى المشبه الممدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع إلى زيادة ما يحقق التساوي بين المشبه والمشبه به حتى كأنهم شئ واحد (٢٢٣) لظهور الوجه فيهما بتمامه بسبب ذلك المزية قصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقة فيهما ومساواة عوارض

(وتحقيق) أي وكتحقيق (التشبيه في قوله) كأن عيون الوحش حول خيائنا (أي خيائنا) (وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب) الجزع بالفتح الخرز الباني الذي فيه سواد وبياض شبه عيون الوحش وأني بقوله لم ينقب تحقيقة التشبيه لانه اذا كان غير منقب

فيه اذهو حقيقة لا مجاز والخطب في مثل هذا سهل فالمبالغة في التشبيه ترجع إلى الاتيان بشئ يفيد كون المشبه به غايته في كمال وجه الشبه الكائن فيه فيخرج ذلك الكمال إلى المشبه الممدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع إلى زيادة ما يحقق التساوي بين المشبه والمشبه به حتى كأنهم شئ واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه بسبب ذلك المزية قصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقة فيهما ومساواة عوارض من غير اشعار بكون المشبه به غايته في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في المشبه به ليخرج ذلك إلى عظمتيه في المشبه (قوله في قوله) أي قول امرئ القيس من قصيدة من الطويل مطلعها خيلي مراني على أم حندب * تنفض حاجات الفؤاد المعذب فأنسك ان تنظرائي ساعة * من الدهر تنفعني ادى أم حندب ألم ترائي كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب عقله أخذان لها الأذمة * ولا ذات خلقت ان تأملت جانب

وكذلك تكون المكنة تحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خيائنا * وأرحلنا الجزع الذي لم ينقب

(قلت) وفيه النظر السابق فان المعنى لا يتم بدونه لان الذي لم ينقب لم يتم المعنى بدون الاهتمام بقصوده في التشبيه أو يقال أريد بقوله الجزع غير المنقب فيكون قسمان الايضاح بعد الإبهام لا سيما

حقيقة فيهما ومساواة عوارض من غير اشعار بكون المشبه به غايته في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في المشبه به ليخرج ذلك إلى عظمتيه في المشبه (قوله في قوله) أي قول امرئ القيس من قصيدة من الطويل مطلعها

خيلي مراني على أم حندب * تنفض حاجات الفؤاد المعذب فأنسك ان تنظرائي ساعة * من الدهر تنفعني ادى أم حندب

ألم ترائي كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب عقله أخذان لها الأذمة * ولا ذات خلقت ان تأملت جانب

(قوله كأن عيون الوحش) أي المصادفة لنا والمراد به الظباء وبقر الوحش (قوله خيائنا) واحدا لأخيه وهو ما كان من وبرأوصوف ولا يكون من

شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك يقال له بيت (قوله وأرحلنا) جمع رحل عطف على خيائنا عطف نفسه لأن كان المراد بالظباء جنس الخيام الصادق بالكثير (قوله الجزع) خبر كأن وقوله لم ينقب بضم الياء وفتح الشاء وتشديد القاف وكسر الموحدة (قوله بالفتح) أي بفتح الجيم وحكي أيضا كسر هاء على كل حال فالراي ساكنة وأما الجزع بفتح الجيم والراي فهو ضد الصبر (قوله الخرز الباني) أي وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد (قوله شبه به عيون الوحش) أي بعد موتها (قوله تحقيقة التشبيه) أي لبيان التساوي في وجه الشبه وتوضيح ذلك أن تشبيه عيون الوحش بعد موتها بالجزع في اللون والشكل ظاهر لكن الجزع اذا كان متعبا يخالف العيون في الشكل مخالفة ما لان العيون لا تنقب فيها فإذا الشاعر قوله لم ينقب ليحقق التشابه في الشكل بتمامه أي ليسين أن الطرفين متساويان في الشكل الذي هو وجه الشبه مساواة فإذ هذه الزيادة لتحقيق التشبيه أي لبيان التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما قد يتوهم اذ لم يقصد بذلك علو المشبه به في وجه الشبه ليعاين ذلك المشبه المحقق به فقد ظهر لك الفرق بينهما كما تقدم

كان أشبه بالعيون ومثله قول زهير

كان فئات العهن في كل منزل * نزلن به حب الفناء لم يحطم

فان حب الفناء أحر الظاهر أبيض الباطن فهو لا يشبه الصوف الاحمر الا ما لم يحطم وكذا قول امرئ القيس

جاءت دنيئا كان سنائه * سناله لم يتصل بدخان

(قوله كان أشبه بالعيون) لعل الاولى كانت العيون أشبه به لان الجزع اعتربه الشاعر مشبه به واعتبر العيون مشبهة (قوله الظبي) أي الغزال وقوله والبقرة أي الوحشية (قوله كاهاسواد) أي بحسب الظاهر وان كانت لا تختلف في نفس الأمر من بياض لا يظهر إلا بعد الموت (قوله بدا) هو بالقصر بمعنى ظهر أي ظهر بياضها الذي كان غطي بالسواد زمن حياتها فاشبهت الجزع وفي كلامه إشارة إلى أن البياض في حال الحياة موجود وفي الواقع إلا أنه خفي كما قلنا (قوله وانما شبيهها) أي العيسون (قوله وفيه سواد و بياض) جازة محالية (قوله بعد ما موتت) أي ماتت وهذا طرف لقوله شبيهها أي ان تشبيهه العيون بالجزع والحال أن فيه السواد والبياض لا يصح إلا بعد الموت لاجل أن يتم وجه الشبه وقرر بعض الاشياخ أنه يصح قراءة (٢٢٣) موزنة بفتح الميم والواو على صيغة المبنى للفاعل بمعنى صارت ميتة

و بضم الميم وكسر الواو على صيغة المبنى للفعول أي مؤنهم الغير وأما قول بعضهم

انه على الوجه الاول يكون معناه كثرت موتها لان صيغة التفعيل تأتي للتكثير ففيه تأمل (قوله مما كنا) متعلق بقوله بعد ذلك كثرت وحاصله أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا وبأ كانوا يطرحون أعينها حول أخبيتهم فصارت أعينها بتلك الصفة (قوله كذا في شرح ديوان امرئ القيس) وبه يرد على من زعم ان المراد أن الوحش أطول سفرهم واستقرارهم في القيا في فلا تفر منهم فقطهرا أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم وهما أمران لا بد من التنبيه عليهما أحدهما ان زيادة قوله الذي لم ينقب وقوله في رأسه نار لا فائدة معني كل منهما على انه وصف لما قبله كسائر النعوت التي ترادفها ما ليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله فان كان الانسان بالنعت عند الحاجة اليه مساواة فهذا من منه والالزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن بل ويلزم كون سائر الفضلات كذلك والا تخبر أنه على تقدير كونهم مساويا من المساواة ففاداهما ينبغي أن يسبق وجه كونه من المعاني لا البديع فان تحقيق التشبيه ثم نقول ليس ايضا جاعدا بهما لان الايضاح بعد الابهام أن يقصد الابهام أو لا ثم يقصد الايضاح لغرض الابرار في صورتين وهذا أريد بالجزع فيه غير المنقب ثم اقتصر عليه فكان ايجازا فلما قال لم ينقب

لطول سفرهم واستقرارهم في القيا في فلا تفر منهم فقطهرا أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم ورد هذا القول بأن عيون الظباء حال حياتها سود فلا تشبه الخرز اليماني الذي فيه سواد و بياض بقي شيء آخر لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله في رأسه نار وقوله الذي لم ينقب كل منهما ذكر لا فائدة معناه على انه وصف لما قبله كسائر النعوت التي ترادفها ما ليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله فان كان الانسان بالنعت عند الحاجة اليه مساواة فهذا من منه والالزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن لفائدة أو تطويلا ان لم يكن بل ويلزم كون سائر الفضلات كذلك وأوجب بأن النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به لفائدة المعنى الذي وضع له فقط وكان مدر كالا و ساط من الناس كل مساواة وان أتى به لمعنى دقيق مناسب للمقام لا يدر كره الا لخواص ولا يستشعره الا أهل الرعاية لاقتضيات الاحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به لا اطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل اذا أتى بالشئ لعناؤه وفيه دقة في المقام مناسبة لا أتى به لاجلها الا وساط من الناس وانما ينطقن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الا تبيان به لذلك كان اطنابا ولو أوجبت في الاطناب أن يكون معناه مدلول لما قبله خرج كثير مما أوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا يجب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعد (قوله فعلى هذا التفسير) اعني قول المصنف ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

كيساني وقيل لا يختص بالنظم ومثل بقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون

(قوله وقيل لا يختص بالشعر) الباء (٢٣٤) داخل على المقصور عليه أي ان الایغال ليس مقصورا على الشعر بل

يتعدا غيره (قوله بل هو) ختم الكلام أي سواء كان شعرا أو نثرا (قوله مما يتبع المعنى بدونه) أي بدون التصريح به كما هو المناسب للتعليق وليس المراد أنه يتم المعنى بدونه رأسا (قوله لأن الرسول مهتد لا محالة) أي وحيث أنه فيكون قوله وهم مهتدون تصريحا بما علم التزاما وقد يقال كأن الرسول مهتد غير طالب للأجر لا محالة فيبغي أن يجعل المثال مجموع قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون (قوله إلا أن فيه) أي في التصريح به (قوله زيادة حث على الاتباع) أي فالتسكتة في الایغال السكائن في هذه الآية زيادة الحث على الاتباع وأما أصل الحث والترغيب فقد حصل بقوله اتبعوا المرسلين دلالة على اهتدائهم وطلب اتباعهم وإنما كان قوله وهم مهتدون مفيدا لزيادة الحث على الاتباع من جهة التصريح بوصفهم الذي هو الاهتداء فان التصريح بالوصف يقتضي للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله وترغيب في الرسل) أي زيادة ترغيب في الرسل

(وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد تسكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) كذلك في غير الشعر (بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتبع المعنى بدونه لأن الرسول مهتد لا محالة إلا أن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل

مثلا عما يتبادر منه من زيادة الحسن في معنى الكلام وظرافته فهو بالبديع أجدر ويقال مثله في المبالغة في التشبيه والجواب عن الأول ان النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به للمعنى الذي وضع له فقط ويكون مسددا لا واسطا من الناس كان مساواة وان أتى به للمعنى دقيق يناسب المقام لا يدركه الاندواص ولا يستشعره الأهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نازكانا طنابا ولا نسلم ان ما أتى به للاطناب يجب أن يكون مستفادا عما قبله بل اذا أتى بالشيء لعناؤه وفيه دقة في المقام مناسبة لا يأتي به لاجلها الاواسط من الناس وإنما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد البيان به لذلك كان اطنابا ولو أوجبنا في الاطناب أن يكون معناه مدلول الما قبله خرج كثير مما أوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وهذا يجب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعدد والجواب عن الثاني ان مناسبة المبالغة للمقام ظاهرة لانها زيادة في مدح المرثي وذلك مناسب لمرثائه وزيادة التوجع عليه وأما تحقيق التشبيه فحسن الكلام به وظرافته يناسب مقام المغامرة والارباء على الأثراب في الشعر والنثر ويناسب مقام امالة النفوس لمدح الشاعر أو النثر على شعره ونثره في هذا الوجه وما يشبهه يكون من المعاني وبه يعلم ان البديعيات اذا قصدت بها مناسبة الاحوال التي أوردت لاجلها عادت معاني والمعاني اذا ذهل عن تلك المناسبات فيها وأتى بها لاجل ظرافتها فقط كانت بديعيات وقد تقدم التنبيه على مثل هذا غير ما مره فليتنبه له ليقض به عما يرد من مثل هذا فيما يأتي نعم يقال اذا كان هذا الایغال من المعاني التي يراعى فيها مقتضيات الاحوال فلا وجه لخصيصه بالشعر فلهذا قيل بعدم الاختصاص وهو القول الثاني واليه أشار بقوله (وقيل لا يختص بالشعر) وعليه يقال في تعريفه هو ختم الكلام بما يفيد تسكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) كذلك في غير الشعر (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتبع المعنى بدونه للعلم والقطع بأن الرسل المأمور باتباعهم مهتدون ولكن فيه زيادة حث على الاتباع وزيادة ترغيب في الرسل من جهة التصريح بوصفهم فان التصريح بالوصف يقتضي للمقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا وزيادة الحث على الاتباع لا تخفى مناسبة بل نقول ان قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا من هذا المعنى للعلم بأن الرسول لا يسأل أجرا فيكون اطنابا لتسكتة صار مساواة وقيل ان الایغال لا يختص بالشعر كذا عبارة المصنف والصواب لا يختص به الشعر فعلى هذا يرسم بأنه ختم الكلام بما يفيد تسكتة يتم المعنى بدونها كقوله سبحانه اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون لأن المقصود حث السامعين على الاتباع وفي وصفهم بالناسي زيادة مبالغة على اتباع الناس لهم من ذكر كونهم مرسلين (قلت) واذا كان الایغال اما زيادة المبالغة أو تحقيق التشبيه فما الموجب للقول بأنه لا يكون الا في الشعر وهلا قطع بكونه في الشعر والنثر لان في القرآن من ذلك ما لا يكاد ينحصر الا ان هذا اصطلاح لا مشاحة فيه

فهو عطف على حث وجه افادته ذلك أن الرسل اذا كانوا مهتدين واتباعهم الانسان فلا يخسر معهم شيئا لأن دينه (واما ولا من دنياه بل ينضم له خير الدنيا والآخرة

وإما بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة تستل على معناها التوكيد وهو ضربان ضرب

(قوله بالتذليل) هو لغة جعل الشيء ذليلاً لا شيء (قوله تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب الأخرى وقوله بجملة أي لا محمل لها من الأعراب كما صرح بذلك الشارح في مجتبع الاعتراض التي قريباً (قوله تستل على معناها) صفة للجملة المجعولة عقب الأخرى أي تستل تلك الجملة المعقب بها على معنى الأولى المعقبة ولو لمع الزيادة فالمراد بأشتمالها على معناها أفادتها بفحوها لما هو المقصود من الأولى وليس المراد أفادتها لنفس معنى الأولى بالمطابقة ولا كان ذلك تكراراً أو حثاً فلا يكون على هذا قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون تذليلاً وإذا قال العلامة البغوي لا بد أن يقع اختلاف بين نسبي الجمليتين فيخرج التكرار كما تقدم في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فإن قوله تعالى جزبناهم عما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزأهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كذا دل عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا للكفور وفرق بين قولنا جزبته بسبب كذا وقولنا لا يجزى بذلك الجزاء لأن كان بذلك السبب (٣٣٥) ولتغايرهما يصح أن يجعل الثاني علة للأول فيقال جزبته بذلك السبب لأن ذلك الجزاء لا يستحقه إلا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا يمنع تأكيد أحدهما بالآخر للزوم بينهما معنى (قوله للتأ كيد) أي لقصد التوكيد بتلك الجملة الثانية عند اقتضاء المقام للتوكيد والمسارade هنا التوكيد بالمعنى اللغوي وهو التقوية (قوله فهو وأعم من الإيغال) أي عموماً وجهياً وحاصلاً أن الإيغال والتذليل بينهما من النسب العموم والخصوص الوجهي فيجتمعا فيما يكون في ختم الكلام لتكنية التأ كيد بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزبناهم عما كفروا وهل يجازى إلا الكفور

(وإما بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تستل على معناها) أي معنى الجملة الأولى (للتأ كيد) فهو وأعم من الإيغال من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره وأخص من جهة أن الإيغال قد يكون بغير الجملة وبغير التوكيد (وهو) أي التذليل (ضربان ضرب

الحال المذكور (وإما بالتذليل) أي والاطناب يحصل إما بالايضاح بعد الإبهام وإما بكذا أو ما بالتذليل وهو في الأصل جعل الشيء ذليلاً لا شيء (و) في الاصطلاح (هو لغة تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب (أخرى) وسواء كان لها محمل من الأعراب أم لا وسيأتي في الشرح ما يقتضي أن الجملة التي جعلت تذليلاً لا يشترط أن لا يكون لها محمل من الأعراب ثم وصف الجملة المجعولة عقب أخرى بقوله (تستل) أي من وصف تلك الجملة بالتذليل بها أنهم اشتمل (على معناها) أي تستل تلك الجملة المعقب بها على معنى الأولى المعقبة (القصص) (التوكيد) بتلك الجملة الثانية وذلك عند اقتضاء المقام للتأ كيد فينبهه وبين الإيغال عموم من وجه فيجتمعا فيما يكون في ختم الكلام لتكنية التأ كيد بجملة كما يأتي في قوله تعالى ذلك جزبناهم عما كفروا وهل يجازى إلا الكفور فهو إيغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه تكملة للمعنى بدونها وتذليل من جهة أنه تعقيب جملة بآخرى تستل على معناها التأ كيد وينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة وبغير التأ كيد كما تقدم في قوله الجوزع الذي لم يقب وينفرد التذليل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأ كيد بجملة كقولك مدحت زيداً أنبت عليه بما فيه فأحسن إلى ومدحت عراً أنبت عليه حتى عابس فيه فأساء إلى (وهو) أي التذليل المذكور (ضربان) أي نوعان (ضرب) أي نوع منهما (وإما بالتذليل إلى آخره) ش يكون الاطناب بالتذليل وهو أن يأتي بجملة عقب جملة والثانية تستل على معنى الأولى وهو ضربان ضرب منه لا يستقل بنفسه بأداة المراد

(٣٩ - شروح التلخيص ثالث) فهو إيغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه تكملة للمعنى بدونها وتذليل من جهة أنه تعقيب جملة بآخرى تستل على معناها التأ كيد وينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة وفيما هو بغير التأ كيد سواء كان بجملة أو بغيرها كما تقدم في قوله الجوزع الذي لم يقب وينفرد التذليل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأ كيد بجملة كقولك مدحت زيداً أنبت عليه بما فيه فأحسن إلى ومدحت عراً أنبت عليه بما فيه فأساء إلى (قوله من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره) أي بخلاف الإيغال فإنه لا يكون إلا في ختم الكلام (قوله وغيره) أي غير ختم الكلام بمعنى في الإثناء وقد فهم بعضهم أن المراد بالكلام التثنية وأن قول الشارح وغيره بأن يكون في الشعر وهو فهم فاسد عند التأمل لما سيأتي في الشرح صريحاً أن التذليل يكون في إثناء الكلام (قوله وأخص من جهة أن الإيغال الخ) الأنسب أن يقول وأخص من جهة أنه لا يكون إلا بالجملة ولأن كيد بخلاف الإيغال فإنه قد يكون بغير جملة كالمفرد وقد يكون بغير التأ كيد وإنما كان هذا أنسب لأن الكلام في التذليل أنه هو المحدث عنه لا في الإيغال (قوله وهو ضربان) الضمير للتذليل لا بالجملة المتقدم وهو المعنى المصدرى بل بالمعنى الحاصل بالمصدر ففيه استخدام وهذا يفيد أنه يطلق بالمعنيين

لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بأفاده المراد وتوقفه على ما قبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفوران قلنا إن المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء

(قوله لم يخرج مخرج المثل) (٢٢٦) هو مبنى للفعول بدليل قوله بعد ذلك وضرب الخ (قوله بأن لم يستقل الخ) أي

لم يخرج مخرج المثل (بأن لم يستقل بأفاده المراد بل يتوقف على ما قبله) نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور على وجه (وهو أن يراد وهل يجازى ذلك الجزاء الخ خصوصاً الكفور فيتم على ما قبله وأما على الوجه الآخر

(لم يخرج مخرج المثل) وذلك بأن لا يستقل بأفاده المراد بل يتوقف على ما قبله وإنما لم يخرج المتوقف مخرج المثل لأن المثل وصفه الاستقلال لأنه كلام تام نقل عن أصل استعماله لكل ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيغت السنين فانه مستقل في أفاده المراد وهو مثل بضرب لمن فرط في الشيء أو أنه وطلبه في غير أوانه ثم مثل لهذا النوع وهو التذليل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور) وإنما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يجعل المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء الخ خصوصاً الكفور وهو إرسال سيل العرم وتبديل الجنيتين إلا الكفور مثل آل سبأ لأنه ان تؤول على هذا الوجه ارتباطه معنى وهل يجازى إلا الكفور حيث أريد الجزاء المعين بما قبله فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال ولا بد أن يقع اختلاف بين نسبي الجماعين فيخرج التكرار كما تقدم في كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمون أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دللت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب الخصوص لا يقع إلا بالكفور وفرق بين قولنا جزيتهم بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان متصفاً بذلك السبب ولغايرهما ما يصح أن يجعل الثاني علة للأول فيقال جزيتهم بذلك السبب لأن ذلك الجزاء لا يستحقه إلا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافي تأكيدهما بألا يخرلزم بينهما مامعنى والتأكيدهما الواقع في جعل الكفر سبباً لذلك الجزاء مناسب هنا لما فيه من الزجر عنه المناسب للتقبيح لشأنه على وجه التأكيدهما وأما قال على وجه أنه ان تؤول على وجه آخر وهو أن يراد وهل يجازى أى يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور لا يفيد كونه عقاباً بخصوصاً جرى مجرى المثل في الاستقلال فيكون من الضرب الثاني إلا أن عدم ارتباطه بما قبله لا يقال فحينئذ لا يكون ما قبله لعدم دلالة على معناه لأن الأول تضمن عقاباً بخصوصاً والثاني مطلق العقاب لأننا نقول الحصر يقتضى أن لا عقاب إلا الكفور ومطلقة ما يفيد صدق هذا بالعقاب المتقدم ولو لم يتقبله وصدقه به يوجب تأكيده في الجملة قيل ان الوجه الثاني مبنى على أن الجزاء يطلق على المقابلة بالفعل ان خيراً فخير وان شراً فشر ولو كان في معنى مقابلة الكفر كان هلاً كما هو ذا يقتضى ان الوجه الأول بل يتوقف في أفاده على ما قبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور (قوله على وجه) أى أنما تكون هذه الآية مثلاً على وجه وهو أن المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء إلا الكفور وقال في الايضاح وذكر الزنجشري فيه وجه آخر أن الجزاء فيه عام لكل مكافأة يستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الانابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله سبحانه جزيناهم بمعنى عاقبناهم قيل وهل يجازى إلا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني

أو استقل بأفاده المراد ولم يفش أى لم يكثر استعماله والا كان من الضرب الثاني كما نبه عليه ا شارح بعد ذلك والشارح لم ينبه على دخول هذه الصورة في هذا الضرب فيعترض عليه بأنه يلزم على كلامه خروج ما اذا استقل ولم يفش عن القسمين مع أن تعريف التذليل شامل لهذه الصورة وقد يجاب بأن الباء في قوله بأن لم يستقل بمعنى الكاف التمثيلية وحينئذ فتدخل تلك الصورة المذكورة في الضرب الأول (قوله بل يتوقف على ما قبله) إنما كان المتوقف على ما قبله ليس خارجاً مخرج المثل لأن المثل وصفه الاستقلال لأنه كلام تام نقل عن أصل استعماله لكل ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيغت السنين فانه مستقل في أفاده المراد وهو مثل بضرب لمن فرط في الشيء أو أنه وطلبه في غير أوانه (قوله على وجه) متعلق بمعدوف أى وإنما يكون هذا المثال من هذا الضرب

وهو

على وجه (قوله الخصوص) أى وهو المذكور فيما قبل وهو إرسال سيل العرم عليهم

وتبديل جنتهم (قوله فيتعلق بما قبله) أى قلنا أريد هذا المعنى صار قوله وهل يجازى إلا الكفور متعلقاً بما قبله وهو وقوله فأرسلنا عليهم وحينئذ فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال

وقال الزنجشيري وفيه وجه آخر وهو أن الجزاء عام لكل مكافأة تستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الإثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيتاهم بما كفروا يعني عقبتهم بكفرهم قبل وهل يجازى إلا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني وقول الجاسي فدعوا نزال فكنت أول نازل * وعلام أركبه إذا لم أنزل وقول أبي الطيب وما حاجة لأطعمان حولك في الدجى * إلى قرما واجد لك عادمه وقوله أيضا تسمى الأمانى صرى دون مبلغه * فها يقول لنشيء لست ذلك لي وقول ابن نباتة السعدي لم يبق جود لي شيئا أو مسله * تركتني أصحب الدنيا بلا أمل قيل نظره في قول أبي الطيب وقد أرى عليه في المدح والادب مع الممدوح حيث لم يجعله في حيز من تمنى شيئا وضرب يخرج مخرج المثل

(قوله وهو أن يراد وهل يعاقب) أي يطلق عقاب لا بعقاب مخصوص فان قيل يلزم على هذا أن تكون الجملة الثانية غير مشتقة على معنى الأولى لتضمن الأولى عقابا لمخصوصا وتضمن الثانية لمطلق عقاب وحينئذ فلا يصدق عليها تعريف التذييل قلت المقصود من الجملة الأولى أنها لو كانتهم على كفرهم بالعقاب وذكر فرد من أفراد ما يعاقب به لا يتطرب إليه كذا أجاب بس أو يقال ان مطلق العقاب الذي تضمنته الجملة الثانية يصدق بالعقاب المتقدم ولولم يتعديده (٢٢٧) وصدقه به يوجب تأكيده في الجملة

(قوله بناء على أن المجازاة هي المكافأة) أي مطلق المكافأة الشاملة للثواب والعقاب ويتبع المراد منها من القرينة كقوله هنا إلا الكفور وقوله بناء الخ أي وأما على الوجه الأول فليس بناء على ذلك بل بناء على أن الجزاء بمعنى العاقبة كافي المطول والحاصل أن الجزاء يطلق بمعنى العقاب ويطلق بمعنى المكافأة الشاملة للثواب والعقاب فجعل الآية من الضرب الأول مبني على الإطلاق الأول وجه لهما من

وهو أن يراد وهل يعاقب إلا الكفور بناء على أن المجازاة هي المكافأة أن خير أفعيهم وان شر أفعيهم هو من الضرب الثاني (وضرب آخر مخرج المثل) بأن يقصد بالجملة الثانية حكم كافي منفصل عما قبله جار مجرى الأمثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

مبني على أن الجزاء يراد به العقوبة فقط وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به المكافأة في الجملة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الثاني وغايته أن المكافأة على الثاني تنقيح بالشئ وتدل عليه المقابلة بالكفر ولا محذور في ذلك ولا توقف إرادة العقاب بها على الجملة الأولى حتى تكون من الأول جزما لأن ذكر الكفور يدل على تلك الإرادة فصح الاستقلال فليتم (وضرب) أي نوع آخر (أخرج مخرج المثل)

(قلت) فيما قاله المصنف نظرا لأن مجازى إلا الكفور على التقديرين من الضرب الأول لأنها لا تستقل بنفسها إما لأن المراد وهل يجازى ذلك الجزاء أي العقاب الأشد على الأول وإما وهل يجازى ذلك الجزاء الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزنجشيري بعد ذكر الوجه الثاني إنما أراد الجزاء الخاص وهو العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه

الضرب الثاني مبني على الإطلاق الثاني وهذا محصل كلام الشارح هنا في المطول وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور فيكون من الثاني وصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به المكافأة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الثاني والحاصل أن كلام الأتباعين يصح أن يكون التذييل في الآية مع من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني فإقواله المصنف عما لا وجه له (قوله فهو من الضرب الثاني) أي الذي أخرج مخرج المثل لعدم توقف المراد حينئذ على ما قبله فيصح أن يكون مشلا وأورد أن الجزاء وان فسر بالمكافأة الشاملة للثواب والعقاب إلا أن المراد منه مخصوص العقاب وتخصيصه بالعقاب إنما يفهم من قوله جزيتاهم الذي هو بمعنى عاقبتهم وحينئذ فيكون قوله وهل يجازى إلا الكفور غير مستعمل بإفادة المراد فيكون من الضرب الأول وأجيب بأن يكون جزيتاهم قرينة على المراد لا ينافي الاستقلال بالإفادة على أن ذلك يفهم من الكفور أيضا (قوله منفصل عما قبله) أي بأن يكون غير متعبد بالجملة الأولى (قوله وفشو الاستعمال) أي شيوع استعمال اللفظ الدال على كل منهما قال ابن يعقوب الحق أن المشترط في جريانه مجرى الأمثال هو الاستقلال وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه وحينئذ فالأولى للشارح حذفه

كقوله تعالى وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقول النبي صلى
 وسلم استبق أخالاته * على شعث أي الرجال المهذب
 نزور في يعطى على الجرماله * ومن يعط أثمان المكارم محمد

(٢٢٨)

وقول الخطيب

وقد اجتمع الضربان
 في قوله تعالى وما جعلنا
 لبشر من قبلك الخلد
 أفان مت فهم الخالدون
 كل نفس ذائقة الموت فان
 قوله أفان مت فهم الخالدون
 من الاول وما بعد من
 الثاني وكل منهما تنذيل
 على ما قبله وهو أيضا

(قوله جاء الحق) أي
 الاسلام وقوله وزهق
 الباطل أي زال الكفر
 (قوله ان الباطل كان
 زهوقا) لا يخفى أن هذه
 الجملة لا توقف لعمدها على
 معنى الجملة الاولى
 مع تضمنها معنى الاولى
 وهو زهوق الباطل أي
 اضمحلاله وذهابه ومفهوم
 التسببتين مختلف لان
 الثانية اسمية مع زيادة
 تأكيد كيد فيها فصدق
 عليها ضابط الضرب
 الثاني وتأكيد زهوق
 الباطل مناسب هنا لما
 فيه من مزيد الزجر عنه
 والاياس من أحكامه
 الموجبة للاغترابه
 وقد اجتمع الضربان
 في قوله تعالى وما جعلنا
 لبشر من قبلك الخلد أفان

(نحو وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهو أيضا) أي التنذيل بنفسه
 قسمة أخرى

بان لا يقصد بالجملة الثانية المذيل بها حكمه وقوف على الجملة الاولى بل يقصد بها حكم كل أي غير مفيد
 بالجملة الاولى حتى يكون كجزمي معين بعلقه بشئ يشار اليه كالشخص بل يكون منفصلا عما قبله جازيا
 مجرى المثل في وصفه وهما الاستقلال كما ينشأ وفسوا الاستعمال لان ذلك شأن الامثال هذا هو المتبادر
 من الخلق هذا الضرب بالمثل والحق ان المشتراط في جزائه مجرى المثل هو الاستقلال كما ينشأ عند
 التفريق بينه وبين القسم الاول بالتوقف على ما قبله وعدمه وأما فساو الاستعمال فلا دليل على
 اشتراطه فيه ثم مثل لهذا القسم بقوله (نحو) قوله تعالى (وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان
 الباطل كان زهوقا) ولا يخفى ان الجملة الثانية وهو ان الباطل كان زهوقا لا توقف لعمدها على الاولى
 وقد تضمنت معنى الاولى وهو زهوق الباطل أي اضمحلاله وذهابه ومفهوم التسببتين مختلف لان
 الثانية اسمية مع زيادة تأكيد كيد فيها فصدق عليه اسم الضرب الثاني من التنذيل وتأكيد زهوق
 الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترابه وقد اجتمع
 الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت
 بجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها بذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون
 من الاولى لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للتقريب على ما تقتضيه الاولى اذ كانه يقال أيتني ذلك الحكم
 الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي
 لا يتي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون (وهو) أي التنذيل مطلقا ينقسم (أيضا)
 قسمة أخرى ودل على أن المراد بالتنذيل الاصل دون القسم الثاني منه ولو كانت الامثلة الآتية
 انما جرت عليه لفظة أيضا لانها تدل على الرجوع الى القسمة وانما تقدمت في مطلق التنذيل وهذا هو
 هو المتبادر ولو كان يمكن بالشكاف أن يكون المعنى وهو أي القسم الثاني ينقسم أيضا زيادة على قسمة
 التنذيل مطلقا لكن المعنى الاول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا ومن توهم المعنى الثاني نظرا الى المثال
 وراعى الاحتمال المذكور وانما انقسم مطلق التنذيل قسمة أخرى لانه تقدم أن نكتته التأكيد
 كقوله تعالى وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (قلت) وقد يقال ليس هذا
 اظنا بالان في الثانية شيئا من ادالم تتضمنه الاولى وهو كون الباطل زهوقا وهو يعطى المبالغة لكونه
 اسماء يدل على الشبوت ولصغته وهو فعل الدالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زائد لا على معنى
 الاولى فقط قال المصنف في الايضاح وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك
 الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان أفان مت فهم الخالدون من الاول وكل
 نفس ذائقة الموت من الثاني ثم قال (وهو أيضا) أي والتنذيل أو الضرب الثاني وفيه بعد لان الضرب
 الاول نظره هذا التقسيم أيضا

وأي

مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها

وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الاول لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للتقريب على الاولى فكأنه قيل أيتني ذلك الحكم
 الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا يتي ذلك الحكم فلا يترتب أنك
 ان مت فهم الخالدون

امالتأ كيد منطوق كلام كقوله تعالى وقيل جاء الحق الآية واما لتأ كيد مفهومه كبيت النابغة

(قوله وأنى بلغة أيضاً الخ) قصد شارحنا العلامة بهذا الكلام الرد على الشارح الخلقاني حيث قال قوله وهو أيضاً أي والتذييل أو الضرب الثاني فقوله أو الضرب الثاني وهم لأنه رده لفظية أيضاً وهذا الوهم نشأ له من كون الأمثلة التي مثلهم المصنف من التقسيم الثاني وهو ما يستقل قال القزري فإن قلت ماذا كره الشارح من أن لفظية أيضاً منبهة على أن التقسيم لطلق التذييل تحكيم كالدليل عليه ولا يذهب اليه الذوق السليم اذ لو رجع ضمير هو إلى الضرب الثاني لكان المعنى والضرب الثاني ينقسم إلى قسمين كما أن مطلق التذييل ينقسم إلى قسمين وهذا معنى صحيح بل لا يبعد أن يقال لفظية أيضاً بعد ذكر الضمير بدل على أن التقسيم للضرب الثاني والاوجب أن يقدم هو على الضمير كما لا يخفى على الذوق السليم (قلت) أجاب عن ذلك العلامة القاسمي بجمع التكم وذلك لأن معنى أيضاً الرجوع لما تقدم كالتقسيم هنا الرجوع إلى التقسيم مع اتحاد المقسم أبلغ في معنى الرجوع وأظهر وإن أمكن أنه تقسيم للثاني ومعنى أيضاً كما اتسم التذييل المطلق وحينئذ فيتم ما قاله شارحنا من التنبية (قوله لتأ كيد منطوق) أي لتأ كيد منطوق الجملة الأولى والمراد بالمنطوق هنا المعنى الذي ينطق به مادته وليس المراد به ما هنا ما اصطلاح عليه الأصوليون ولذا قال العلامة البغوي المراد بتأ كيد المنطوق هنا أن تشترك الفاظ الجملة في مادة (٢٢٩) واحدة مع اختلاف النسبة فيهما بأن تكون احدهما اسمية مؤكدة والآخرى فعلية لأن يكون لفظ الجملة الأولى نفس لفظ الثانية كما في كلا سوف تعالون ثم كلا سوف تعلمون لأن هذا ليس تذييلاً فضلاً عن كونه مؤكداً للمنطوق والمراد بتأ كيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أولاً وذلك بأن تفيد الجملة الأولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة في الفاظ والمفهوم للأولى وذلك كقوله

وأنى بلغة أيضاً تنبيه على أن هذا التقسيم للتذييل مطلقاً للضرب الثاني منه (أما) أن يكون (لتأ كيد منطوق كهذه الآية) فإن زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل (وإما لتأ كيد مفهوم كقوله حيث يقتضيه المقام فهو حينئذ (أما) أن يجيء (لتأ كيد منطوق) الجملة المتقدمة والمراد بالظن هنا أن تشترك الفاظ الجملتين في مادة واحدة ولو كانت النسبة في نفسها مختلفة بأن تكون في احدهما اسمية مؤكدة وفي الأخرى فعلية لأن يكون لفظ الجملة الأولى نفس لفظ الثانية حتى يقال ليس هنا تأ كيد منطوق وقد تقدم ما يدل على أن هذا هو المراد ويدل على ذلك ما أشار إلى التمثيل به هنا أيضاً بقوله (كهذه الآية) وهو قوله تعالى وقيل جاء الحق وزهق الباطل أن الباطل كان زهوقاً فإن الموضوع في الجملتين واحد والمحمول من مادة واحدة وهو الزهوق فقوله أن الباطل كان زهوقاً منطوق في الجملة الأولى على هذا (وإما) أن يجيء (لتأ كيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الأولى بأن لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أولاً وذلك بأن تفيد الجملة الأولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة في الفاظ والمفهوم للأولى وذلك كقوله

امالتأ كيد مفهوم كقول النابغة الذبياني

تفيد الجملة الأولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة للأولى في الفاظ والمفهوم (قوله كهذه الآية) أي كالتذييل في هذه الآية وهي قوله تعالى وقيل جاء الحق وزهق الباطل أن الباطل كان زهوقاً فإن الموضوع في الجملتين واحد وهو الباطل والمحمول فيهما من مادة واحدة وهو الزهوق (قوله فإن زهوق الباطل) أي الذي دل عليه الجملة الثانية وقوله منطوق أي معنى منطوق منطوق في قوله وزهق الباطل من طرفية المسدول في الدال وانما لم يقل فإن زهوق الباطل المؤكد إشارة إلى أن المنظور له في التذييل مجرد المعنى لا مع الخواص اللاحقة له كالتأ كيد ولأن المنطوق للجملة الأولى مجرد زهوق الباطل خلفاً له من التأ كيد فتأمل كذا فرشحننا العدوى (قوله واما لتأ كيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الأولى (قوله كقوله) أي النابغة الذبياني من قصيدة من الطويل يحاطب بها النعمان ابن المنذر ومطلعها

أرسم أجديداً من سعاد تجنب * عفت روضة الأجداد منها فيثقب
عفا آية نسج الجنوب مع الصبا * وأمسحهم دان من زينة تصوب

إلى أن قال

فلاتركني بالوعيد كائن * إلى الناس مطلي به الفار أجرب
ألم تر أن الله أعطاك سورة * يرى كل ملك دونها يتسذنب
كأنك شمس والنجوم كواكب * اذا طلعت لم يبد منها كوكب

فإن صدره دل على فهمه على نفي الكامل من الرجال حقق ذلك وقدره بعجزه

ولست بمستيق في الخ وبعده

فإن ألك مطاوعاً فعد ظلمته * وإن نك دأعتني فثلك تعبت

أتاني أبيت العن أنك لمنني * وتلك اتني اهت منهن وأنصب

(قوله على لفظ الخطاب) على بمعنى المباء (قوله بمسابق أخا) السنين والشاهز اندتات فهو واسم فاعل من الابقاء أي لست بمسابق لك مودة أخ أو لست بمسابق أخا لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته (قوله لا تله) بفتح التاء وضم اللام من لم الشيء بجمع بعضه إلى بعض أي لا تضمه إليك لعدم رضاك بعبوبه وصفاته الذميمة الموجبة للتفرق (قوله حال من أخا) أي لاصفة له لأنه ليس مقصود الشاعر أخا معنا بل مطلق أخ والوصفية تفيد أن المعنى أنك لا تقدر على بقاء مودة أخ موصوف بكونه غير مضموم إليك مع انصافه بانحصال الذميمة (قوله لعمومهم) أي لوقوعه في حيز (٣٣٠) النفي فعمومهم سوغ مجرى الحال منه وإن كان نكرة والمعنى حينئذ لست

بمباق مودة أخ في حال كونه غير مضموم إليك مع شعته وخصاله الذميمة (قوله في لست) أي وحينئذ فالمعنى لست بمباق مودة أخ في حال كونك غير مضموم إليه مع شعته قيل لأوجه التخصيص الضمير في لست لجواز الخطابية من ضمير المخاطب في مستيق اللهم إلا أن ينسب الكلام على الاتحاد الذاتي بين الضميرين أو يقال إن وجه التخصيص أن الفعل أقوى في العمل من الاسم فقامل (قوله على شعث) على بمعنى مع والشعث بفتح العين هو في الأصل انتشار الشعر وتغيره لقلة تعهده بالتمريح والدهن فتكثر أوساخه ثم استعمل في لازمه وهو

ولست (على لفظ الخطاب) (بمسابق أخا لآله) حال من أخا لعمومهم أو من ضمير المخاطب في لست (على شعث) أي تفرق وضميم خصال فهذا الكلام دل على فهمه على نفي الكامل من الرجال وقدأ كده بقوله (أي الرجال المهذب) استهفام بمعنى الإنكار أي ليس في الرجال منقح الفعل مرضي الخصال

(ولست) بفتح التاء على أنه ضمير المخاطب (بمسابق) أي لست بمسابق (أخا) لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته حال كونك (لا تله) من لم الشيء بجمع بعضه إلى بعض (على شعث) أي لا تضم ذلك الأخ إليك على ما فيه من الشعث وهو في الأصل انتشار الشعر لعدم تعهده بالاصلاح والدهن فتكثر أوساخه واستعمل هنا للأوساخ المعنوية وهي الاوصاف الذميمة الموجبة للتفرق والترك ووجه الشبه الاستقباح وعدم الجريان على النمط المستحسن فنطوق هذا الكلام على ما عر بناجلة لا تله من أنه حال من التاء أن الإنسان إذا كان على هذه الحالة وهو أنه لا يضم إليه من يطلب مودته واخوته على ما فيه من الخصال الذميمة فلا يبقى لنفسه أخا في الدنيا وإنما قلنا في الدنيا لأن النكرة في سياق النفي تم ومعالم أنه لو وجد في الدنيا مهذبون كثيرون وذو أخلاق طيبة مرضية لم يقصد هذا الكلام على عمومهم لأنه بعد أن يكون بهذه الحالة بأن لا يضم إليه أخا شعث محسداً أخا آخر مهذباً فلا يصدق أن يكون بهذا الوصف فلا يبقى لنفسه أخا فله من معنى هذا الكلام أنه لا مهذب الأخلاق من أهل الدنيا اذ ليس الحديث عن أهل الآخرة ثم كده هذا المعنى اللازم للفهوم من هذا الكلام بقوله (أي الرجال المهذب) والاستهفام لأنكاره فعنه لا مهذب الأخلاق في الدنيا من الرجال وتأ كيد

ولست بمسابق أخا لآله * على شعث أي الرجال المهذب

لأن صدر البيت دل على فهمه على نفي الكامل حقق ذلك بقوله أي الرجال المهذب لأنه استهفام بمعنى النفي (قلت) وفي دعوى أن صدره دل على نفي الكامل بل بالمفهوم نظر لأن معنى النصف الأول لا يدوم لك ودم لا تله شعته سواء كان له شعث أو لم يكن بل كان كاملاً فكانه قال من لم ترض بعبوبه لا يحصل

الأوساخ الحسية فهو مجاز مرسل علاقته بالزوم ثم استعمل اللفظ المجازي للأوساخ المعنوية وهي الخصال الذميمة (واما يجتمع القبح فهو استعارة منسوبة على مجاز (قوله أي تفرق) أي موجب تفرق أي افتراق وقوله وضميم خصال من إضافة الصفة للموصوف وعطفه على ما قبله أعني موجب التفرق لنفسه كذا ذكر بعضهم ويحتمل أن المراد بالتفرق تفرق حال الأخ وتلقونه وعدم انضمامه (قوله فهذا الكلام دل الخ) أي لأن معنى البيت أنك إذا لم تضم أخاك إليك في حال عيبه وتعامي عن زلته لم يبق لك أخ في الدنيا ولا يعاشر لك أحد من الناس لأنه ليس في الرجال أحد مهذب منقح الفعل مرضي الخصال ولا شك أن الشطر الأول يدل بحسب ما يفهم منه على نفي الكامل من الرجال فقول به ذلك أي الرجال المهذب تأ كيد لذلك المفهوم لأنه في معنى قولك ليس في الرجال مهذب ومن الجديد في هذا المعنى قول ابن الحداد

واصل أخاك ولو أنك بمنكر * فغالوص شيء قلباً يتمكن ولكل حسن آفة موجودة * إن السراج على سناه دخن (قوله على نفي الكامل من الرجال) لأنه لو وجد لم يصدق أنه ان كان بهذا الوصف لم يبق لنفسه أخا (قوله وقدأ كده) أي كد ذلك المفهوم لا الكلام الدال على فهمه كما قيل

واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود بجمايدفعه وهو ضربان ضرب يتوسط الكلام

(قوله واما بالتكميل) أي تكميل المعنى بدفع الإيهام عنه (قوله ويسمى) أي هذا النوع من الاطناب (قوله الاحتراس أيضا) أي زيادة على تسميته بالتكميل فله اسمان أما وجه تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع إيهام خلاف المقصود عنه وأما وجه تسميته بالاحتراس فـلان حرس الشيء حفظه وهذا النوع فيسبغ حفظ المعنى ووقاية له من توهم خلاف المقصود فقوله الشارح لان فيه الخ بيان لوجه تسميته بالاحتراس (قوله لان فيه التوقي) أي لان به يحصل التوقي أي الحفظ وقوله والاحتراز أي التحرز والتباعد فهو عطف لازم على ما لزوم (قوله وهو أن يؤتى الخ) ظاهره أن التكميل عبارة عن المعنى المصدرى أعنى الاتيان المذكور والظاهر اطلاقه على المعنى الحاصل بالصدر أيضا وهو ما يؤتى به لدفع توهم خلاف المقصود كما مر (قوله في كلام الخ) في معنى مع فيشمل الواقع في وسط الكلام وفي آخره وليست للظرفية والافلا يشمل (٣٣١) ما كان في آخره (قوله بجمايدفعه)

أي بقول يدفعه سواء كان ذلك القول مفردا أو جملة كان الجملة محمل من الاعراب أو لا فان قلت التذييل أيضا لدفع التوهم لانه لنا كيد في الفرق قلت التذييل مختص بالجملة وبالأخر ولدفع التوهم في النسبة والتكميل لا يختص بشئ منها كذا في السراحي وظاهر اختصاص التذييل بالأخر وسياق في الشارح أنه يجامع الاعتراض فيكون في الانشاء (قوله قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره) أي وقد يكون أيضا في أوله وفي كل ما أن يكون جملة أو مفردا وحينئذ فينبه وبين الأفعال عموم وخصوص من وجه

(واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا) لان فيه التوقي والاحتراز عن توهم خلاف المقصود (وهو أن يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود بجمايدفعه) أي يدفع إيهام خلاف المقصود وذلك للدافع قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول

في الكمال من الرجال مناسب في المقام لان فيه مزيدا لثبوت الصبر على الجفاء من الاخوان لئلا يبق الانسان بلا أخ وذلك لئلا يتوهم ان ترك الصبر على الجفاء ربما كان معه وجود أخ فيكون مهربا في الاصل فلا يحتاج معه الى الصبر وانما جعلنا هذا المفهوم الذي دل على قصده قوله أي الرجال المهذب مترتباً على ما عرّفناه بجملة لا تله على شعث لاننا لو جعلنا هذا متعللاً لا أخ أو حالاً منعه لوروده بعد تنقي لم يتضح من الكلام ذلك المفهوم لانه بصير المعنى حينئذ كل أخ موصوف بأنه على شعث أو كان على حال كونه على شعث لا يتبينه لنفسك ان لم تأبه على شعثه ولا شك أن هذا المعنى لا يقتضي أن لا مهذب وانما يقتضي ان غير المهذب لا يدعه من الصبر وأما غيره فلا يحتاج معه الى الصبر فيصح ولولم يبق غير المهذب أن يبقى المهذب وانما قلنا غير واضح لانه قد يدعى انه مفهوم باعتبار ما جرت به العادة في حال الرجال لكن دلالة العادة على العموم أي لا مهذب من الرجال لا تنفع في كونه غير مفهوم من اللفظ وكلامنا فيما يفهم من اللفظ ليكون ما بعده تأكيذاً فمقدّم على العادة قريبة فيفيد ما ذكر على بعد وعدم وضوح (ولما بالتكميل) أي يكون الاطناب إما بالابحار وإما بالكذا (ويسمى) هذا النوع من الاطناب (الاحتراس أيضا) أي زيادة على تسميته بالتكميل أما تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود عنه وأما تسميته بالاحتراس فهو من باب حرس الشيء حفظه وهذا فيه حفظ المعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود لان ما أتى به فيه يخترز به عن خلاف المقصود (ولهذا يعرف بأنه) هو أن يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود (أي بقول يدفعه) أي يدفع ذلك الإيهام سواء كان ما أتى به في وسط الكلام لك ودعه وذلك لا يلزم منه أنه لا وجود للكامل ص (واما بالتكميل الى آخره) ش التكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود بجمايدفع ذلك التوهم وهو ضربان

لا اجتماعهما فيما يكون في الختم لدفع إيهام خلاف المقصود وانفراد الأفعال فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود كما في قوله وان (صخر الخ) وانفراد التكميل بما في الوسط كما في قوله فسق ديارك الخ وبينه وبين التذييل عموم وخصوص من وجه ان صح أن التوكيد الكاش بالتذييل قد يدفع إيهام خلاف المراد وذلك لانفراد التكميل بما يكون بغير جملة وانفراد التذييل بما يكون لمجرد التأكيذ الخالي عن دفع الإيهام وأما ان كان التوكيد الكاش بالتذييل لا يجامع دفع الإيهام فهمامتيان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يؤهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفقه عن السامع أو دفع السهو وحينئذ فلا يستلزم التذييل التكميل بل هو أعم من التذييل مطلقاً وبينه وبين التكرير والابحار المبانية كميانية الأفعال والتذييل لهما (قوله فالاول) وهو ما إذا كان الدافع في وسط الكلام أي وهو مفرد

كقول طرفه فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع ودعته تهمى
 وقول الآخر لو أن عزه خاصمت شمس الضحى * في الحسن عنده موفق لقضى لها
 اذ التقدير عندها كم موفق فقوله موفق تكميل وقول ابن المعتز
 صبنا عليها ظالمين سباطنا * فطارت بهم أيدسراع وأرجل

(قوله كقوله) أي قول طرفه بن العبد من قصيدة يمدح بها قتادة بن مسلمة الخنفي وكان قد أصاب قومه شهدة فأثمة قبل ذلك لهم وقبل البيت
 المذكور أبلغ قتادة غير سائله * نيل الثواب وعاجل الشكر انى جدتلك للعشيرة اذ * جاءت اليك مرمة العظم
 ألقوا اليك بكل أرملة * شعناء تحمل منقع البرم ففتحت بابك للكارم حين * نواصت الابواب بالازم
 فسقى ديارك الخ وهذه الجملة خبرية (٣٣٣) انظروا قصدها الدعاء لذلك الممدوح (قوله ديارك) منفعول مقدم

(كقوله فسقى ديارك غير مفسدها) نصب على الخال من فاعل سقى وهو (صوب الربيع) أي نزول
 المطر ووقوعه في الربيع (ودعته تهمى) أي تسيل فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار وفسادها

أوفي آخره وسواء كان جملة أو غيرهما فيكون بينه وبين الایغال عموم من وجه لا اجتماعهما فيكون
 في الختم لدفع خلاف المقصود وانفراد الایغال فيما ليس فيه دفع خلاف المقصود كما في قوله اوان
 صخر الخ وانفراد التكميل بما في الوسط كما في قوله فسقى ديارك الخ ويكون بينه وبين التذييل
 عموم من وجه ان صح مجامعة التأكيدها كما في التذييل لدفع الایهام لزيادة التكميل بما يكون غير
 جملة وزيادة التذييل بما يكون لمجرد التوكيد الخالي عن دفع الایهام وان لم يجعل التوكيد مجامعة لدفع
 الایهام فهمام متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يؤهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام
 مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو فلا يستلزم التذييل التكميل فالتكميل أهم من
 التذييل مطلقا وأيضاً لو لم يما يقضى عموميه بالاطلاق للتذييل لاستغنى به عنه وهو بيان
 التكرار والایضاح بمبانيه الایغال والتذييل لهما وقد مثل لما فيه دفع خلاف المقصود وهو غير
 جملة في وسط الكلام فقال (كقوله) أي كقول طرفه

(فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الغمام ودعته تهمى)

فقوله صوب الغمام أي نزول المطر فاعل سقى وقوله غير مفسدها حال منه مقدمة على صاحبها ولما
 كان نزول المطر قد يؤدي الى الفساد بدوامه كما يؤدي لذلك قوله دعة لانها هي المطر الدائم زاد قوله غير
 مفسدها فدعا لذلك وقوله تهمى بمعنى تسيل ثم هذا انما هو اذا أريد بالصوب النزول وأما اذا أريد

ضرب يتوسط الكلام أي يقع بين المسند والمسند اليه نحو قول طرفه يمدح قتادة

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع ودعته تهمى

لان قوله فسقى ديارك صوب الربيع يفهم منه أن المراد سقاها ما لا يفسد ولكن الاطلاق
 قد يؤهم ما هو أهم أو انه دعاء عليه فصرف هذا الوهم بقوله غير مفسدها ولهذا عيب على القائل

الایا سلمى ياد ارمى على البلى * ولا زال منها لاجر عائل القطر

حيث لم يأت بهذا القيد والعيب عليه عيب لان البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى يرسل السماء

لسقى وهو بفتح الكاف
 كما علمت فكسرهما خطأ
 وقوله صوب الربيع فاعل
 (قوله أي نزول المطر)
 هذا تفسير لصوب الربيع
 فالصوب معناه النزول
 والربيع معناه المطر كذا
 قرر بعضهم وفيه نظر فقد
 ذكر ابن هشام في شرح
 باني سعاد أن الصوب في
 البيت بمعنى المطر وذكروا
 نقلاً عن أئمة اللغة أربعة
 معان ليس منها النزول
 وأيضاً لو كان مراد الشارح
 أن الربيع معناه المطر لم
 يكن لقوله بعد ذلك ووقوعه
 في الربيع معنى فلا حسن
 أن قول الشارح أي نزول
 المطر من إضافة الصفة
 للموصوف أي المطر النازل
 وهو تفسير للصوب وقوله
 ووقوعه عطف تفسير وقوله
 في الربيع إشارة الى أن المراد

بالربيع في البيت الزمن وأن إضافة صوب الربيع فيه من إضافة الظروف الى الطرف فلاضافة على
 معنى في كذا قرر شيخنا العدوي (قوله ودعته تهمى) الدعبة بكسر الدال المطر المسترسل وأقله ما يبلغ ثلث النهار أو الليل وأكثره ما يبلغ اسبوعاً
 وقيل المطر الدائم الذي لا رعد فيه ولا برق وتهمى بفتح التاء من همى الماء والدمع اذا سال ولم يقيد الدعبة بزمن الربيع كما في صوب
 ليكون العطف من قبيل عطف العام (قوله فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار) أي قرب مجيئه في الوهم أن ذلك دعاء بالخراب
 وقد يقال ان الدعاء بالسقي وقربة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر وحينئذ فلا يكون ذكر المطر مؤهلاً لخلاف المقصود على أن مجرد
 كون المطر قد يؤول الى الخراب لا يكفي في إيهام خلاف المقصود بل لابد من سبق الذهن اليه ولا يسبق للذهن من السقي الاصلاح
 أشبهه في ذلك وأجيب عن الاول بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراز في الجملة ولو بالنظر لاصله من غير تعويل على القرائن فيناسب

وضرب بفتح في آخر الكلام كقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين

الاثنيان بما يدفع ما قد ينوهم لاسيما وذكروا الآية والديار يزيد الايهام لان السقي النافع هو ما يكون للزرع واجيب عن الثاني بأن سبق الذهن الى الخراب حصل من قوله ودعته تسمى فان الآية المطر الدائم الذي لا رعد فيه ولا برق ولا يقال ان تقديم غير مفسدها مع هذا التوجيه لا نقول غير مفسدها مؤخر عن قوله ودعته تسمى تقديرا وأنه حصل من تقديم ديارك لانه سبق الى الذهن منه الخراب للعادة بأن السقي المصلح انما هو الزرع (قوله أتى بقوله غير مفسدها) أي في وسط الكلام بين الفعل وفعاله (قوله دفعه لذلك) أي لايها بخلاف المقصود ولهذا عيب على القائل

الآيا سلبا بدار على الجلي * ولا زال منها لاجتماع القطر

حدث لم يأت بهذا القيد أعني غير مفسدها قاله السبوطي في عقود الجمان وأجاب عنه بعضهم بأن الدعاء والمدح قرينة على أن المراد ما لا يضر فان قلت هذا القدر موجود أيضا في بيت الاحتراس وحينئذ فلا يهجم قلت انهم تارة يقولون على القرينة فلا يأتون بالاحتراس وتارة لا يقولون عليهم فيأتون به كذا ذكر شيخنا الخفني في حاشيته (٣٣٣)

أن ما زال في كلامهم تدل على دوام الصفة لا موصوف على حسب قبوله لهما لاعلى سبيل الاستغراق فاذا قلت ما زال زيد يصلي أو ما زال يكرم الضيف فليس المراد استغراق أوقانه بل المراد اتصافه بذلك في الزمان المقابل لذلك وعلى هذا فقد وله لا زال منها لا يجزعائلك القطر لم يرد به سائر الاوقات وانما المراد حيث قبلت ذلك ولا شك أن قبولها لذلك انما هو اذا كان غير مفسدها (قوله والثاني) أي وهو ما كان المدافع لايها بخلاف المقصود واقعا في آخر

أتى بقوله غير مفسدها فذلك (و) الثاني (نحو أذلة على المؤمنين) فانه لما كان مما يوهم أن يكون ذلك اضعفهم دفعه بقوله (أعززة على الكافرين)

بأن يكون على قدر الدفع كما قبل كان الكلام من التثنية وسياق الأيها م ولكن هذا خلاف المعلوم المشهور في الصواب ورد على هذا الكلام أيضا أن الدعاء بالسقي وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر فلا يوهم خلاف المقصود ورد بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس في الجملة ولو بالنظر الى أصله نظر الى عدم التعويل على القرائن فمناسب الاثنيان بما يدفع ما قد ينوهم لاسيما وذكروا الآية والديار يزيد الايهام لان السقي النافع هو ما يكون للزرع والخطب في مثل هذا سهل لان ذلك يعتبر فيه ما يعرض في الحال وذلك اذا اعتبر المراد في مثله لم يأت بالاحتراس كما في قوله * ولا زال منها لاجتماع القطر * ثم مثل لما فيه دفعه وهو في غير وسط فقال عاطفة على قوله (ونحو) قوله تعالى في مدح فريق من المؤمنين وهم قوم أبي موسى الأشعري كما ورد في الحديث فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (أذلة على المؤمنين) فان الوصف بالذل للمؤمنين ولو كان القصد به المدح كما يدل على موالاته المؤمنين ومعاملتهم بمبارضهم لكن رعايتهم نظر الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أن ذلك اضعفهم وانتفاء قوتهم فدفع ذلك التوهم بقوله (أعززة على الكافرين) فأقاده لهم القوة والعزة وذلك يستلزم أن ذلتهم للمؤمنين لنواضع منهم لهم وليس ذلك من ضعفهم ونفي قوتهم والتواضع انما يكون عليكم مدرارا وضرب بفتح في آخره كقوله سبحانه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين لنفي ذلك لا يقال أعززة على الكافرين أفاد معنى جديد لان القول هو اطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره وان كان

(٣٠ - شروح النخيل ثالث) الكلام (قوله أذلة على المؤمنين) هذا صفة لقوم أبي موسى الأشعري المشار إليهم بقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أي أذلة لهم فالقصد مدحهم بما يدل على موالاته المؤمنين ومعاملتهم بمبارضهم فأذلة من التذلل والخضوع لامن الذلة والهوان (قوله فانه) أي وصفهم بالذل وقوله لما كان مما يوهم أن يكون ذلك أي الوصف لضعفهم والايها م نظر الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أو نظرا الى أن شأن التذلل أن يكون ضعيفا (قوله أعززة على الكافرين) أي أقوياء وأشداء عليهم وحينئذ فقد ذللهم للمؤمنين ليس اضعفهم وعدم قوتهم بل نواضع منهم للمؤمنين والتذلل مع التواضع انما يكون عن رفعة فان قلت قوله أعززة على الكافرين يدل على معنى مستقل جديد لم يستفد مما قبله فكيف كان اطنابا قلت هو اطناب حيث دفع توهم غيره وان كان له معنى مستقل في نفسه لما تقدم انه لا يشترط في الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا انتقل لفظه بافادة المعنى وكان في افادته دقة مناسبة لايها م الا البغضاء دون الاوساط من الناس ودفع ما توهم من زيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القليل لا مما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة على ان الوصف بالاذلة حيث عذبت على بشير الى انهم عزة ورفعة فالوصف بالعزة افاد ما قبله نوع افادة تأمل

فانه لو اقتصر على وصفهم بالدلالة على المؤمنين لتوهم ان ذاتهم لم تضعفهم فلما قيل أعزته على الكافرين علم أنهم ما توضع لهم ولهذا عدى
الذلل بعلى لتضمينه معنى العطف كأنه قيل عطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز أن تكون التعدية بعلى لان المعنى أنهم مع
شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم ومنه قول ابن الرومي فيما كتب به الى صديق له اني وليك الذي لا يزال
تفقد البك سوده عن غير طمع ولا جزع وان كنت لدى الرغبة مطلباً ولذي الرهبة مهرباً وكذا قول الحماسي
رهنت يدي بالبحر عن شكر بره * وما فوق شكري للشكر ومن زيد

وكذا قول كعب بن سعد الغنوي

حليم اذا ما الحليم زين أهله * مع الحليم في عين العدو مهيب
فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لأوهم ان حلمه عن عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحليم زين أهله فأزال هذا الوهم وأما بقية البيت فتأكد
اللازم ما يفهم من قوله اذا ما الحليم زين أهله من كونه غير حليم حين لا يكون الحليم زينا لأهله فان من لا يكون حليماً حين لا يحسن الحليم
لأهله يكون مهيباً في عين العدو ولا سيما لعل ان بقية البيت ليست تكميلاً كما زعم بعض الناس ومنه قول الحماسي
ومآلات مناسيد في فراشه * ولأطل من حيث كان قتيلاً (٣٤٤)

تنبيهاً على أن ذلك توضع منهم المؤمنين وهذا عدى الذلل بعلى لتضمينه معنى العطف ويجوز أن يقصد
بالتعدية بعلى الدلالة على أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم
من رفعة وانما يكون بدونها الأضعف لا التواضع واذا كان التواضع عن رفعة فالذلة التي وصفوا بها
ناشئة عن العطف والرجة لان الذلة الصادرة (١) عن الرفيع ليست كذلك ان كانت مدحاً والا كانت مكرماً
وخديعة ولما استلزمت هذه الذلة معنى العطف ضمنت معناها تعديت بعلى لان العطف يتعدى بعلى
وعلى هذا يكون التجوز في تضمين الفعل وعلى على بابها ويجوز أن لا يراعى التضمين في الذلة بل تبقى
على معناها وان فهم من القرائن انها عن رجة ثم تجوز في استعمال على موضع الامم للاشارة الى معناها
الذي اقتضته القرائن وهو أن ذلك عن رفعة لان حرف الجر ينوب بعضها عن بعض والمعنيان المحوزان
متلازمان صحة والفرق بينهما ما وجد التضمين في الفعل على الأول وانتفاؤه على الثاني وانما استعمل
الحرف في موضع آخر فان قيل قوله تعالى أعزته على الكافرين يدل على معنى مستقل لم يستفد
مما دل على أصل المراد بما قبله فكيف كان اطمناً بما قبله ليس شرط الاطنبان أن لا يكون فيه معنى
مستقل بل يجوز وجود الاطنبان اذا استعمل لفظه وكان في افادته دقة مناسبة لا يراعى الا البلاغ
دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم من زيادة وصف العزّة على الكافرين من هذا القبيل لا مما يدركه
الاوساط حتى يكون مساواة وقد تقدم مثل هذا وأيضاً قد بينا ان الوصف بالدلالة حيث عدت
بعلى فيه اشارة الى أن لهم عزّة بالنسبة لغير المؤمنين فالوصف بالعزّة افاده ما قبله نوع افادة فليتأمل
له معنى في نفسه

فانه لو اقتصر على وصف
قومه بشمول القتل اياهم
لأوهم ان ذلك لضعفهم
وقلتهم فأزال هذا الوهم
بالانتصار من قائلهم
وكذا قول أبي الطيب
أشد من الرياح الهوج بطشا
* وأسرع في الندى منها هبوبا
فانه لو اقتصر على وصفه
بشدة البطش لأوهم ذلك
انه عنف كاله ولا طاف
عنده فأزال هذا الوهم
بوصفه بالسماحة ولم يتجاوز
في ذلك كله صفة الريح التي
شبه بها وقوله وأسرع
في الندى منها هبوبا كأنه
من قول ابن عباس
رضي الله عنهما كان
رسول الله صلى الله عليه

وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان كان كالريح المرسلة

(واما)

(قوله تنبيهاً) معمول لقوله دفعه وقوله على ان ذلك أي ما ذكر من الذل وقوله منهم أي من القوم الممدوحين (قوله ولهذا) أي
لأجل كون ذلك الذل توضع عنهم (قوله بعلى) أي مع انه يتعدى باللام يقال ذلله (قوله لتضمينه معنى العطف) أي فكأنه
قيل فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع وعلى هذا فيكون التوضع بتضمين
الذل معنى العطف وعلى باقية على بابها (قوله ويجوز أن يقصد الخ) حاصله انه لا يراعى التضمين في الذلة بل تبقى الذلة على معناها
وان فهم من القرائن أنهم عن رجة وانما التجوز في استعمال على موضع الامم للاشارة الى أن لهم رفعة واستعلاء على غيرهم من
المؤمنين وأن تذللهم توضع عنهم لا جزع والحاصل أن كلامنا من الامر ين الا الذين جوزهما الشارح صحيح والفرق بينهما ما وجد التضمين
في الفعل على الأول وانتفاؤه على الثاني وانما استعمل الحرف في موضع آخر لما ذكرنا وأيضاً لفظ على صالحة لغيره كور على
الأول وعلى الثاني صالحة لئلا كور (قوله الدلالة) نائب فاعل يقصد وقوله أنهم أي القوم الموصوفين بالمحبة (قوله خافضون لهم
أجنتهم) أي ملينون لهم جانبهم (١) كذا في الأصل وفي العبارة نقص فراجع النسخ الصحيحة

واما بالتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تقيده

(قوله واما بالتميم) نسبة هذا بالتميم وما قبله بالتكميل مجرد اصطلاح اذ هم شي واحد لغة (قوله في كلام) أي مع كلام في اثباته
أو في آخره (قوله لا يوهم الخ) هذا يخرج التميم ذكر في كلام يوهم خلاف المقصود وفان الفرق بين التميم والتكميل بأن النكتة في
التميم غير دفع توهم خلاف المقصود لا بأنه لا يكون في كلام يوهم خلاف المقصود اذ لا مانع من اجتماع التميم والتكميل اه اطول
(قوله بفضلة) أي ولو كان معنى الكلام لا يتم الا بها (قوله أو نحو ذلك) أي كالجور والتميز (قوله مما ليس بحملة مستقلة) بأن
كان مفردا أو جملة غير مستقلة كجملة الحال والصفة لتأويلها مع فرد وانما كان كلامه شاملا لا فردا ولا جملة الغير المستقلة لان السالبة
تصدق عند نفي موضوعها ومحوها (قوله ومن زعم الخ) أي لا جمل دخول الجملة الزائدة على أصل المراد (قوله فقد كذب الخ) أي
حيث مثل له فيه مما تحبون من قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (٢٣٥) ولا شك أن قوله مما تحبون ليس بفضلة

بهم هذا الاعتبار فلا يكون
تتميم والمصنف جعله من
التميم وصاحب البيت
أدري بالذي فيه وانما لم يكن
فضلة تهم هذا الاعتبار الذي
ذكره الزاعم لان الاتفاق
مما يحبون الذي هو المقصود
بالخصر لا يتم أصل المراد
بدونه اذ لا يصح ان يقال
حيث أر يذهب المعنى حتى
تنفقوا فقط دون مما تحبون
فتمعين أن مراده بالفضلة
بعض الفضلات المذكورة
سواء توقف تمام المعنى عليه
أم لا ولا شك أن مما تحبون
بعضها لا يندمج ورفان قلت
إذا كان قوله مما تحبون
لا يتم أصل المعنى بدونه
لم يكن اطنابا أصلا بل
مساواة فيكون تمثيل
المصنف به للاطناب فاسدا
من أصله فلا يستشهد به

(واما بالتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك مما
ليس بحملة مستقلة ولا ركن كلام ومن زعم أنه أراد بالفضلة ما يتم أصل المعنى بدونه فقد كذب كلام
المصنف في الايضاح وأنه لا تخصيص لذلك بالتميم

(واما بالتميم) أي يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى بالتميم (وهو) أي التميم (أن يؤتى
في كلام) من وصف ذلك الكلام أنه (لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) وهو ما ليس أحد المسندين من
الفضلات المعلومة كالمفعول والحال والمجرور والتمييز والتوابع وليس المراد ما يتم أصل المعنى بدونه
حتى تدخل الجملة الزائدة على أصل المراد كقيل وانما لم يكن هذا هو المراد لوجهين أحدهما أن كون
الشيء مما يتم أصل المعنى بدونه ونعني بالمعنى متعارف الاوساط لا يختص اشتراطه بالتميم ففي كان هو
المراد بالفضلة كانت مستدركة لان كلام الاطناب كانه أي فيه بفضلة تهم هذا الاعتبار وثانيهما أن
المصنف مثل في الايضاح التميم بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقولهم مما تحبون ليس
فضلة تهم هذا الاعتبار فلا يكون تتميم والمصنف جعله من التميم وانما لم يكن فضلة تهم هذا الاعتبار لان
الاتفاق مما يحبون الذي هو المقصود بالخصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح ان يقال حيث أر يذهب
المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتمعين أن مراده بالفضلة بعض هذه الفضلات ولا شك
أن مما تحبون بعضها لا يندمج ورفان لكن هذا الوجه الثاني لا يخلو عن بحث لانه اذا لم يجعل مما تحبون
مما يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا فيكون التمثيل به فاسدا من أصله فلا يستشهد به فيجب
حيث جعل اطنابا أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أي يقع منه كمنافق وزيادة مما تحبون ولو
كان باعتبار المقصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لان ما زيد لا يخلو من النكتة لا يدركها الاوساط
وقد تقدم أن ذلك هو مناط الاطناب وانما قلنا ان المقصود به أمر لا يدركه ويراعيه الا البلاغ لان فيه
الاشارة الى أن نيل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحميلها المشاق بالاتفاق من المحبوب المشتهى

ص (واما بالتميم الى آخره) من التميم أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تقيده

قلت حيث جعل اطنابا يجب أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أي يقع منه كمنافق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار المقصد
محتاجا اليه لا تكون من المساواة لانه من بدل اجل نكتة لا يدركها الاوساط وانما يدركها ويراعيه البلاغ وهي الاشارة الى أن فعل
البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحميلها المشاق بالاتفاق من المحبوب المشتهى لا بمطلق اتفاق لانه وان كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى
وقد تقدم ان هذا هو مناط الاطناب ومن هذا تعلم أن كون الشيء مقصودا في الكلام بحث لا يتم المراد من حيث انه مراد لا يتم كلام
الابه لا ينافي كونه اطنابا تامل (قوله وأنه لا تخصيص الخ) عطف على كلام المصنف أي وكذبه عدم تخصيص ذلك بالتميم لان جميع
أقسام الاطناب ما تقدم وما يأتي يتم المعنى بدونه فلا خصوصية للتميم بذلك فذكر الفضلة فيه ان كان بهذا المعنى فيكون مستدركا
وأيضا الفضلة بهذا المعنى الذي قاله الزاعم تصدق بالجملة التي لا يحتمل لها من الاعراب المشترطة في الاعتراض فقطضا أن يكون التميم
أعم من الاعتراض وقد نص السارح فيما سباني على ثبوتها حيث قال فالاعتراض يبين التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها
من الاعراب

نسكتة كالمبالغة في قوله تعالى ويطلعهمون الطعام على حبه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتوائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه وكذلك تناولوا البرحتى تنفقوا عما يحبون وعن فضيل بن عياض على حب الله فلا يكون مما نحن فيه وفي قول الشاعر
 اتى على ما ترين من كبرى * أعرف من أين تؤكل الكتف
 من يلقى يوما على علانه عرما * يلقى السماحة منه والندى خلعا
 وفي قول زهير

(قوله نسكتة) هذا زيادة بيان (٣٣٦) لأن النسكتة شرط في كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويلا قال العلامة الباقوي وقد علم من

هذا التميم انه مبين للتكميل
 لأنه شرط في التميم كون
 الكلام معه غير موهم بخلاف
 المراد بخلاف التكميل وأنه
 مبين للتذليل ان شرطنا في
 الجملة أن لا يكون لها محل من
 الاعراب لان الفضلة لا بد
 أن يكون لها محل من الاعراب
 وان لم نسترط في الجملة
 أن لا يكون لها محل من
 الاعراب كان بينه وبين
 التذليل عموم وخصوص
 من وجه لاجتماعهما في
 الجملة التي لها محل من الاعراب

(نسكتة كالمبالغة نحو ويطلعهمون الطعام على حبه في وجهه) وهو أن يكون الضمير في حبه للطعام
 (أى) يطعمونه (مع حبه)
 بخلاف مطلق الاتفاق ولو كان فيه أجرا لا يباع لهذا المعنى وبه يعلم أن كون الشيء مقصودا في الكلام
 بحيث لا يتم المراد من حيث إنه مراد التكميل لا به لا ينافي كونه اطنابا فليعلمهم وقد تبين بمحمد التميم أنه
 مبين للتكميل لأنه شرط في التميم أن لا يوهم الكلام معه خلاف المراد بخلاف التكميل ومباني
 للتذليل ان شرطنا في الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لا بد أن تكون في
 محل من الاعراب وان لم نسترط في الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه وبين التذليل
 عموم من وجه لاجتماعهما في الجملة التي لها محل من الاعراب وانفراد التميم بغير الجملة والتذليل
 بالتي لا محل لها من الاعراب وأما الايغال فينبه وبين التميم عموم من وجه لمثل ما ذكرنا من
 اجتماعه في فضلة لم تدفع إيهام خلاف المقصود وينفرد الايغال بالجملة التي لا محل لها وما فيه رفع
 إيهام خلاف المقصود وينفرد التميم بما يكون في أثناء الكلام مما ليس بختم شعري ولا تختم كلام وقوله
 (نسكتة) تصوير وزيادة بيان لأنه كما يشترط في الفضلة المأثريه ان تكون نسكتة كذلك ما حصل
 به الاطناب والا كان تطويلا ثم مثل للنسكتة فقال وتلك النسكتة (كالمبالغة) في المدح المسوق له الكلام
 وذلك (نحو) قوله تعالى في مدح الأبرار يطعمون الطعام (ويطلعهمون الطعام على حبه) وانما يكون
 زيادة الفضلة التي هي المحرور ههنا من المبالغة المذكورة (في وجهه) مذكورة في الآية الكريمة وهو
 ان يكون الضمير في حبه عائدا على الطعام فيكون المعنى ويطلعهمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة

نسكتة كالمبالغة في نحوه قوله سبحانه وتعالى ويطلعهمون الطعام على حبه في وجهه) أى مع حبه
 والضمير للطعام أى مع اشتوائه وكذلك وآتى المال على حبه وقيل المراد على حب الله فلا يكون مما
 نحن فيه لان الاطعام على حب الله ليس بأبلغ من الاطعام لاجهنا القيد (قلت) فيه نظران أحدهما
 أنه قد يقال ان على حبه يفيد فائدة زائدة وهي الاطعام مع الحب فاما أن يقال ليس هذا مبالغة بل
 تضمن فائدة جديدة لان مطلق الاطعام لم يفدهم هذا القيد الا أن يجاب بأن فادته افادة جديدة
 لا ينافي أنه اطناب لمقبله واما أن يقال مطلق الاطعام يحتمل أن يكون مع حبه أولا فهو يوهم أن
 لا يكون مع الحب وهذا احتمال مساو والوهم يحصل بالمساوى بل بالمزج وحيدته قد يكون من قسم
 التكميل وليست شعري أى فرق في اللغة بين التكميل والتميم وهما شئ واحد والثاني أن هذا قريب
 من الايغال أو هو هو على أنه يمكن أن يقال فسرق بين التكميل والتميم لغة فالتكميل استيعاب الاجزاء

كلام واعلم أن التميم ضربان تميم المعاني وهو ما ذكره المصنف وتميم اللفظ ويسمى حشا وهو ما يقوم به
 الوزن ولا يحتاج اليه المعنى والمستحسن منه ما احتوى على نوع من البديع كقول أبي الطيب المتنبي
 وخفوق قلبي لو رأيت لهيبه * يا جنتي لو جدت فيه جهنما

فصل بقوله يا جنتي وزن القافية مع اشتماله على الطباق الحسن ولولا قال يا منيتي لكان مستهجننا (قوله كالمبالغة) أى في المدح الذي
 سبق لاجله الكلام (قوله نحو ويطلعهمون الخ) أى نحو قوله تعالى في مدح الأبرار بالكرم واطعام الطعام (قوله في وجهه) أى وانما تكون زيادة
 الفضلة التي هي المحرور ههنا من المبالغة في وجهه مذكورة في الآية (قوله مع حبه) أى مع حبه له واشتوائهم اياه وظاهره أن على بمعنى مع

واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا يحصل لها من الاعراب لنسكة سوى ما ذكر في تعريف التكميل

(قوله والاحتياج اليه) من عطف العلة على المعلول أي الثاني ذلك الحب عن احتياجهم اليه ولا شك أن اطعام الطعام مع الاحتياج اليه أبلغ في المدح من مجرد اطعام الطعام لانه يدل على النهاية في التزه عن الجمل المذموم شرعا (٢٣٧) والحاصل أن القصد من الآية

مجرد مدح الارباب بالسخاء والكرم ولا شك أن هذا يكفي فيه مجرد الاخبار عنهم بأنهم يطعمون الطعام سواء كانوا يحبونه أو لا ولا يتوقف ذلك على بيان كون الطعام محبوبا لهم وحينئذ فقوله

على حبه اطناب نكتته افادة المبالغة في المدح على ما بينا وما قيل في هذه الآية يقال

أيضا في قوله تعالى وآتى المال على حبه (قوله وان جعل الضمير لله) أي وجعلت على

لله عطف (قوله على حب الله) أي لاجل حب الله لا لرياء ولا سمعة وان كان حبه

للاطعام حاصلا على ذلك الوجه لان الشأن حبه لكنه غير ملحوظ (قوله فهو) أي

الجار والمجرور وتأتي أصل المراد وهو مدحهم بالسخاء والكرم لان الانسان لا يدح

شرعا الا على فعل لاجل الله واذا كان الجار والمجرور على هذا الوجه لتأدية أصل

المراد كان مساواة لا اطنابا فبالا يكون تنميما وقد يقال هذا يقتضي أن اطعام

الطعام اذام بقصد به وجه الله بان كان جبلة وغفل عن قصد الرياء وقصد

وجه الله لا يكون بمدح شراعه انه مدح شرع لانه ينادى على ذلك لان نية التقرب لا تشترط في حصول الثواب الا في الترتل لافي الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) اخرج الا يغال لانه ختم الكلام بما يفيد نكتة لا يتم المعنى بدونهما كما مر (قوله متصلين معنى) أي اتصالا معنويا بأن كان الثاني بيانا لا دالا أو تأكيذا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتي (قوله لا يحصل لها من الاعراب) اخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذا تعددت لا بد فيها أن يكون لا يحصل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الابهام)

والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله تعالى أي يطعمونه على حب الله تعالى فهو لتأدية أصل المراد (ولما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا يحصل لها من الاعراب لنسكة سوى دفع الابهام)

اليه فهذا أبلغ في المدح من مجرد اطعام الطعام ولو كان مدحا أيضا وذلك لان الاطعام مع الحاجة يدل على النهاية في التزه عن الجمل المذموم شرعا وأما أن أخرج الآية على وجه آخر وهو أن يكون الضمير عائدا على الله تعالى ويكون على التعديل فيكون التقدير ويطعمون الطعام لاجل حب الله تعالى فلا يكون الجرح ورميا بقصد نكتة المبالغة بل لأصل المراد اذا لا مدح باطعام الطعام الا أن يكون لله تعالى

فهو مما يكمل أصل المراد هذا اذا روي المدح الكائن بالنظر الى أهل الدنيا بل يقال فيه نكتة مطلقا لان اطعامه حيث وجدت الغفلة بان لم يقصد الرياء ولا محبة الله تعالى بما يدح به شرعا لما قيل ان الكرم الطيبعي مما يترتب عليه الثواب ولو بلا نية فقام له (ولما بالاعتراض) أي يحصل الاطناب

اما بكذا واما بكذا او اما يسمى الاعتراض (وهو) أي الاعتراض (أن يؤتى في أثناء الكلام) ويعني بالكلام مجموع المسندين مع المتعلقة والفضلات ولو بالعطف لا ما يتركب من المسندين فقط (أو) يؤتى (بين كلامين متصلين معنى) أي متصلين من جهة المعنى ويعني باتصالهما

أن يكون الثاني بيانا لا دالا أو تأكيذا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما نبئ عن ذلك التمثيل الآتي (بجملة) واحدة وهو متعلق بأن يؤتى أي هو أن يؤتى بجملة واحدة في أثناء الكلام أو بين الكلامين (أو) يؤتى فيما ذكر (باكثر) من جملة واحدة من وصف تلك الجملة (لأنها) لا يحصل لها من الاعراب (أو) وكذا من وصف تلك الجمل حيث تعددت أن لا يحصل لها من الاعراب جزما وانما قلنا

جزما ليعلم أن ما يقال من ان الاعتراض من حيث انه نعت مثلا يكون له محصل ومن حيث انه اعتراض لا يحصل له كلام فاسد (لنسكة) أي بشرط أن تكون تلك الجملة والجملة لنسكة (سوى دفع الابهام)

التي لا توجد الماهية المركبة الاله والتميم قد يكون عبادا لاجزاء من زبانات تشاركها ذلك الشيء الكامل ونستأنس لذلك بقوله تعالى تلك عشرة كاملة أي لم تنقص أجزاءها وقوله وأعو الحج والعمرة لله روى انما هما أن تحرم من ذبابة هلك وهو وصف فيه زيادة على الاجزاء فان ماهية الحج والعمرة توجب جلدان ودونه وقد جمع بينهما في قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم نعمتي لما كانت أركان الدين وجمعها الجزاء لانه استعمل فيه لفظ الكمال ولما كانت نعم الله حاصلة

للمؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة اسعمل فيها الاتمام لانه زيادة على نعم الله التي كانت قبل ذلك كاملة فان تم هذا ظهر وجه تنميته الاول بالتكميل لانه يدفع ابهام غير المراد وذلك كالجزء من المراد لان الكلام اذا أوهم خلاف المراد كان كذا في دلالة ناقصة بخلاف التتميم ص (واما بالاعتراض الى آخره)

ش الاطناب يكون أيضا بالاعتراض في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى أي يكون اتصالهما معنويا سواء كان لفظيا أو لا بجملة أو أكثر لا يحصل لها من الاعراب لنسكة سوى دفع الابهام أي

وجه الله لا يكون بمدح شراعه انه مدح شرع لانه ينادى على ذلك لان نية التقرب لا تشترط في حصول الثواب الا في الترتل لافي الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) اخرج الا يغال لانه ختم الكلام بما يفيد نكتة لا يتم المعنى بدونهما كما مر (قوله متصلين معنى) أي اتصالا معنويا بأن كان الثاني بيانا لا دالا أو تأكيذا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتي (قوله لا يحصل لها من الاعراب) اخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذا تعددت لا بد فيها أن يكون لا يحصل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الابهام)

وجه الله لا يكون بمدح شراعه انه مدح شرع لانه ينادى على ذلك لان نية التقرب لا تشترط في حصول الثواب الا في الترتل لافي الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) اخرج الا يغال لانه ختم الكلام بما يفيد نكتة لا يتم المعنى بدونهما كما مر (قوله متصلين معنى) أي اتصالا معنويا بأن كان الثاني بيانا لا دالا أو تأكيذا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتي (قوله لا يحصل لها من الاعراب) اخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذا تعددت لا بد فيها أن يكون لا يحصل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الابهام)

وجه الله لا يكون بمدح شراعه انه مدح شرع لانه ينادى على ذلك لان نية التقرب لا تشترط في حصول الثواب الا في الترتل لافي الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) اخرج الا يغال لانه ختم الكلام بما يفيد نكتة لا يتم المعنى بدونهما كما مر (قوله متصلين معنى) أي اتصالا معنويا بأن كان الثاني بيانا لا دالا أو تأكيذا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتي (قوله لا يحصل لها من الاعراب) اخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذا تعددت لا بد فيها أن يكون لا يحصل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الابهام)

كالتنزيه والتعظيم في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون

التذليل وهو ما إذا كانت الجملة المعترضة مشبهة على معنى ما قبلها وكانت النسبة التائيدية لدفع الإيهام شامل للآية كيدولا يقال جعل الاعتراض للآية كيد مخالف لما ذكره الشارح قدس سره في حواشي الكشف عند قوله تعالى أنذرهم أم لم تنذرهم حيث قال إن اشتراط كون الاعتراض للآية كيد (٣٣٨) فما لا نسجه لانا نقول لا مخالفة بين الكلامين لأن كلام الشارح في تفسير الآية

وقد أن الاعتراض لا يكون للآية كيد وحده وهذا لا ينافي أنه يكون له وغيره سوى دفع الإيهام وهذا هو المأخوذ من كلام المصنف ومن صرح بأن من فوائد الاعتراض التائيدية العلامة ابن هشام في متن المغني (قوله لم يرد بالكلام) أي المذكور في التعريف قال للعهد الذي كرى (قوله مجموع المسند إليه والمسند فقط) أي والاي يشمل المثال الآتي (قوله من الفضلات والتوابيع) أي المفردة ولو تأويل كافي قوله تعالى لله البنات ولهم ما يشتهون فان كلامهم ماقوله المفرد وانما قدنا ما ذكره المفرد لغاير ما أتى في بيان اتصال الكلامين من قوله أن يكون الثاني بيانا للآية أو تأويل أو بدلا أي أو عطف فان المراد بذلك الجملة التي ليست في قوة المفرد كما يظهر من التمثيل كذا في حاشية شيخنا الحنفى (قوله بيانا للآية) قضيته أن عطف البيان يكون في الجمل وبوافقه ما مر في الفصل والوصل وفي المغني في الباب

لم يرد بالكلام مجموع المسند إليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابيع والمراد بانصال الكلامين أن يكون الثاني بيانا للآية أو تأويل أو بدلا (كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله سبحانه جملة لانه مصدر بتقدير الفعل وقعت في أثناء الكلام لأن قوله ولهم ما يشتهون

فخرج بعض صور التكميل وهو ما يكون بجملة أو أكثر في الانشاء لانه لدفع الإيهام وأما البعض الآخر وهو ما يكون آخره فهو خارج من كون هذا في الانشاء ومثل للنسبة التي هي غير دفع الإيهام فقال وذلك (كالتنزيه) لله تعالى المناسب (في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله تعالى سبحانه جملة اذ هو مصدر منصوب بفعل مقدر من معناه أي أنزهه تعالى تنزيها وهو في أثناء الكلام لأن قوله ولهم ما يشتهون معطوف على ما قبل قوله سبحانه وقد تقدم ان أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين أي يجعلون لله تعالى البنات ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من الذكور أي يشتهون ذلك وتعدي فعل الفاعل المتصل الى ضميره المتصل جائز ان كان بحرف الجر ولو كان من غير أفعال القلوب ويحتمل ان يتأول الجعل بما يرجع به الى أفعال القلوب والتنزيه هنا غاية في المناسبة لزيادة كيد في عظمتة تعالى وبعده عما أثبتوا فتزاد به الشناعة في قولهم المقصود ببيانها في نسبة البنات اليه تعالى ونسبة البنين لانفسهم لان سوق الكلام لبيان هذه الشناعة والتنزيه الواجب يؤكده

الذي ذكر في التكميل وقول المصنف لا محل لها من الاعراب اعتراض وتقرير بكلامه بجملة لا محل لها من الاعراب أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المتصلين معنينا لا لفظا جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعاني لنظرهم الى المعنى أما النجاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظي والزحشرى يكتر منه ذكر الاعتراض في شيء بين كلامين بينهما اتصال معنوي فيعترض عليه النجاة بأنه ليس ذلك باعتراض ولا اعتراض عليه لانه عيشي على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه وقول المصنف أو أكثر هو صحيح فيما وقع بين كلامين بينهما اتصال معنوي فقط فان كان بينهما اتصال لفظي فكذلك عند الجمهور وخلافا لابي علي ودليل الجواز قول زهير

لهمك والخطوب مغيرات * وفي طول المعاشرة التغالي

لقد باليت مظعن أم أوفى * ولو كن أم أوفى لا تبالي

هذا عند النجاة وسند كلام عليه آخر الكلام ان شاء الله تعالى واما البيانون فاعتراض أكثر من جملتين عندهم اذ لم يكن بين الكلام اتصال لفظي (١) فانه الاعتراض عنده ثم أخذ المصنف في تفصيل نكت الاعتراض فقال كالتنزيه أي ارادة تنزيه الله سبحانه وتعالى في قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيه الله تعالى عن البنات

الرابع فيما افرق فيه عطف البيان والبديل أن البيان لا يكون جملة بخلاف البديل (قوله أو بدلا) أي ونحو ذلك كأن عطف يكون الكلام الثاني معطوفا على الاول كافي قوله تعالى انى وضعها أنى والله أعلم بما وضعت وليس الذ كر كالآتي وانى سميتها منى فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذ كر كالآتي اعتراض بين قوله انى وضعها أنى وبين قوله وانى سميتها منى وفي بعض النسخ ثبوت قوله أو نحو ذلك (قوله كالتنزيه الخ) مثال للنسبة التي هي غير دفع الإيهام والاعتراض في الآية المذكورة واقع في أثناء الكلام لا بين كلامين كما يأتي بيانه (قوله ويجعلون) أي المشركون (قوله بتقدير الفعل) أي بفعل مقدر من معناه أي أنزهه سبحانه أي تنزيها

والدعاء في قول أبي الطيب

ونحقر الدنيا احتقار محجرب * يرى كل ما فيه أو حاشاك فانيا

فان قوله وحاشاك دعاء حسن في موضعه ونحوه قول عوف بن محم الشيباني

(قوله عطف على قوله لله البنات) أي من قبيل عطف المفسردات فلهم عطف على الله وما يشتمون عطف على البنات وقد تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين ثم ان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه فالضمير المحرور باللام معمول ليجعل على أنه مفعول وفاعله الواو والضمير ان لشيء واحد أي يجعلون لله البنات ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من الذكور فان قلت عمل الفعل في ضميرين لشيء واحد أحدهما فاعل والاخر مفعول بمنوع فلا يقال ضربتني وذلك لان عمله فيه ما على أن أحدهما فاعل والاخر مفعول يومهم تغيرهما نظر الغالب من مغارة الفاعل للمفعول الا في أفعال القلوب فانه يجوز فيه اذلت لعدم الابهام السابق لان علم الانسان وطنه بأمور نفسه أكثر من علمه وطنه بأمور غيره قلت أحجب بأجوبة ثلاثة الاول أن هذا انما يريد اذا جعل الطرف انحرافا عما يتعلق بالجعل بمعنى الاختيار فان جعل مستقرا والجعل بمعنى التصغير أي يصرون البنات مستحقة لله وما يشتهون من البنين مستحقا لهم فلا لان الامتناع اذا كان الضمير ان معمولين لفعل واحد لا اذا كان أحدهما معمول والمعمول وكذا اذا كان الجعل بمعنى الاعتقاد لان الفعل حينئذ قلبي الثاني أن محل الامتناع فيما اذا لم يكن أحد الضميرين محرورا فان كان محرورا اجاز ذلك بدليل قوله تعالى وهزى اليك لانه يتوسع في الجار والمحرور والطرف ما لا يتوسع في غيره الثالث أن محل الامتناع في غير المعطوف (٣٣٩) فان كان أحد الضميرين معطوفا اجاز ذلك لانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وأحد الضميرين هنا محجرب ورور ومعطوف واعتراض الجواب ان الاخير ان بأن تعليل المنع السابق يقتضي المنع مطلقا حتى في هاتين الصورتين لوجود دعاء المنع فيهما وأحجب بأن وجود دعاء المنع فيهما لا يستلزم المنع لانهم مستغنيان لعمى السابق فان قلت لم تجعل جلة ولهم

عطف على قوله لله البنات (والدعاء في قوله

مع ان التز به عند ذكر النقص مناسب مطلقا ولولم يكن لنا كيد الشناعة ولو أعرب ولهم ما يشتهون جملة حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين لم يباع منزلة افادة هذه الشناعة المستفاد من العطف المؤكدة بالتز به وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم ما قاموا بحق الشكر حيث تكلموا بالباطل مع ان سيدهم جاهلهم بحال الكمال في الاولاد فليس فيه من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لانفسهم وجعلهم البنين لانفسهم بمعنى نسبتهم لانفسهم استحقاق البنين أو نسبتهم تحققي وجود البنين لهم وقد علم من تفسير هذا القبح كغيره مما يأتي وما تقدم ان أصل تلك الاقواب المعاني المصدرة وان اطلاقها على اللفاظ بالتبع وقد تقدم التنبية على مثل هذا في أول الاقواب (و) كاللغاء المناسب للعالم (في قوله) أي في قول عوف الشيباني يشكو وضعفه

وكالدعاء في قول عوف بن محم الشيباني

ما يشتهون حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين وحينئذ فلا تكون الآية من قبيل الاعتراض قلت جعلها حالية لا يفيد التشنيع عليهم المستفاد من العطف المؤكدة بالتز به وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص في حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم لم يقوموا بحق شكر سيدهم حيث تكلموا بالباطل ونسبوا له ما هو غير كامل مع انه جعلهم بحالة الكمال من الاولاد وليس في هذا من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لانفسهم لان المراد بجعلهم البنين لانفسهم نسبتهم لانفسهم استحقاق البنين (قوله والدعاء) أي المناسب للعالم (قوله في قوله) أي قول عوف ابن محم الشيباني يشكو وضعفه في قصيدته التي قالها بعد الله بن طاهر وكان قد دخل عليه فسلم عليه عبد الله فلم يسمع فأعلم بذلك فدنا منه وأأشده هذه القصيدة وأولها

يا ابن الذي دان له المشرقان * طرا وقد دان له المغربان

ان الثمانين البيت وبعده

و بدلتني بالسطاط انمنا * وكنت كالصعدة تحت السنان
وانشأت ببني وبن الوري * سخابة ليست كنسج العنان
أدعوه الله وأتسبى به * على الامير المصعب الهذيان
فقد رباني بابي أنما * من وطني قبل اصفرار البنان
سقي قصور الشاذياخ الحيا * من بعد هدى وقصور الميمان
وقاربتي متى خطا لم تكن * مقاربات وثنت من عنان
ولم تدع في لمستسع * اللساني وبحسبي لسان
وهمت بالاطوان وجدابها * وبالغواني أن مني الغوان
وقبل منعاهي الى نسوة * مسكنها حاران والرفقان
فكم وكهم من دعوة لي بها * أن تخطاها صيروف الزمان

ان الثمانين وبلغتها * قد احويت سمي الى نرجان

والتنبيه في قول الشاعر

(قوله ان الثمانين) أى سنة التى مضت من عمرى (قوله وبلغتها) بفتح التاء أى بلغك الله اياها (قوله قد أحوجت سمعى) أى لما نقل بعضها (قوله تر جان) بفتح التاء والجيم جمع على تراجم كزعفران وزعفران يقال أيضا يضم الجيم وفتح التاء وعماضت التاء مع الجيم (قوله أى بصوت أحجـهـ) ومن الصوت الأول فقوله ومكر ر عطف تفصيلا وهذا هو المراد بالتر جان هنا وإن كان فى الأصل هو من يفسر لغة بلغة أخرى (٣٤٥) (قوله لقصد الدعاء) أى لألحظا ط ب طول عمره وإبلاغه الثمانين سنة قال اليعقوبى

ولا يقال في هذا الدعاء
دعنا على الخاطب بالصمم
وضعف السمع فلا يناسب
ما سبق من أجله وهو ادخال
سرور على المخاطب لانا
نقول ان الغمظة في طول
العمر يغفر معها ذلك
الضعف لعدم امكانه الا به
(قوله ولا حالية) اعلم أن
الواو الاعتراضية قد
تنبس بالحالية فلا يعين
احداهما الا لفقد فان
قصده كون الجملة قيداً
للعامل فهي حالية والافهسي
اعتراضية ويحتملها ما قوله
تعالى ثم اتخذتم العجل من
بعده وأنت ظالمون ثم
عفونا عنكم فان قدراً أن
المعنى اتخذتم العجل حال
كونكم ظالمين بوضع العبادة
في غير محلها كانت لتقييد
العامل فكانت واو الحال
وان قدراً وأنت قوم عداوتكم
الظلم حتى يكون تأكيداً
لظلمهم بأمر من نقل لم
يقصد بدربطه بالعامل
ولا كونه في وقته كانت

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمي الى ترجمان
أى مفسر ومكرر فقله وبلغتها اعتراض في أثناء الكلام لقصد الدعاء والوافي مثله تسمى واوا
اعتراضية ليست بعاطفة ولا حالية (والتنبيه في قوله
(ان الثمانين) سنة التي مضت لي من عمرى (وبلغتها) أى وبلغك الله اياها (قد أحوجت سمي) لما نقل
بعضها (الى ترجمان) وهو من يفسر لسمع ما يقال بأجهر من الصوت الاول والترجمان يجمع على تراجم
كزعفران وزعفران وهو بفتح الناء وور بماضت الضمة الجيم فقله وبلغتها الدعاء للمخاطب بالابلاغ ثمانين سنة
والوافيه واوالاعتراض وليست عاطفة ولا حالية وور بما تلبس بالحالية المحبة بمعنى كل منهما في المقام
ويكون الفرق بينهما بقصد التقييد للعامل في الحالية والتنبيه على أمر مستقل مناسب في الاعتراضية كما
في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المني اتخذتم العجل
حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت لتقييد العامل فكانت واوالحال وان قدر وأنتم
قوم عاديتكم الظلم حتى يكون تأكيد الظلمهم بأمر مستقل لم يقصد بطله بالعامل ولا كونه في وقته كانت
اعتراضا للفرق بينهم مادقيق كالا يخفى من التركيب فجعله وبلغتها اعتراضية وهى دعاء والكنة في
الحقيقة كون الدعاء للمخاطب مما يسره ويستجلب اقباله حيث دعاه بما يتناهى كل أحد من طول
العمر وازدادت مناسبة ما يجاده عند ذكر الثمانين التي هي من طول العمر مع مناسبة ان ما دعى
من نقل السمع اذا بلغها المخاطب صدقه في ذلك تصديقا حسيا ولا يقال في هذا الدعاء عابا بالضعف
فلا يناسب ما سبق من أجله من ادخال السرور على المخاطب لاناقول ان الغطة في طول العمر
يتروج معها ذلك الضعف لعدم مكانة الاب (و) (كالتنبيه) للمخاطب على أمر يؤكدا لاقبال على
ما أمر به بخافية مسرته (في قوله) أى الشاعر

ان الثمانينين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجان
و ينبغي أن يذكر نكتة اقتضت الاطباب فإرادة التعزية في سبحانه تضي بشاعة جعل المبان لله تعالى
ففيه تأ كيد وتسديد والدعاء الثمانين فيه تأ كيد لتحقيق مقاتله لانه اذا بلغ الثمانين صدقه في احتياج
سمعه الى ترجان وان كان قيل ان هذه الجملة ليس فيها تسديد للكلام الابهذه الطريق الموهمة
للدعاء عليه بالصبر الى ضعف سمعه واحتياجه لترجان وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن
عبيد السلام ورأيت التنوخي سمي به اليه وبالجملة ما اقتصر المصنف عليه من ارادة التعزية والدعاء
لا يقتضي بالاعتراض الابهذه الضمة وكالتنبيه في قول الشاعر

اعتراضه فالعرق بينهما دقيق كما لا يخفى اهـ يعقوبى (قوله والتنبية) أى تنبيهه الخاطب على أمر
يؤكد الاقبال على ما أمر به زاد فى الايضاح انه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة تأكيدي في أمر علق به ما نحو ووصينا الانسان
بوالديه جلته أمه وهذا على وهن وفصله في عامين أن اشكر لى ولوالديك ولا استعطف والمطابقة كما في قول أبى الطيب
وحقوق قلبى لورأت لهيبه * يا حنتى لرأت فيه جهنما
فقوله يا حنتى اعتراض بين الشرط والجزاء للمطابقة بين الجنة وجهنم ولا استعطف مجبوبة بالاضافة للياء وتسميته جنسة ليرق له فيجنجه
من جهنم التى في نواده بالوصول

واعلم فعل المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرا

وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيدي في أمر عاق بهما كقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه جلته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك والمطابقة مع الاستعطاف في قول أبي الطيب

وخفوق قلب لورأت لهيبه * يا جنتي لرأت فيه جهنما

والتنبيه على سبب أمر فيه غرابة كقوله الآخر (٢٤١) فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة *

ولا وصله يبدو ولنا فسكارمه

واعلم فعل المرء ينفعه * هذا اعتراض بين العلم ومفعوله وهو (أن سوف يأتي كل ما قدرا) أن هي تخففه من الثقيلة وضمير الشأن محذوف يعني أن المقدور آت البتة وإن وقع فيه تأخير ما وفي هذا تسلية وتسهيل للأمر فالاعتراض ببيان التتميم لانه انما يكون بفضلة

(واعلم فعل المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرا)

فإن في قوله أن سوف يأتي تخففه من الثقيلة وضمير الشأن مستكن بعدها أي واعلم أن الشأن هو هذا وهو أن كل ما قدرا سوف يأتي وأمر المخاطب بهذا العلم وهو أن المقدور لا بد منه طال الزمان أو قصر لأن ذلك مما يسهل عليه الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار في أمره حيث علم أن ما قدرا لله يأتيه وإن لم يطلبه وما لم يقدره لا يأتيه وإن طلبه وهذا الأمر المأمور به علمه كذا الأمر بالتنبيه له بالجملة الاعتراضية وهي قوله فعل المرء ينفعه لأن هذا مما يزيد تنبيهه على طلب العلم حيث أفاد أن علم الإنسان بالشيء ينفعه فجا في غاية المناسبة فالتكثيف فيه التنبيه على أمر يؤكده الأقبال على ما أمر به كما تقدم والفاء فيه اعتراضية ومع ذلك لا تخلو هنا عن شائبة السببية إذ كأنه يقول وانما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وإذا علم أن الاعتراض هو ما يكون بحجته لا محل لها من الأعراب في الإثناء علم أنه يبين التتميم لأن التتميم انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من المحل والاعتراض لا محل له فهذا التبيين في الوازم وهو يؤذن بالتبيين في الملتزمات ويبين التكميل أيضا لا تأسر طنا في التكميل أن يكون لدفع ما يؤهم خلاف المقصود في الاعتراض أن يكون غير ذلك الدفع فتبين لازما هذا فلو لم تباينهما ويبين الإفعال أيضا لا تأسر ط في الإفعال أن لا يكون إلا في آخر الكلام وشرط في الاعتراض أن لا يكون إلا في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن هنا علم أن الكلام الذي

واعلم فعل المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرا

وينبغي أن يقال التكملة أن الأخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لا امتثال الأمر في قوله اعلم زاد المصنف في الإيضاح أنه قد يكون تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيدي في أمر عاق بهما كقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه جلته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك أو الاستعطاف كقول المتنبي

وخفوق قلب لورأت لهيبه * يا جنتي لرأت فيه جهنما

أو التنبيه على سبب أمر غريب كقول الشاعر

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يبدو ولنا فسكارمه

(قوله واعلم الخ) هذا البيت أنشده أبو علي الفارسي ولم يعزه لاحد (قوله هذا اعتراض) أي قوله فعل المرء ينفعه اعتراض لاجل تنبيه المخاطب على أمر يؤكده الأقبال على ما أمر به وذلك لأن هذا الاعتراض أفاد أن علم الإنسان بالشيء ينفعه وهذا مما يزيد المخاطب اقبالا على طلب العلم والفاء في قوله فعل المرء ينفعه اعتراضية ومع ذلك لا تخلو هنا عن شائبة السببية إذ كأنه يقول وانما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وقد أسست تقديم قول الشارح هذا اعتراض أن الاعتراض يكون مع الفاء كما يكون مع الواو وبدونهما (قوله وضمير الشأن محذوف) هذا على مذهب الجمهور ويجوز أن يكون المحذوف ضمير

(٣١ - شروح التلخيص ثالث)

مخاطب هو المأمور بالعلم أي أنك سوف يأتيك كل ما قدرا كما جوزه سيديويه وجاعه في قوله تعالى أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا (قوله يعني أن المقدور الخ) هذا تفسير لحاصل المعنى (قوله وفي هذا تسلية الخ) وذلك لأن الإنسان إذا علم أن ما قدرا لله يأتيه ولا بد طال الزمان أو قصر وإن لم يطلبه وما لم يقدره لا يأتيه وإن طلبه تسلي وسهل عليه الأمر يعني الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار (قوله فالاعتراض ببيان الخ) هذا تقرير على ما ذكره في التعريف يعني إذا علمت حقيقة الاعتراض فيما سبق من أنه لا بد وأن يكون في الإثناء وأن يكون بحجته أو أكثر لا محل لها وأن تكون التكملة فيه سوى دفع الإجماع فترفع على ذلك ما ذكره الشارح

فإن قوله فلا حجر يبدو يشعر بان حجر الحبيب أحد مطلوبه وغرب أن يكون حجر الحبيب مطلوباً بالمعجب فقال في الناس راحة
لبنه على سببه وقوله تعالى لو تعلمون في قوله فلا أقسم عواقع الخجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم أنه أقر أن كبريم اعتراض في اعتراض
لأنه اعتراض به بين الوصوف والصحة واعتراض بقوله وأنه لقسم لو تعلمون عظيم بين القسم والمقسم عليه

(قوله والفضل لا بد لها من اعراب) أي والاعتراض انما يكون بجملة لا محمل لها وهذا قباين في اللوازم وهو يؤذن بالتباين في اللزومات
وقد يقال لأجابه لقوله والفضل لا بد لها من اعراب في بيان التباين لأن ذلك يكفي فيه قوله لأنه انما يكون بفضيلة أي والفضل لا مفرد
ولو تكا والاعتراض انما يكون بجملة وتباين اللوازم يشعر بتباين اللزومات (قوله لأنه انما يقع لدفع إيمام خلاف المقصود) أي
بخلاف الاعتراض فإنه انما يكون لدفع فتباين لازماهما فالتزام تباينهما (قوله لأنه لا يكون إلا في آخر الكلام أي والاعتراض
انما يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين (قوله لكنه يشمل الخ) الأولى أن يقول وتعمل بعض صور الخ لا محمل للاستدلال
ولا يخال ان الذكوة في الاعتراض (٣٤٣) لا بد أن تكون غير تقع الإيهام والتسكئة في التذييل لا بد أن تكون هي الذكوة والتأكيد

دافع الإيهام لا نقول ان
التأكيد من دفع الإيهام
لخوله مع غيره وحينئذ فلا
يلزم من نفي دفع الإيهام نفي
أننا كد مطاوعا وكفي هذا في
صحة أعمدة الاعتراض (قوله
وهو) أي ذلك البعض (قوله
وقت بين جملتين متصلتين
معنى) أي وكان وقوعها
بينهما مائلا كد قوله لأنه كالم
يشترط الخ أي بل فارة يكون
بين كلامين وثارة لا يكون
بينهما واذل لأن الشرط في
التذييل كونه جملة عقب
أخرى بقية كونها لثما كيد
كانت تلك الجملة لها محمل من
الاعراب أم لا كانت بين
كلامين متصلين معنى أم لا
فتحمل الصورة المذكورة
فقولنا شارح لأنه كالم يشترط
الخ لا تكون الصورة

والفضل لا بد لها من اعراب وبيان التسكئة لانه انما يقع لدفع إيمام خلاف المقصود وبيان
الايجال لانه لا يكون إلا في آخر الكلام لكنه يشمل بعض صور التذييل وهو ما يكون بجملة لا محمل لها
من الاعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى لانه كالم يشترط في التذييل أن يكون بين كلامين لا يشترط
فيه أن لا يكون بين كلامين فتأمل حتى يظهر لك فساد ما قيل انه بيان
بجملة الافعال (٣) لا بد أن يرتبط بما بعده ارتباطا كالاتي الاعتراض ويشمل بعض صور التذييل
لأن الشرط في التذييل كونه جملة عقب أخرى بقية كونها لثما كيد من غير اشتراط كون تلك الجملة
المعقب بها محملا أولا ومن غير اشتراط كونها بين كلامين متصلين أم لا فقد دخلت فيه الصورة
التي تكون فيها الجملة لا محمل لها وجاءت بين كلامين والاعتراض يشتملها لانه لا يكون بين كلامين
متصلين لا محمل له وانما كونه مجزأ أن تكون هي التوكيد في الاعتراض فيكون بينه وبين التذييل
عوم من وجه لا اجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل بما لا يكون بين كلامين متصلين
وانفراد الاعتراض بما لا يكون لثما كيد وبعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون
بين كلامين متصلين اختص بكونه لا بين كلامين متصلين فبيان الاعتراض لا يختص به بكونه بين
كلامين متصلين وهذا غلط فأحس لأن عدم اشتراط الشيء ليس هو اشتراط لعدم فقولنا التذييل
لا يشترط فيه كونه بين كلامين متصلين ليس شرط الكونه في غير المتصلين كالايجال فهو كالم يشترط فيه
الكون بين المتصلين لم يشترط فيه الكونه بين غيرهما وهو واضح ويكون بينه وبين الايضاح
والتمثيل برعوم من وجه أيضا اذ لم يشترط في نكته كونها غيرهما ولا اشتراط فيما كونها ما غير الجملة
فإن قوله فلا حجر يبدو يشعر بطلب حجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه وهو أن الناس
راحة فهي المطلوبة لان الحجر نفسه مقصود وفيه نظر قد يقال ان هذا من قسم التسكئة لان فيه دفع

المذكورة من صور التذييل وحيث كانت الصورة المذكورة من صور التذييل وشملها ضابط الاعتراض تعذر
أن يفهم ما هو مخصص وصامن وجه لا اجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل فيما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض
بما لا يكون لثما كيد (قوله فتأمل) أي ما قلناه لك من شمول الاعتراض البعض صور التذييل المفيد أن بينهما ما هو مخصصا وجهها
(قوله فساد ما قيل) أي لأن عدم اشتراط الشيء ليس هو اشتراط لعدم فقولنا التذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين
ليس شرط الكونه ليس بين كلام أو كلامين وحاصله أن بعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين ولا في
أثناء كلام اختص بأنه لا يكون بين كلامين متصلين فبيان الاعتراض لا يختص به بكونه بين كلامين متصلين ووجه فساد هذا القول انه
لا يلزم من عدم اشتراط الشيء عدم وجوده وانما يلزم المباشرة بينهما لو قيل انه يشترط في التذييل أن لا يكون بين كلامين وغير
ظاهر من عدم اشتراط الشيء واشتراط عدم الشيء وذلك لأن الأول يجمع وجوده وعدمه فهو أعم من الثاني ويمكن الجواب بان هذا
الغالب نظر إلى تباين ما يحسب المفهوم ببناء على ما ذكر وان كان هذا لا يوجب التباين بحسب الصدق

ومما جاء بين كلامين متصلين معنى قوله فأقوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرت لكم فأقوهنكم
 (قوله بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون الخ) أي واشترط ذلك في الاعتراض وترك الشارح بيان النسبة بين الاعتراض والابضاح
 وبين الاعتراض والتكرير ولأن ذلك تبييناً للغة فالتسوية بينهما وبين كل واحد منهما العجوم والخصوص الوجهي وذلك لأنه لا يشترط
 في نسكته الاعتراض أن تكون غير نكته ما ولم يشترط فيما كونهما بغير الجملة التي لا محل لها من الاعراب ولا كونهما في غير الوسط
 المشترط ذلك في الاعتراض وحيثما يقع الاعتراض مع الابضاح في الجملة التي لا محل لها من الاعراب الواقعة في الأثناء وينفرد
 الابضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتي لا محل لها ولا يكتفي في الآخر وينفرد الاعتراض (٣٤٣) فيما يكون بغير بيان الابضاح

ويجتمع الاعتراض مع
 التكرير في الجملة التي
 لا محل لها الواقعة في الأثناء
 لا تقرير والتوكيد وينفرد
 الاعتراض في الجملة
 المذكورة إذا كانت بغير
 توكيد وينفرد التكرير
 فيما لا يكون في الأثناء
 (قوله أي ومن الاعتراض)
 أي لا بالمعنى السابق بل
 بمعنى المعارض بديل قوله
 وهو كتر الخ (قوله وهو
 أكثر) أي والحال أن
 الاعتراض نفسه الواقع
 بين الكلامين كتر الخ
 ففيه تمثيلان فتمثل ما جاء
 بين كلامين وتمثل ما هو
 أكثر من جملة (قوله أي كما
 أن الواقع الخ) أي كما أن
 الكلام الذي وقع الاعتراض
 بينه وفي أثنائه أكثر من
 جملة فأبرز الشارح الضمير
 لحرمان الصلة على غير من
 هي له لأن ألق راقعة على
 الكلام وضمير هو لا اعتراض
 وضمير بينه لآل الموضوع

التذييل بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى (ومما جاء) أي ومن
 الاعتراض الذي وقع (بين كلامين) متصلين (وهو أكثر من جملة أيضاً) أي كما أن الواقع هو بينه
 أكثر من جملة (قوله تعالى فأقوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين)
 فهذا الاعتراض أكثر من جملة لأنه كلام يشتمل على جملتين وقع بين كلامين أو لهما قوله فأقوهن من حيث
 أمركم الله وثانيهما قوله (نساؤكم حرت لكم)

التي لا محل لها ولا كونهما في غير التوسط المذكور في الاعتراض فيجتمع مع الابضاح فيما يكون
 في الأثناء بالجملة التي لا محل لها وينفرد الابضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتي لا محل لها وفي الآخر
 وينفرد الاعتراض فيما يكون بغير بيان الابضاح ومع التكرير فيما يكون للتقرير والتوكيد بالجملة
 التي لا محل لها في الأثناء وينفرد الاعتراض فيما يكون بغير توكيد والتكرير فيما لا يكون في الأثناء
 فنأمله لتمامه النسبة بين الاعتراض وبين جميع ما تقدم ثم أشار إلى مثال من هذا الاعتراض وهو
 ما كان أكثر من جملتين بين كلامين لما فيه من بعض الخفاء فقال (ومن) جملة (مما جاء منه) أي
 من الاعتراض حال كونه واقعاً (بين كلامين) وقد تقدم أنه لا بد أن يكونا متصلين (وهو) أي
 والاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين (أكثر من جملة) واحدة (أيضاً) يعني أنه أكثر من جملة
 كما أن الواقع ذلك الاعتراض في أثنائه أكثر من جملة واحدة (قوله تعالى) هو مبتدأ أخبر به المجرور والذي
 هو قوله ومما جاء أي ومن جملة الاعتراض التي على الوصف المذكور ما جاء في قوله تعالى (فأقوهن
 من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرت لكم) فقوله تعالى أن الله
 يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض بين كلامين أحدهما قوله فأقوهن من حيث أمركم الله
 وثانيهما قوله نساؤكم حرت لكم وهما متصلان على ما سنبين الآية وهذا الاعتراض أكثر من جملة
 لأن أن الله يحب التوابين جملة ويجب المتطهرين جملة أخرى بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند
 والمسند اليه ولو كانت الثانية في محل المفردة هنا إذا قدر كما هو الظاهر أنها معطوفة على جملة يحب التوابين
 وأما إذا بني على أن المراد بالجملة وهو الأقرب ما يستقل بالأفادة فاعلمنا بتبين كونه أكثر من جملة إذا قدر
 إيهام أن يكون المجرور لنفسه مقصوداً ثم قال المصنف ومما جاء بين كلامين وهو أكثر من جملة أيضاً قوله
 تعالى فأقوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرت لكم

(قوله قوله تعالى) هذا مبتدأ أخبره قوله سابقاً ومما جاء أي وقوله تعالى فأقوهن الخ من جملة الاعتراض الذي جاء على الوصف المذكور
 (قوله فهذا) أي قوله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض (قوله يشتمل على جملتين) أحدهما يحب التوابين والآخرى
 ويجب المتطهرين بنى على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمسند اليه ولو كانت الثانية في محل المفردة هنا إذا قدر كما هو الظاهر
 أن الثانية معطوفة على جملة يحب التوابين التي هي خبر إن وأما إذا بني على أن المراد بالجملة ما يستقل بالأفادة وهو الأقرب فاعلمنا
 بتبين كونه أكثر من جملة إذا قدر عطف ويجب المتطهرين على مجموع أن الله يحب التوابين أما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أي وهو
 يجب المتطهرين أو بدون تقديره لأنها ليست في محل المقدر حيث تدان كانت محتوية على ضمير عائدي على ما في الأولى وأما إذا قدر على
 هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وحيثما فليس الفصل هنا أكثر من جملة بل واحدة فقط

فان قوله نساؤكم حث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله

(قوله والكلامان متصلان معنى) (٣٤٤) أى ليكون الجملة الثانية عطف بيان على الاولى حقيقة بناء على جواز ورود

والكلامان متصلان معنى (فان قوله نساؤكم حث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله)

عطف ويجب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين لما بقدر الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يجب المتطهرين أو بدون تقديره لانهم ليست في محل مفرد حيث ذلوا احتوت على ضمير عائذ على ما في الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على حب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وإنما قلنا ان جملة فأتوهن من حيث أمركم الله مع جملة نساؤكم حث لكم كلامان متصلان لان الثانية بيان الاولى والى ذلك أشار بقوله (فان) أى انما كانه متصلين لان (قوله نساؤكم حث لكم) يفيد الاخبار عن النساء بانهم ملحقات بحل الحرانة الجنسية في طلب ما ينوون من البقاء ما هو كالبدن روي كونهن أصل ذلك التمر وتلك النشأة وفي ذلك تنبيه على الغرض الاصلى منهن وهو طلب الغلة منهن وهو التسل كما تطلب الغلة من المحرث الحسى فاذا فهمت الحكمة الاصلية وهى طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خيول الدنيا والاخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه ذلك التسل هو الذى يطلب الاتيان منه مشرع تلك الحكمة فلزم من هذا الكلام فأتوهن من مكان الحرث وهو أى مكان الحرث معلوم وهذا المفهوم من هذا الكلام (بيان لقوله) تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجال لان حقيقة الاتيان فيه مهمة فيكون تعلق الامر بالاتيان من تلك الحقيقة مبهما وقد فسر بهذا اللازم وهو فأتوهن من مكان الحرث فهذا الكلام باعتبار هذا اللازم بيان للاول فيكون متصلا معه وهو حيث ذلوا إما أن يجعل عطف بيان له حقيقة بناء على جواز ورود في الجمل التي لا يحل لها ويجعل مثله في افادته ما يفيد كما تقدم في باب الفصل والوصل واذا كان متصلا معه كان ما بينهما وهو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويجب المتطهرين اعتراضا والتسكتة فيه الترغيب فيما أمر به الذى من جلته الاتيان من مكان الحرث والتفكير عما هو اعنه الذى من جلته الاتيان من غير لان الاخبار بحبة الله للتائب عما سبى عنه الى ما أمر به والمتطهرين أدران الالتباس بالتمنى بسبب فان قوله تعالى نساؤكم حث لكم متصل بقوله فأتوهن لانه بيان له (قلت) وفي قول المصنف ان فيه اعتراض أكثر من جملة نظر لان المراد بقولنا أكثر من جملة أن لا تكون احداها جملة الاخرى والافهم في حكم جملة واحدة وقوله تعالى يجب التوابين خبر بيان (١) فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى يجب المتطهرين معطوف على الخبر وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزمخشري في قوله تعالى ولوا أن أهل القرى آمنوا وتقا الفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فخذناهم بآذانهم وكانوا ويتقون هكذا نقل عنه أبو حيان وابن مالك ولم أره في كلام الزمخشري وفيه نظرا ما على قواعده هذا العلم فيمنعني أن بعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضه ببعض وأما على رأى النحاة فيمنعني أن يكون ولوا أن أهل القرى آمنوا وتقا الفتحنا عليهم بركات من السماء والارض فخذناهم بآذانهم وأخذناهم فائنة أو يقال هم ما جملة واحدة لارتباط الشرط بالجزاء لفظا ولكن كذبوا فائنة أو فائنة وأخذناهم فائنة أو رابعة وبما كانوا يكسبون متعلق بأخذناهم ولا بعد اعتراضا نعم جواز في قوله تعالى متسكنين على فرش بطائئهم من استبرق ان تكون حال من قوله تعالى ولين خاف مقام ربه جنتان فيلزم أن يكون اعتراض فيه بسبع جمل مستقلة ان كان ذواتا فنحن خبر مبتدأ محذوف والانيكون ست جمل وهذا مثال حسن لأخبار عليه ومن أحسن ما يمثل به اعتراض أكثر من جملة على قاعدة هذا

في الجمل التي لا يحل لها أو ليكون الجملة الثانية مماثلة للاولى في افادة ما تنفيده قول المصنف فان قوله نساؤكم حث لكم بيان الخ يحتمل أن يكون مراده بالبيان عطف البيان ويحتمل أن يكون مراده ما ذكرنا (قوله نساؤكم حث لكم) أى محرث لكم أى موضع حرثكم وفي كونهن موضع الحرث تنبيه على أن الغرض من اتيانهن طلب الغلة منهن وهو التسل كما تطلب الغلة من المحرث الحسى فاذا فهمت أن الحكمة الاصلية من اتيانهن طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خيول الدنيا والاخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه التسل هو المكان الذى يطلب منه الاتيان شرعا لتلك الحكمة (قوله بيان لقوله الخ) وذلك لان المكان الذى أمر الله باتيانهن منه مهم فبين بأنه موضع الحرث بقوله نساؤكم حث لكم واذا علمت ذلك تعلم أن قول المصنف بيان لقوله فأتوهن الخ الاولى أن

وهو

يقول بيان حيث أمركم الله الآن يقال ان في الكلام حذف أى بيان لحيث من قوله فأتوهن من حيث أمركم الله (١) لعله مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر اه كنهه معجبه

وهو هذا شائع في كلامهم

يعني أن المأني الذي أمركم به هو مكان الحرب دلالة على أن الغرض الأصلي في الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن
 الا من حيث يتأتى فيه هذا الغرض وهو مما جاء أكثر من جملة أيضاً ونحوه في كونه أكثر من جملة قوله تعالى قالت رب اني وضعتها أنثى
 والله أعلم بما وضعت وليس الذكركالأنثى وانى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكركالأنثى ليس من قول أم مريم
 وكذا قوله ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى
 بالله نصيرا من الذين هادوا بغير فرق الكمال عن مواضعه ان جعل من الذين يسيئنا للذين أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى
 أول أعدائكم فانه على الأول يكون قوله والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا وعلى الثاني يكون وكفى بالله وكفى بالله
 اعتراضا ويجوز أن يكون من الذين صلوا لله نصيرا أي نصركم الله من الذين هادوا كقوله ونصركم الله من القوم الذين كذبوا وأن يكون كلاما
 مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره من الذين هادوا وقوم يحرفون كقوله (٢٤٥)

وما الدهر الا تارتان فنهما *
 أموت وأخرى أبنتي العيش
 أ كدح

وقد علم عباد كرنان
 الاعتراض كما يأتي بغير واو
 ولا فاء قد يأتي بأحد هما
 ووجه حسن الاعتراض
 على الإطلاق حسن الافادة
 مع أن مجيئه محجى عما لا معمول
 عليه في الافادة فيكون مثله
 مثل الحسنة تأنيب من
 حيث لا ترتقبها

(قوله وهو) أي حيث
 أي أن المكان الذي أمرنا
 الله باتيانهن منه مكان
 الحرب (قوله فان الغرض
 الأصلي) أي الحكمة
 الأصلية والافعال الله
 لا تعمل بأغراض وهذا
 تعليل لمحذوف أي وانما
 كان قوله نساؤكم حرب لكم
 بيانا لقوله فأتوهن من حيث

وهو مكان الحرب فان الغرض الأصلي من الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة والنسبة في هذا
 الاعتراض الترغيب فيما أمر وا به والتهنئة بعمانها واعنه

التبس بالتوبة الى المأمور بما يؤكده الرغبة في الأوامر وترك النواهي ومن جملة نكت الاعتراض زيادة
 تأكيد في أمر متعلق للشئين بالنسبة لأحدهما المزيد أو لوجه ذلك الاحتمال كما في قوله تعالى
 ووصينا الانسان بوالديه جلته أمه وهما علي وهن وفصالة في عامين أن اشكرني ولو الذي كان اشكرني
 ولو الذي كان بعباد الوالدين بيان وتفسير لوصينا الانسان بوالديه وجملة جلته أمه وهما علي وهن وفصالة
 في عامين اعتراض بفسد تأكيد شكر الوالدة وهي أحد الامرين المتعلق بهما التوسية بالشكر لئلا يلهي
 على أن الولد لها مزيد التعلق به وشدة الارتباط بمسقة القيام به فاستحققت بذلك أولويتها بالشكر قضاء
 لحقها وأداء لشكر فعلها وفي عطف شكر الوالدين على شكره تعالى ايعاء إلى أن شكر الوالدين متأكد
 على حقوق سائر العباد وان شكره تعالى أو كدم كل حق وأحق أن يقدم حتى على الحق الذي يحمل
 عليه غالب الشفقة والرحمة ومن نكت الاعتراض الاستعطاف والمطابقة كما في قول أبي الطيب

وخفوق قلب لو رأيت لهبه * يا جنتي لرأيت فيه جهنما
 فان يا جنتي اعتراض بين الشرط والجواب للطابقة بين الجنة وجهنم والاستعطاف محبوبة بالاضافة
 الى الباء وتسميته بجنة ليرى فيه فيجبه من جهنم التي في قواده بالوصال ثم ان النسبة الميمنة للاعتراض
 باعتبار الألقاب السابقة انما هي بالنسبة لما قاله قوم في تفسيره وهو الذي مر عليه المصنف آنفا وأما
 ان اعتبرته نسبته فيما قاله في تفسيره قوم آخرون فلا يكون الأمر كذلك واليه أشار بقوله

العلم قوله تعالى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي فانما الثلاث جل معترضة بين وقيل
 بأرض بلعي ماء وقوله سبحانه وتعالى وقيل بعدا وفيه اعتراض في اعتراض فان وقضى الأمر معترض
 بين غيض الماء وبين واستوت ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض عند البيانيين بل على
 قواعدهم التحاة أيضا قال تعالى وإنه لافهم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض في اعتراض نحوى والذي قبله

أمركم الله لان الغرض الخ أي وحيث فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى هذا الغرض (قوله طلب النسل) أي لانه أهم الامور المترتبة
 على اتيانهن لما فيه من فقاء النوع الانساني المترتب عليه كثرة الجور والديوية والاخرية وحيث كان الغرض من اتيانهن طلب
 النسل والنسل لا يحصل الا بالاتيان من القبل لامن الذكرفيكون ذلك الموضع هو المكان الذي طلب اتيانهن منه شرعا فتم ما ذكره
 المصنف من دعوى البيان (قوله الترغيب فيما أمر وا به) أي الذي من جلته الاتيان في القبل وقوله والتهنئة بعمانها واعنه أي الذي من
 جلته الاتيان في الذكرووجه كون الاعتراض هنا مريغا ومنقرا عما ذكر أن الاخبار بعجبة الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به
 ولتظهر من أدران التلبس بالمنهى عنه بسبب التوبة والرجوع له أمور به مما يؤكده الرغبة في الأوامر التي من جلته الاتيان في
 القبل والتهنئة عن النواهي التي من جلته الاتيان في الذكرو

ومن الناس من لا يقيده فائدة الاعتراض بما ذكرناه بل يجوز أن تكون دفع توهم ما يخالف المقصود وهو لا فرقان فرقة لا تشترط فيه أن يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين بمعنى بل يجوز أن يقع في آخر كلام لا يليه كلام أو يليه كلام غير متصل به بمعنى و بهذا يشعر كلام الزمخشري في (٣٤٦) مواضع من الكشف فالاقتراض عند هؤلاء يشمل التذييل

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أي في الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى دفع الإيهام حتى أنه قد يكون لدفع إيهام خلاف المقصود (ثم) القائلون بأن النكتة فيه قد تكون دفع الإيهام افتروا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) أي الاعتراض (آخر جملة لا تلجم جملة متصلة بها) وذلك بأن لا يلي الجملة جملة أخرى أصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام أو يليها جملة أخرى غير متصلة بها بمعنى وهذا الاصطلاح منذ كور في مواضع من الكشف فالاقتراض عند هؤلاء أن يوثق في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محصل لها من الأعراب لنكتة سواء كانت دفع الإيهام أو غيره (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل)

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أي في الاعتراض (غير ما ذكر) أنفا والمذكور أنفا هو أنها تكون غير دفع إيهام خلاف المراد وغير دفع الإيهام انما يعبر به نفس دفع الإيهام فالنكتة فيه على هذا تكون نفس دفع الإيهام وتكون غيره (ثم) القائلون بتعميم النكتة فيه بمعنى أنها تكون دفع الإيهام كما تكون غيره افتروا فرقتين (جوز بعضهم) أي فرقة منهم (وقوعه) أي وقوع الاعتراض (آخر) أي في آخر (جملة) من وصف تلك الجملة أنها (لا تلجم جملة متصلة بها) أصلا بأن لا يوثق بعد الاعتراض بجملة على أنها بدل أو بيان أو تأكيد ما قبله أو عطف عليه فيكون الاعتراض على هذا في آخر الكلام بحيث لا تكون بعده جملة أصلا أو تكون بعده ولكن ليس بينهما وبين ما قبلها اتصال معنوي أو لفظي كما يكون بين كلامين متصلين معنى أوله فظا وهذا الاصطلاح كما قيل منذ كور في مواضع من الكشف فالاقتراض على مذهب هذه الفرقة يقال في تعريفه هو أن يوثق في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محصل لها من الأعراب لنكتة سواء كانت دفع الإيهام أو غيره و زيادة قوله لنكتة على هذا للتصوير لا لخراج لان الاطناب كله لنكتة بخلاف التعريف السابق فزيادة خصوص نكتة غير دفع الإيهام لاخراج ما ليس كذلك من أنواع الاطناب وذلك ظاهر وعلى هذا التعريف تكون نسبتها لما تقدم مخالفة لنسبتها في السابقة فأشار إلى بيان بعض تلك المخالفة فقال (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير المقتضى لصدقه على ما لا محصل له من الأعراب من الجمل المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثناءه (التذييل) بجميع صورته

اعتراض في اعتراض بياني ثم قال المصنف وقال قوم قد تكون النكتة فيه أي الاعتراض غير ما ذكر بأن يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود وهو لا فرقان يجوز بعضهم وقوعه آخر الكلام أي في آخر جملة لا تلجم جملة أخرى متصلة بها بمعنى اما لانها ليس بعدها شيء أو لان بعدها ما لا اتصل بما قبلها قال المصنف وبهذا يشعر كلام الزمخشري في مواضع من كشفه فالاقتراض عند هؤلاء يشمل التذييل (قلت) قوله يشمل التذييل فيه نظره انه انما يشمل من التذييل على هذا ما لا محصل له من الأعراب والتذييل قد يكون له محصل فان المصنف مثل له في الايضاح يقول أبي الطيب

وما حاجة الاطعان حولك في الدجى * الى قرما واجد لك عادمه

(قوله غير ما ذكر) الاوضح أن يقول قد تكون النكتة فيه دفع الإيهام (قوله) مما سوى دفع الإيهام هذا بيان لما ذكر فكأنه قال قد تكون النكتة فيه غير سوى دفع الإيهام وغير ذلك السوي هو دفع الإيهام لان في النبي اثبات فالنكتة على هذا القول تكون نفس دفع الإيهام وتكون غيره وقوله حتى انه الخ حتى تفر بعبارة بمعنى الفاء ضمير انه لا اعتراض فكأنه قال فيكون الاعتراض لدفع إيهام خلاف المقصود (قوله) آخر جملة أي في آخر جملة أي بعدها (قوله) بأن لا يلي الجملة أي التي اعترض بعدها (قوله) أي بحيث يكون الاعتراض في آخر الكلام (قوله) أو يليها أي الجملة المعترض بعدها (قوله) أن يوثق في أثناء الكلام هذا محصل وفاق وقوله أو في آخره محصل خلاف وقوله أو بين كلامين متصلين هذا محصل موافقة وقوله أو غير متصلين محصل مخالفة وقوله بجملة متعلق

يوثق وقوله لا محصل لها من الأعراب هذا يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلية باقيا بحال (قوله لنكتة) مطلقا زادها التصوير والنصريح بالتعميم لا لخراج لان الاطناب كله لنكتة (قوله فيشمل الخ) لما كان الاعتراض على هذا التعريف نسبتها لما تقدم مخالفة لنسبتها على التعريف السابق أشار المصنف الى بيان بعض تلك المخالفة (قوله بهذا التفسير) أي الصادق على ما لا محصل له من الأعراب من الجملة المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثناءه

ومن التكميل ما لا محل له من الاعراب جلة كان اذا كثر من جلة

(قوله مطلقا) أي شمولاً مطلقاً فيجزم عن فيما اذا كانت الجلة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها وكانت النسبة التامة كيد وبتفسر
الاعتراض فيما اذا كانت النسبة غير التامة كيد ويحتمل أن المراد بقوله مطلقاً أي بجميع صورته لقول المصنف بعدد وبعض صور
التكميل ولا فرق في التذليل بين أن يكون في الآخر أم لا لان التذليل قد (٣٤٧) يكون في الوسط كما تقدم قريبا

للاشارح فلا تغفل عنه
(قوله لانه يجب أن يكون)
أي التذليل أي كان
الاعتراض يجب فيه ذلك
وهذا تعليل لتناول
الاعتراض له على وجه
الاطلاق (قوله وان لم يذكر
المصنف) أي وان لم يذكر
وجوب أن يكون بجلة
لا محل لها من الاعراب أي
في تفسيره للتذليل سابقا
بل كلامه بحسب ظاهره
شامل لتكون الجلة لها محل
أو لا محل لها والمراد به
بذلك صراحة وان
كان أشار الى اشتراط ذلك
بالأمثلة بما لا محل له فيكون
التذليل على هذا تعقيب
جمله بأخرى لا محل لها من
الاعراب تستل على معناها
لأن كيد كانت تلك الجلة
في الآخر أو بين كلامين
متصلين أو غير متصلين ولا
شك أن الاعتراض على هذا

مطلقا لانه يجب أن يكون بجلة لا محل لها من الاعراب وان لم يذكر المصنف (وبعض صور التكميل)
وهو ما يكون بجلة لا محل لها من الاعراب فان التكميل قد يكون بجلة وقد يكون بغيرها والجلة
التكميلية

لان التذليل يشترط فيه أن يكون بجلة لا محل لها من الاعراب ولولم يذكر المصنف صراحة فيما
تقدم وقد أشار الى اشتراطه بالأمثلة لان جلتها فيها لا محل لها من الاعراب فيكون معناه على هذا تعقيب
جمله بأخرى لا محل لها من الاعراب لأن كيد والاعتراض على هذا صادق عليه اذ لا يخرج عنه ما يكون
في آخر الكلام لعدم اشتراطه في جملة ما يرد عليه بما ليس التامة كيد وعائيه يكون ذكر التذليل
مع شمول الاعتراض له لمجرد بيان أن بعض صور الاعتراض وهي التي تكون النسبة فيها التامة كيد
تسمى باسمين والافعال ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه وأما اذا بني على ما اقتضاه ظاهر تفسير
المصنف للتذليل فإنه يكون بين الاعتراض وبينه عموم من وجه لاجتماعهما في ما لا محل له من الاعراب
وهو التامة كيد وانفراد الاعتراض بما ليس التامة كيد والتذليل بما له محل وقد تقدم مثل ذلك في التفسير
الاول (و) يشمل بهذا التفسير أيضا (بعض صور التكميل) وقد تقدم انه بيانه على التفسير الاول
فيكون بينه وبين الاعتراض على هذا عموم من وجه لاجتماعهما في ما لا محل له من الاعراب وهي
ما يكون بجلة لا محل لها من الاعراب فان التكميل كما تقدم يجوز أن يكون بجلة وبغيرها والجلة فيه
تكون محالة محل وما لا محل له فاذ لم يشترط في الاعتراض ان تكون النسبة غير دفع الابهام صدقا
فيما فيه دفع الابهام وهو جلة لا محل لها وينفرد الاعتراض بما يكون لغير دفع الابهام من الجمل
والتكميل بغير الجلة وبما لا محل وأما النسبة بينه وبين سائر الالفاظ وهي التتميم والابحاح
والنكرير على هذا التفسير فتؤخذ من تفسير كل منها فاما الذي بينه وبين التتميم فالتباين لأن التتميم
كما تقدم لا يكون الا بقضية والقضية لا بد أن يكون لها محل من الاعراب بان تعرب لفظاً وتقديراً
والاعتراض على هذا التفسير لم يزل بشرط كونه جلة لا محل لها من الاعراب فبقية الاستلزام التتميم
محمية الاعراب والاعتراض عدمها وأما الالفاظ والنسبة بينه وبين الاعتراض العموم من وجه
لانه لم يشترط في الاعتراض كونه في الانشاء أو بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط
في الالفاظ كونه بغير جلة ولا كونه محالة محل فجاز أن يجتمع ما فيها وختم الشعر أو الكلام بجلة لا محل
قوله ما وجد ذلك عاده جلة لا محل لها من الاعراب على النعت لقوله تعالى ان الباطل كان زهوقاً فلا محل لها
باعتبار الكلام المحكي وان كان لها محل النصب بالقول فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف
وبعض صور التكميل أي يشمل من التكميل ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل محالة محل لان
الاعتراض لا محل له قال في الايضاح ويبين التتميم لان التتميم كما سبق فضله والقضية لا بد أن يكون لها
محل من الاعراب وان شرطنا في التتميم أن لا يكون جلة ما وضع لكن ليس في كلامه تصريح باشتراط أن

لأن كيد كما هو فيه وأعم منه عموم مطلقاً ولا يقال لاحاجة ذكرهم التذليل مع شمول الاعتراض له على هذا القول لانه نقول ذكرهم له
أشارنا الى ان بعض صور الاعتراض وهي التي تكون النسبة التامة كيد تسمى باسمين والافعال ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه (قوله وهو)
أي البعض ما يكون بجلة لا محل لها من الاعراب أي دفع الابهام سواء كانت تلك الجلة في الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير
متصلين (قوله وقد يكون بغيرها) أي بغير الجلة لانه بان يكون بغيره وهذا لا يكون اعتراضاً

وفرقة تشترط فيه ذلك. لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر من جملة

(قوله قد تكون ذات اعراب) أي وهو. فله لا تدخل في الاعتراض وقوله وقد تكون أي وهذه تدخل في الاعتراض وهي المشار إليها بقول المتن وبعض صور التكميل وعلى هذا فيكون بين التكميل والاعتراض على هذا القول العموم والخصوص الوجهي لاجتماعهما في الصورة المشمولة للاعتراض وهو ما يكون بحملة لا يحتمل لها من الاعراب لدفع الإيهام الذي يشترط في الاعتراض على هذا القول أن تكون النكتة غير دفع الإيهام وينفرد الاعتراض بما يكون من الجملة لغير دفع الإيهام وينفرد التكميل بغير الجملة وبالجملة التي لها محل وقد تقدم أن بين التكميل والاعتراض على القول السابق فيه التباين (قوله لكنهما) أي الاعتراض وأنت الضمير نظر إلى كونه جملة أي لكن الجملة المفترضة تباين الخ ولو ذكر الفهم لكان أوضح بل لو قال وهو أي الاعتراض مبين للتبني لكان أولى ألا يحتمل للاستدلال وحاصل ما ذكره الشارح في توجيهه المبينة أن التكميل إنما يكون بفضلة ولا بد لها من اعراب والاعتراض إنما يكون بحملة لا يحتمل لها من الاعراب فقد تنافي لازمهما وتنافي اللوازم يقتضي تنافي اللزومات فقوله الشارح لأن الفضلة أي المشترطة في التكميل (قوله وقيل لأنه الخ) أي وقيل في وجه التباين بين الاعتراض والتكميل غير ما سبق وضمير لأنه للعالم والشأن (قوله وهو غلط) أي هذا القول المعطل (٢٤٨) بقوله لأنه الخ غلط نسأمن عدم الفرق بين عدم الاشتراط واشتراط عدم

الحاصل أن عدم اشتراط الجملة في التكميل بجماع كون التكميل جملة فسلما يكون منافيا للاشتراط الجملة في الاعتراض نعم اشتراط عدم الجملة في التكميل منافي لاشتراطها في الاعتراض فعدم الاشتراط أعم من اشتراط العدم (قوله كما اشترط) تشبيه في المتن وهو يشترط وقوله كما يقال أي كاللفظ الذي يقال أي كقولان

الانسان الخ فمصدرية

قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنهما التباين التكميل لأن الفضلة لا بد لها من اعراب وقيل لأنه لا يشترط في التكميل أن يكون جملة كما اشترط في الاعتراض وهو غلط كما يقال ان الانسان ببيان الحيوان لأنه لم يشترط في الحيوان النطق فانهم (وبعضهم) أي وجوز بعض القائلين بأن نكتة الاعتراض قد تكون دفع الإيهام (كونه) أي الاعتراض (غير جملة) فالاعتراض عندهم أن يوثق في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة

لهما وينفرد الایغال بالفضلة غير الجملة وبالجملة التي لها محل وينفرد الاعتراض بما ليس ختم بل هو في الانشاء أو اليبين وأما الايضاح والتكرير فكذا لا اجتماع معهما في الجملة التي لا محل لها وهي للايضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون غير التأكيد والايضاح وينفردان عنه بما يكون مفردا أو له محل من الاعراب (و) جوز (بعضهم) أي بعض القائلين بأن الاعتراض لا يشترط في نكتته ان تكون غير دفع الإيهام بل يجوز أن تكون نفس دفع الإيهام (كونه) أي يجوز ذلك البعض كون الاعتراض (غير جملة) يعني من غير نحو بركونه آخر فيكون الاعتراض عندهؤلاء هو أن يوثق في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنكتة سواء كانت دفع الإيهام يكون مفردا (قوله وبعضهم) أي وبعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة كذا أطلقه هنا وقيد

أو

وبوجه الشبه أن كالألف بتي شيء آخر وهو

بيان النسبة بين الاعتراض على هذا القول وبين الایغال وبينه وبين الايضاح وبينه وبين التكرير أما النسبة بينه وبين الایغال فالعموم والخصوص الوجهي لأنه لا يشترط في الاعتراض كونه في الانشاء ولا بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الایغال كونه بغير جملة ولا كونه محتملا محل وحينئذ فيجتمعان في جملة لا محل لها وقعت آخر الكلام أو الشعر وينفرد الایغال بالفضلة وبالجملة التي لها محل وينفرد الاعتراض بالجملة التي ليست ختم بل في الانشاء أو بين كلامين متصلين ولا محل لها وأما النسبة بينه وبين الايضاح والتكرير فكذا لا اجتماع معهما في الجملة التي لا محل لها وهي للايضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون غير التأكيد والايضاح وينفردان عنه بما يكون مفردا أو جملة لها محل للتأكيد والايضاح (قوله وبعضهم كونه غير جملة) أي من غير نحو بركونه آخر أو لو قال المصنف غير الجملة بلام العهد أي غير الجملة التي لا محل لها من الاعراب لكان أحسن ليشمل كونه جملة لها محل من الاعراب كما شمل كونه مفردا فانه في الأطول (قوله فالاعتراض عندهم الخ) أي فهم لم يخالفوا الوجه والافى التعميم في النكتة وفي كون الاعتراض جملة لا محل لها أو غيرها بأن يكون جملة لها محل أو مفردا (قوله في أثناء الكلام) فلا يكون في الآخر على هذا القول كالاول بخلافه على الثاني (قوله متصليين معنى) فلا يقع على هذين كلامين لا اتصال بينهما كالقول الاول بخلافه على الثاني

فالاغراض عند هؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعيا في أحد الموقعين ومن التكميل ما كان واقعيا في أحدهما ولا يشمل له من الاعراب جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر

(قوله أو غيرها) يشمل ما هو أكثر من جملة ويشمل المفرد أيضا بخلافه على القولين الأولين فإنه لا يكون مفردا عليهما (قوله لشكنا) أي سواء كانت دفع الإبهام أو غيرها وإذا حقت النظر وجدت النسبة بين الاعتراض بالمعنى الأول وهذا المعنى الأخير المأموم والخصوص المطلق وبينه بالمعنى الثاني والمعنى الأخير المأموم والخصوص الوجهي (قوله فيشمل بعض صور التتميم) وهو ما كان بغير جملة في أثناء الكلام ولا يقال إن التتميم لا يكون إلا بفضلة ومن لازمها (٣٤٩) أن يكون لها محل من الاعراب والاعتراض لا يكون إلا بما لا محل له

أو غير هالكنتما (يشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم) (بعض صور التكميل)

البعض انما خالف في كونه قد يكون غير جملة فيبقى اشتراط أن لا يكون له محل من الاعراب بجملة لا نقول الظاهر أن هذا البعض يخالف في هذا الاشتراط أيضا وبذلك نقول المصنف وبعضهم كونه غير جملة فإن غير الجملة شامل للفرد ومن شأنه أن يكون له محل من الاعراب وحيث شمل الاعتراض بعض صور التتميم كان بينهما عموم وخصوص من وجه لا اجتماعهما في هذه الصورة المشمولة للاعتراض وانفراده عن التتميم بما يكون غير فضلة وانفراده التتميم عنه بما يكون آخرًا وهو فضلة وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين للتتميم (قوله وبعض

أم لا) (يشمل) الاعتراض بهذا التفسير الأخير (بعض صور التتميم) (بعض صور التكميل) وهي الصور التي يقع التتميم أو التكميل فيها بين كلامين متصلين أو في أثناء الكلام فيشمل ذلك ما يكون بينهما وبينهما عموم من وجه لا اجتماعهما في هذه الصور المشمولة له وانفراده عنهما بما يكون لغير دفع الإبهام وهو غير فضلة وانفراده عما يكون آخرًا وهو جملة لدفع الإبهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم وأما نسبته على هذا التفسير من سائر الألقاب وهي التذييل والابضاح والتكرير والايغال فهي ظاهرة بما تقدم من تفاسيرها أيضا أما الايغال فينبه وبين الاعتراض على هذا التفسير التباين لانه شرطنا فيه أن يكون في الأثناء أو البين وشرطنا في الايغال أن يختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان وأما التذييل فينبه وبينه عموم من وجه فيجتمعا أن فيما يكون في البين أو الأثناء وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا أن لم يقسم بذلك على ظاهر تفسير المصنف كما تقدم وينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما لا يكون في أثناء الكلام ولا بين الكلامين بل يكون آخرًا وكذا بين الابضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما لا يكون في البين أو في الأثناء لا ابضاح أو يكون تكرارًا للتأكيد لانه لم يشترط في التكرار كونه آخرًا كما يشترط في الابضاح وينفردان عنه بما لا يكون في البين ولا في الأثناء وينفرد عنهما بما يكون غير ابضاح وتأكد ذلك ظاهر في هذا تفسير تمام الكلام في تفسير الألقاب السبعة وفي بيان النسبة بينها وهي الابضاح والتكرير والايغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض ولم تعرض فيما تقدم ذكر انخاص بعد العام لظهور أمره بالنسبة إلى سائرهما وذلك لظهور مخالفته غير التتميم والايغال والاعتراض وملاقاتها هذه الثلاثة في بعض الصور وانما تنزلنا لبيان النسبة بينها جميعا ليعلم ما يصح الاستغناء عنه غيره باعتبار المعاني ولتزداد البصيرة في فهمها وتشخيص الفريحة في فصلها وباللغة التوفيق ثم أشار إلى أن الاطناب يقع بغيرها فقال عاطفا على ما تقدم

في الابضاح بأن يكون في أثناء الكلام وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم وهو ما كان واقعيا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين ويشمل بعض التكميل وهو المضرب الأول منه إذا لم يكن له محل جملة كان أم أقل أم أكثر قال في الابضاح وبيان التذييل وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه

(٣٣ - شروح التلخيص ثالث) (صور التكميل) اعترض بأنه يشمل بعض صور التذييل فكان على المصنف أن ينبه عليه وأجيب بأنه مفهوم من أصل تفسير الاعتراض والغرض بيان ما يخص هذا البعض فإن قلت أنه قد ذكر بعض صور التكميل مع كونه مشمولا للاعتراض عند البعض الأول قلت بعض صور التكميل المشمولة للاعتراض عند هذا البعض غير بعض الصور المشمولة للاعتراض عند البعض الأول لان المشمولة له عند البعض الأول ما كان بجملة لا محل لها من الاعراب والمشمولة له عند هذا البعض ما ليس بجملة فظهر الاختصاص إذا لم يسبق بجملة لا يشمله قول ذلك البعض فلو سكنت المصنف عن قوله وبعض صور التكميل لتوهم أن شمول الاعتراض له عند البعض الثاني كشمولة عند البعض الأول مع أنه ليس كذلك وهذا بخلاف بعض صور التذييل فإنه مشمول على كل قول كذا في دشنا العدد (١) قوله قال في الابضاح وبيان الخ ليس فيما يبدى من نسخته

واما بغير ذلك كقولهم رأيت به بعيني ومنه قوله تعالى اذلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم أى هذا الافك ليس الا
 قولنا يجزى على ألسنتكم ويدور في أفواهكم من غير ترجمة عن علم في القلب كما هو شأن المعلوم اذا ترجم عنه اللسان وكذا قوله تلك
 عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة كافي نحو قولنا ساجد الحسن وابن سيرين وليعلم العدد جلة كما علم تفصيلا لخطا به من جهتين فيتأكد
 العلم وفي أمثال العرب علمان خير من علم وكذا قوله كاملة تأكيذاً آخر وقيل أى كاملة في وقوعها لا من الهدى وقيل أريد به
 تأكيذاً لكيفية الالكمية حتى لو وقع صوم العشرة على غير الوجه المذكور لم تكن كاملة وكذا قوله الذين يحملون العرش ومن حوله
 يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فإنه لو لم يقصد الاطناب لم يذكر ويؤمنون به

(قوله وهو ما يكون) الضمير راجع للبعض بقسميه التتميم والتكميل وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين
 للتتميم وقوله ما يكون واقعا في أثناء الكلام الخ أى سواء كان مفردا أو جملة وحيث شمل الاعتراض بالمعنى المذكور عند هذا
 البعض بعض صور التتميم والتكميل كان بين الاعتراض بالمعنى المذكور وبينهم عموم وخصوص من وجه لاجتماعه معهم ما فيما ذكر
 وانفراد الاعتراض عنهم بما يكون لغرض دفع الابهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخر وهو جلة لدفع الابهام بالنسبة
 للتكميل أو فضلة بالنسبة (٣٥٠) للتتميم بقى شئ آخر وهو النسبة بين الاعتراض على هذا التفسير وبين التذييل

وهو ما يكون واقعا في أثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين (واما بغير ذلك) عطف على قوله اما
 بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم
 ربهم ويؤمنون به فإنه لو اختصر) أى ترك الاطناب فإن الاختصار قد يطلق على ما يعجز
 والمساواة كما مر (لم يذكر ويؤمنون به)
 (واما بغير ذلك) أى الاطناب يجعل إماما تقدم من معاني الالفاظ السبعة واما بغير ذلك فهو
 معطوف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ثم مثل لما كان الاطناب فيه بغير ذلك فقال (كقوله
 تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم) أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا
 سبحان الله وبحمده (ويؤمنون به) أى برهم (فإنه) أى فإن الشأن والامر هو هذا الكلام وهو
 قوله (لو اختصر) أى لو وقع الاختصار والمراد بالاختصار هنا المساواة لأنه يطلق عليها كما تقدم
 (لم يذكر) قوله تعالى (ويؤمنون به) ولم يذكر كان مساواة ولهذا قلنا ان المراد بالاختصار هنا
 أن لا يكون بعده كلام آخر لا اتصال معنوي بما قبله ص (واما بغير ذلك) ش أى يكون الاطناب
 بغير المسد كور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به

والايضاح والتكرير والايغال
 وحاصلها أنا نقول بين
 الاعتراض على هذا
 التفسير والايغال التباين
 لأنه اشترط في الاعتراض
 أن يكون في الأثناء أو البين
 وشرط في الإيغال أن يمتزج
 به الكلام أو الشعر وهما
 لا يجتمعان وبينه وبين
 التذييل العموم والخصوص
 الوجهى فجمعهمان فيما
 يكون في الأثناء أو البين
 وهو جلة لا يحمل لها على
 تفسير التذييل بذلك أو
 مطابقا لم يفسر بذلك كما

هو ظاهر تفهيم المصنف سابقا وينفرد الاعتراض بما يكون بغير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما
 لا يكون في أثناء الكلام أو البين كلامين بل آخر وكذلك النسبة بينه وبين كل من الايضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما يكون
 في البين أو في الأثناء الايضاح أو يكون تكرارا للتأكيد وينفرد عنهما بما يكون بغير الايضاح والتأكيد وينفردان عنه فيما لا يكون
 في البين ولا في الأثناء بل في الآخر الايضاح أو يكون تكرارا للتأكيد وانما تعرضنا لبيان النسبة بين هذه الامور السبعة وهي
 الايضاح والتكرير والايغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض لاجل ازدياد البصيرة في فهمها وتشخيصها الفرق في حفظها
 ولم أتعرض لبيان النسبة فيما تقدم بين ذكر الخاص بعد العام وبين غيره من هذه الامور السبعة لظهور أمره بالنسبة الى سائرها
 وذلك لظهور ما ينشأه لغير التتميم والايغال والاعتراض ومجامعته لهذه الثلاثة في بعض الصور (قوله واما بكذا وكذا) لاجابة
 اليه غالاولى حذفه (قوله الذين يحملون العرش) مبتدأ والجملة بعد الموصول صلة وقوله ومن حوله عطف على المبتدأ والحول
 يشمل جهة العلو والسفل كما يشمل جهة اليمين والשמال على الظاهر كذا اقرر شيخنا العدو وقوله يسبحون بحمدهم خبر المبتدأ
 أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله وبحمده (قوله ويؤمنون به) أى برهم (قوله فإنه) أى الحال والشأن
 وقوله لو اختصر أى ارتكب الاختصار (قوله على ما يسم الايجاز والمساواة) أى والمراد هنا الثاني لأنه لو لم يذكر ويؤمنون به
 كان مساواة

لأن إيمانهم ليس بما يكره أحد من مبتدئهم وحسن ذكره اظهر شرف الايمان ترغيبا فيه وكذا قوله اذا جاءك المنافقون قالوا همدان رسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد انك لرسوله فانه لو اختصر ترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيبهم في دعوى الاخلاص في الشهادة كما مر وحسنه دفع توهم ان التكذيب للشهود به في نفس الامر ونحوه قول البلغاء واصحاح الله وكذا قوله تعالى اخبراهي عصاى اتركها واهش به على غنى ولى فيهما رآى وحسنه انه عليه السلام فهم أن السؤال بعقبه أمر عظيم يحمد الله تعالى في العصا فينبغي أن ينسبها لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحالين وكذا قوله بعد اصناما فظن لها ما كفى وحسنه اظهار الانبهاج بعبادتها والافتخار بعواظيتها ليزداد غيظ السائل

(قوله لان ايمانهم الخ) أى وانما قلنا ان زيادة يؤمنون به اطناب لان ايمانهم الخ وأيضاً تسبيحهم وحمدهم المستفاد من قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم يدلان على ايمانهم به تعالى (قوله أى لا يجهره) لما كان نفي الانكار لا يستلزم العلم المراد فسرهما بما يستلزمه وهو نفي الجهل قاله سم وقر به ضمهم أن هذا التفسير منطوقه ولشأن العادة من أن ما لا يجهر لا ينكر وان كان يمكن انكاره لشيء معانده (قوله لا ينكره من يثبتهم) أى وهو المخاطب به هذا الكلام بل ذلك أمر معلوم عنده وقوله لكونه معلوماً أى عند المخاطب (قوله اظهر شرف الايمان) أى المدلول للجهة ويؤمنون به لانها سقت مساق المدح (٣٥١) فأتى بها لاجل اظهار شرف

مدلولها (قوله ترغيبا فيه) أى حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله وهذا كما يوصف الانبياء بالصالح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح (قوله وكون) هو بالرفع مبتدأ خبره قوله ظاهر وقوله بالتأمل فيها أى في الآية أوفى الوجوه السابقة وهو الظاهر وذلك لان ما حصل به الاطناب في الأنواع السابقة اما أن لا يكون معه حرف عطف كغير الاعراض

لان ايمانهم لا ينكره (أى لا يجهره) (من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوماً (وحسن ذكره) أى ذكر قوله ويؤمنون به (اظهر شرف الايمان ترغيبا فيه) وكون هذا الاطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل فيها المساواة وانما قلنا ان زيادة يؤمنون به اطناب لان ايمانهم (معلوم لا ينكره) أى لا يجهره من مخاطب بهذا الكلام وهو (من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوماً عند المخاطب (و) لكن (حسن ذكره) أى ذكر قوله تعالى ويؤمنون به (اظهر شرف الايمان) المدلول للجهة يؤمنون به لانها سقت مساق المدح فأتى بتلك الجهة لاظهار شرف مدلولها (ترغيبا فيه) حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله ولما كانت قبسه هذه النكتة كان اطناباً لا نظير له وهذا كما يوصف الانبياء بالصالح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح قيل يحتمل أن يكون الرد على المجسمة لان المدح بشعره ووجهه عن الايمان بالمعتقد فكأنه يقال هم مدحون بالايمان به كما ينبغي من كونهم زعموا بما يعتادون ليس على الاوضاع الجسمية القريبة الى الادراك كما آمن به على ذلك الوجه الفاسد من لم يثبتهم مدحهم وانما قلنا ان الخطاب بهذا الكلام لمن يثبتهم ليكون ذكر الايمان اطناباً للفائدة السابقة لان غيرهم لا يتفع به هذا الخطاب فلا يقصدون به اذ لا يحملهم ذلك فان ايمانهم ليس بما يكره أحد وحسن ذكره اظهر شرف الايمان ترغيبا فيه

وعطف الخاص على العام أو معه ذلك ولم يفصل العطف كالا عراض أو قصد به ذلك وكان من عطف الخاص على العام كقوله تعالى حافظوا على الصلوات الخ وهذه المثال قصد فيه العطف على ما قبله ولم يكن من عطف الخاص على العام فظهرت المغايرة المذكورة كذا قرر شيخنا العدوى ولك أن تعرض الآية على كل من الامور السبعة حتى يتبين لك أنه لم يوجد فيها ما اعتبر في كل منها أما كونها ليست من الايضاح ولان التكرار فواضح لان قوله ويؤمنون به ليس لفظه تكرر او لا ايضا حالها ما قبله وأما كونها ليست من الاينغال فلان قوله ويؤمنون به ليس ختماً للشعر ولا كلام كما هو الا يقال اذ قوله ويستغفرون للذين آمنوا عطف على ما قبله وليس ختماً أو أما كونها ليست من التذليل فلعدم اشتغال جملته وهى ويؤمنون به على معنى ما قبلها بل معناها لا زعم لما قبلها أو أما كونها ليست من التكميل فان قوله ويؤمنون به ليس لدفع الاتهام المعتبر في التكميل وأما كونها ليست من التتميم فلان قوله ويؤمنون به ليس فضله وهو ظاهر وأما كونها ليست من الاعراض فهو مشكل اذ انبعاث على ما تقدم من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفاً على الاول ولا شك أن جملة ويستغفرون للذين آمنوا معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما ما اعتراضا والتخلص من ذلك الاشكال بجعل الواو في ويؤمنون به العطف لا للاعتراض لا يتم الا اذا تعين كونها كذلك وهو غير متعين لاحتمال كونها اعتراضية نعم المتبادر كونها العطف فتخرج الآية عن كونها من قبيل الاعراض

واعلم أنه قد يوصف الكلام بالإيجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له في أصل المعنى كالشطر الأول من قول أبي تمام

(قوله واعلم الخ) يحتمل أن هذا الاستئناف ويحتمل أنه عطف على مقدري أي نقن ماذا كرنا واعلم الخ وحاصله أنه قد علم أن وصف الكلام بالإيجاز يكون باعتبار أنه أدى

(٢٥٢)

بالاطناب يكون باعتبار أنه أدى إلى زيادة عن المعارف لفائدة وأشار هنا إلى أن الكلام يوصف

بهم بما باعتبار قلة الحروف وكثرتها بالنسبة لكلام آخر مساو لذلك الكلام في أصل المعنى فالأكثر حروفا

منهما اطناب باعتبار ما هو دونه والأقل منهما حروفاً ايجاز باعتبار أن هنالك ما هو أكثر منه (قوله قد يوصف

الكلام) أي في اصطلاح القوم (قوله بالإيجاز والاطناب) أي بالمشقة

منهم ما بدليل قول الشارح بعد فقال لا أكثر حروفاً أنه مطناب الخ (قوله باعتبار الخ) الباء للسببية بخلاف

الباء الأولى في قوله بالإيجاز فإنها للتعدي فاندفع ما يقال أن فيه تعلق حرفي جر متعدي

المعنى بعامل واحد (قوله بالنسبة إلى كلام آخر الخ) يعني كما يوصفهم باعتبار تأدية المراد بلفظ ناقص عنه

وافيه باعتبار لفظ رائد عليه لفائدة وقوله بالنسبة الخ راجع للكثرة والقلة (قوله فيقال لا أكثر حروفاً

الخ) أي وإن كان كل على التفسير الأول مساواة وإيجازاً أو اطناباً (قوله كقوله) أي قول أبي تمام من قصيدته (يصد

التي رثي بها الحسين بن محمد بن الهيثم وأولها ففوا جدد وامن عهدكم بالمعاهد * وإن لم تكن تسمع لنشيدات ناشد

لقد أطرق الربيع المحيل لفقدهم * وبينهم أطراق تكلان فاقد وأبقوا الضيف الشوق مني بعدهم * قري من جوى سار وطيف معارود

إلى أن قال يصد عن الدنيا البيت بعده إذا المرء لم يزهد وقد صبغت له * بعصفورها الدنيا فليس يزاهد

فوا كبدي الحاروا كبدي التوى * لا يامه لو كن غير بوائده وهيئات ما ريب الزمان بمخلده * غريباً ولا ريب الزمان بمخلده

س (واعلم أنه قد يوصف الكلام إلى آخره) ش قد يوصف الكلام بالإيجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له في أصل المعنى حتى يكون موجزاً بالنسبة إلى أحدهما مطناباً بالنسبة إلى الآخر كقول أبي تمام

و يقرب من هذا الباب قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

(قوله فهذا البيت الخ) وذلك لأن حاصل المصراع السابق أنه علوهمته يطلب الرفعة والمساواة ولو مع مشقة عدم الدنيا وفقدانها فالمساواة ولو مع التعب أحب إليه من الراحة والغنى مع الخمول وهذا المعنى هو حاصل معنى هذا البيت فالشطر الأول إيجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطّاب بالنسبة إليه وإن كان يمكن أن يدعى أن كلا منهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجري في المتعارف (قوله أي من هذا القبيل) أي وهو الإيجاز والاطّاب باعتبار قلة الحروف وكثرتها (قوله لا يستل عما يفعل) أي لا يستل عن فعله سؤال (٣٥٤) انكار بحيث يقال لم فعلت أو المراد لا يستل عن علة فعله الباعثة له

فهذا البيت اطّاب بالنسبة الى المصراع السابق (ويقرب منه) أي من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

وهو قوله يصعدن الدنيا اذا غنى سودد انه يطلب الرفعة وإن مع ترك راحة الغنى ونعمته الى مشقة عدم الدنيا وتعب فقدها الغنى مع الخمول وهو حاصل هذا البيت فالشطر الأول إيجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطّاب بالنسبة إليه وإن كان يمكن أن يدعى أن كلا منهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وإن مثل العبارتين معا يجري في المتعارف ومثل هذا الإيجاز يجوز أن يكون إيجازا بالتفسير السابق وإن يكون مساواة بل وأن يكون اطّابا وكذا الاطّاب بهذا التفسير يجوز أن يكون إيجازا بالتفسير السابق أو اطّابا أو مساواة هذا اذا نظر الى هذا الحاصل فيسمى المقصود من الشطر والبيت وإن اعتبر مثل ما أشرنا إليه من كون البيت دل على عدم اللذات وعدم النظر الى جانب الغنى عند عرض العياض في جانب الفقر وهو أبلغ من مجرد الصد والتك في الغنى عند طلب المعالي مع أن البيت فيه تصريح بالفقر والأول إذا اعتبر قوله ولو برزت الخ كان فيه ترك الدنيا عند ذلك وإن مع أحسن زى كان في المعنيين خلاف ما لکن مثل هذا الاختلاف ضعيف لا يخرج أصل المعنى عن الاتحاد لاستقام ما في كل منهما ما أشرنا إليه في الآخر من أن الزائد على الشطر في الأول لا يقابل شي من الثاني صراحة ولذلك جعل الشطر والبيت من هذا القبيل (ويقرب منه) أي من هذا القبيل وهو ما حصلت فيه المساواة في المعنى مع كون إحدى العبارتين إيجازا فيه لقلة الحروف والآخرى اطّابا لكثرته لأن زيادة فيه لفائدة (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون) أي لا يستل عن فعله سؤال انكار بأن لم فعلت ويدخل في عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت لأن الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الأخرى وهم يسئلون من جانبه سؤال انكار وتعبية اذ السيد أن يشكر على عبده ماشاء (وقول الحماسي) أي الشخص ويحتمل أن يريد أن الكلامين يعتبر أحدهما بالآخر من غير اعتبار كلام الاوساط بل الأقل و كان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكي ان الاختصار قد يكون باعتبار أن الكلام خافي أبسط منه ثم قال المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون بالنسبة الى قول الحماسي وهو الجلاج عبد الملك بن عبد الرحيم الخارن

عليه لعدم وجودها وإن كان قد يستل عن الحكمة والمصلحة المترتبة عليه ويدخل في عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت أو ما العلة الباعثة عليه لأن الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الأخرى وتعلق القدرة بما ذكر فعل من أفعاله تعالى لأن أفعاله تعالى عبارة عن تعلقات القدرة التخيرية (قوله وهم يسئلون) أي من جانبه تعالى سؤال انكار اذ السيد أن يشكر على عبده ماشاء أو وهم يسئلون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسي) بكسر السين وتشديد الياء أي الشخص المنسوب الى الحماسة وهي الشجاعة تتعلق شعوره بها والمراد به هذا السؤال ابن عادي اليه ودي مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

إذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه * فكل رداء يرتديه جميل * وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها * ونشكر فليس الى حسن الثناء سبيل * تعبرنا أنا قليل عديدنا * فقلت لهما ان الكرام قليل * وما قبل من كانت بقاها مثمنا * شباب تسامت الهلاك وهول * وماضينا أنا قليل سبيل وجارنا عزيز وجارا لا كثيرين ذليل * وأنا القوم لا نرى القتل سبة * إذا مارأته عامر وسبيل * يقرب حب الموت آجالنا * وتكرهه آجالهم فقطول * ومات مناسيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قسيل * تسيل على حد الظبابة نفوسنا * وليس على غير السيف تسيل * ونجس كء المرن ما في سجاننا * جهام ولا فينا بعد بخيل * ونمكر ان شئنا البيت وبعده

ونشكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وكذا ما ورد في الحديث الحرم سوء الظن وقول العرب الثقة بكل أحد عجز

اذابيد منا خلا قام سيد * قوول لما قال الكرام فعول وما أجدت نازلة نادون طارق * ولا ذمنا في الناس الذين نزيل
وأياهمنا مشهود في عدونا * لها غرر مشهورة وجول وأسيافنا في كل شرق ومغرب * بهامن قراع الدارعين فلول
معدودة أن لا تسلي نصالها * فتمغمد حتى يستباح قتيل سلى ان جهلت الناس عنا وعنهم * فليس سوءا عالم وجهول
(قوله ونشكر ان شئنا على الناس قولهم) أي ولولم يظهر موجب لانه انفاذ حكمنا فيهم وقام رياستنا عليهم (قوله ولا ينكرون
القول حين نقول) أي ولولم ينفذوا ما وافق أهواءهم وفي ختم المصنف الفن بهذا البيت تورية بأنه سلك فيه مسلكا لا سبيل
للاعتراض عليه فيه (قوله أي نحن نغير ما نريد الخ) أي نحن نتجاسر على غيرنا نرد قوله بحيث لا ينفذ ولولم يظهر موجب انغيرنا
لتمام رياستنا وحكمنا عليهم وهذا المعنى الذي قصده الشاعر يشبهه أن يكون (٢٥٥) معنى الآية السابقة ومع ذلك

اختلف اللفظ اختلافا

بعبدا وتفاوت تفاوتنا

بيننا فلذا كانت الآية

ليجازا بالنسبة الى البيت

كما قال الشارح (قوله

وانما قال بقدر) أي

ولم يقل ومنه قوله تعالى

أو يقل وكله تعالى

(قوله لان الخ) علة

لحذف أي لعدم تساوي

الآية والبيت في تمام

أصل المعنى لان الخ وبدل

على ذلك المحذوف تفرقة

الآتي فان قلت لان سلم

عدم تساويهما اذ يلزم

من انكار الاقوال انكار

الافعال قلت لان سلم ذلك

لان الافعال أشد فقد

يترخص في انكار الاقوال

ونشكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

يصف رياستهم ونفاذ حكمهم أي نحن نغير ما نريد من قول غيرنا وأحد لا يجسر على الاعتراض علينا
فلا آية ليجازا بالنسبة الى البيت وانما قال بقدر لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص
بالقول فالكلام لا يتساوىان في أصل المعنى بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى وكيف لا والله
أعلم * ثم الفن الاول بعون الله وتوفيقه واباه أسأل في تمام الفنين الآخرين هداية طريقه

المنسوبة الى الحاشية وهي الشجاعة (ونشكر ان شئنا على الناس قولهم) ولولم يظهر موجب لانكاره
لنفاذ حكمنا فيهم وقام رياستنا عليهم (و) الناس (لا ينكرون القول) أي قولنا (حين نقول)
ولولم يظهر فيه ما لا يدون ولا يوافق أهواءهم وحاصله ان رياستنا وعزتنا على الناس أوجبت أن ننكر
قول من شئنا على أي وجه قاله بأن نتجاسر عليه فنرد قوله بحيث لا ينفذ ولا يتجاسر أحد على قولنا
ولا يقدر على انكاره ورده علينا فمعنى البيت يشبهه ان يكون معنى الآية ومع ذلك اختلف اللفظ
اختلافا بعيدا وتفاوتا بيننا كانت الآية ليجازا بالنسبة الى البيت وانما قال بقدر ولم يقل منه لعدم

ونشكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وقد عرى هذا البيت السموأل بن عاديا قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة ومات مناسيد حثف
أنفه وقد أجبهوا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسبق الى قوله حثف أنفه والسموأل جاهلي فان
الآية الكريمة وحيزة وانما قال بقدر منه لان الآية الكريمة في السؤال والبيت في الانكار فلما
لم يتوارد على شئ واحد ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة أبلغ في
النساء لاستلزامها ترك الانكار من باب أولى والله أعلم

دونها سلما ذلك لكن النص على الشئ أبلغ (قوله لان ما في الآية الخ) أي لان الذي في الآية يشمل كل فعل لان ما في الآية مصدرية
أي لا يسئل عن فعله والمراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك والبيت مختص بالقول فاندفع ما يقال اذا كان البيت قاصرا على
الاقوال والآية قاصرة على الأفعال فلا قرب بينهما فان قلت ما وجه شمول الأفعال في الآية لا قوله تعالى مع أن فعله عبارة عن
تعلق قدرته بالقدر والاقوال المدركة من جانب الحق عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلي وذلك فعل من
أفعاله كما أفاد ذلك العلامة العفوي فتأمل (قوله بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى) اضرب على ما يتوهم من قر بهما في المعنى من
اتفاقهما في العلو والبلاغة وانما كان كلام الله المذكور أبلغ لأن الموجود في الآية نفى السؤال وفي البيت نفى الانكار ونفى السؤال
أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفى الانكار فقد يكون هو المستعظم المتروك دون الانكار
بصورة السؤال ومع ذلك ما في الآية صدق وحق وما في البيت دعوى وخرق (قوله وكيف لا والله أعلم) أي وكيف لا يكون كلام الله
أجل وأعلى من غيره والحق أن الله أعلم بكل شئ ومن شأن العالم الحكيم أن يأتي بالشئ على أبلغ وجه وهذا براعة مقطع لانه يشير الى
تمام الفن

(الفن الثاني في علم البيان)

(الفن الثاني في علم البيان)

الفن عبارة عن الالفاظ كالمصطفى ظاهر قول المصنف أول الكتاب ويرتبه على مقدمة الخ فان جعل علم البيان عبارة عن المسائل احتيج ان يقدم مضاف أي مدلول الفن الثاني علم البيان أو الفن الثاني دال علم البيان وان جعل علم البيان عبارة عن الملحة أو الادراك احتيج تقدير مضاف آخر (٢٥٦) وهو متعلق بقوله قدمه على البديع أي أي به مقدم عليه لأنه كان

(الفن الثاني في علم البيان)

قدمه على البديع للاحتياج اليه في نفس البلاغة وتعلق البديع بالتوابع

تساوى الآية وقول الجماسي في عام أصل المعنى لان الآية نصت على جميع الافعال والبيت انما فيه الاقوال ولو لم من عدم القدرة على انكار الاقوال عدم القدرة على انكار الافعال لكن النص في الشيء أبلغ على أن نقول لا يلزم من عدم انكار الاقوال عدم انكار الافعال لان الافعال أشد قدسية بترخص في ترك انكار الاقوال دونها ولا يقال الآية ليس فيها الا الافعال لاننا نقول تقدم شمول الافعال للاقوال لان الاقوال المدركة من جانب الحق أفعال لانها عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الأتني كما تقدم قسم للاقوال وأيضاً الموجود في الآية نفي السؤال وفي البيت نفي الانكار ونفي السؤال أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جوارحه بخلاف نفي الانكار فقد يكون هو المستظم المستر وله دون الانكار بصورة السؤال ومع ذلك ما في الآية صدق وحق وما في البيت دعوى وخرق فقد تبين أن معنى الآية أخف وأعم وأعلى وكيف لا يكون كذلك والله عز وجل أعلم فكلامه بقتضيات الاحوال أخص وأولى * وقد تم الفن الاول وهو علم المعاني وثمة الحمد على التوفيق والتيسير والتسديد وهو المسؤول بفضل الله المسدد أن يعين ويسدد أتمام الفنين الباقيين على أكل وجهه بحجوده وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً

(الفن الثاني في علم البيان)

قد تقدم أنه أخرجه عن علم المعاني لان مقادير علم المعاني من مفاد البيان بمنزلة المفرد من المركب وان شئت قلت لانه بالنسبة اليه ككيفية مع المكيف أو كخاص بعد عام وبيان الاول أن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذي هو مرجع علم البيان انما يعتبر بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني ويوقف المراد من البيان على المراد من المعاني كتوقف الكل على الجزء وفيه نظر تقدمت الاشارة اليه لان اراد المعنى الواحد بطريق من الطرق التي يقبلها الا يستلزم المطابقة لذاته فلا توقف وان أراد أن لا يراد لا عبرة به في باب البلاغة الا أن تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة احوال الكلام المذكورة في علم المعاني والا أن تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نفسه مطابقة بأن يؤثر بالطريق الاوضح عند مناسبة الاوضح مثلاً ومما دونه عند مناسبة مثلاً فهذه الاستفاد

(الفن الثاني في علم البيان)

مؤخر عنه ثم قدمه وتقدم في أول الفن الأول وجه تقديمه على البيان وحاصله أنه تقدم المعاني على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني معتبرة في علم البيان مع زيادة شئ آخر وهو اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة (قوله للاحتياج اليه في نفس البلاغة) الانسب بما بعده أن يقول تعلقه بالبلاغة وتعلق البديع بتوابعها وانما كان علم البيان محتاجاً اليه في نفس البلاغة لانه يحتجز به عن التعقيد المعنوي كما سبق وهو شرط في الفصاحة وهي شرط في البلاغة وشرط الشرط شرط والحاصل أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي مأخوذ في مفهومها بواسطة أخذ الفصاحة فيه والاحتراز المذكور لا يتيسر لغیر العرب العرباء الا بهذا العلم فاقاله بعضهم من أن

علم البيان يحتاج اليه في نفس البلاغة في الجملة لانه لا تتم بلاغة كلام بدون اعمال علم البيان اذ الكلام وهو المركب من الدلالة المطابقة لا يحتاج في تحصيل بلاغته الا الى علم المعاني اذ لا حاجة الى علم البيان في الدلالة المطابقة كما ستعرف فليس بشئ لان المقصود احتياج بلاغة الكلام الى علم البيان لا الى اعماله ولا شك أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي لا يمكن الا بعلم البيان (قوله وتعلق البديع بالتوابع) أي توابع البلاغة وذلك لان البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة كما يأتي فلا جرم أنه لا تعلق له بالبلاغة وانما يفيد حسنا عرضيا للكلام البليغ وكلام الشارح المذكور يشير الى أن البديع من توابع البلاغة وهو ما جزم به بعضهم خلافاً لمن قال انه من ثمة علم المعاني ولمن قال انه من ثمة علم البيان

(قوله أي ملكة) هي كيفية راسخة في النفس حاصله من كثرة ممارسة قواعد الفن (قوله يقتدر به الخ) الاتيان به هذا انظر الشان الملكة في ذاتها وان كان متروكا في الملكة الواقعة في التعريف لثلا يلزم التكرار مع قوله يعرف به الخ (قوله أو أصول وقواعد معلومة) عطف على ملكة إشارة إلى أن المراد بالعلم هنا ما الملكة أو الأصول بمعنى القواعد المعلومة لأن بها يعرف إيراد المعاني بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء وانما قيد القواعد بالمعلومة لأنه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومة من الدلائل وانما كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين لأن العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين فيجوز إرادة كل منهما ولا يقال يلزم على ذلك استعمال المشترك في التعريف بالقرينة معينة وذلك لا يجوز لأننا نقول محل منع استعمال المشترك في التعريف إذا أراد بدأ أحد معنييه أو معانيه فقط وأما إذا صح أن يراد به كل معنى فإنه يجوز أن يشار إليه بالشارح لأن علة المنع الوقوع في الحيرة من جهة أنه لا يدرى المعنى المراد من المشترك وهذا ينافي الغرض من التعريف (٣٥٧) من البيان والكشف على أن محل منع استعمال المشترك في

(وهو علم) أي ملكة يقتدر بها على إدراك جزئية أو أصول وقواعد معلومة من البيان بل المعاني هو المفيد أن كل حال مناسب للقيام بتجرب مراعاته سواء كان طريق وضوح أو خفاء أو غير ذلك ولو استفيد منه كان من المعاني وعلى تقدير استفادة كون الطريق المأق به لا بد أن يكون مطابقا من هذا الفن فطابقته المذكورة في المعاني حينئذ غير المطابقة المستفادة من البيان ولا توقف لأحدهما على الآخر بل المتبادر أن مفاد علم البيان هو الذي ينزل من مفاد المعاني مستقلة الجزء من الكل لأنه لا حترار عن التعقيد المعنوي الذي يتحقق به الفصاحة التي هي جزء من البلاغة فليفهم وأما الثاني وهو كونه كيفية من التدقيق فإن الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن يراعى فيها الأحوال المناسبة المذكورة في علم المعاني يعرض في تلك الدلالة مفاد علم البيان وهو كونهما بطريق مخصوص دون آخر مما ليس فيه التعميد وهذا أقرب غير أن تلك الكيفية لا تنفي الحقيقة عن المطابقة لأنها لا بد من مراعاة المطابقة فهم أفليس المطابقة تتحقق بدونها حتى تكون كالمعروض لها لأن كونها بطريق مخصوص (٣) متى كان ذلك الطريق غير مطابق بطل عرضه لها المضادة لها حينئذ نعم هو غيرها من حيث أنه طريق مخصوص وإن لم اعتبر أن يكون مطابقا فالأقرب إليه أن يكون معروضا للمطابقة لا عارضا لها وهو موصوفها فتأمل وأما الثالث وهو أن مفاده كذا كخاص بعد عام فلان الإراد بطريق مخصوص دون غيره لا بد فيه من المطابقة والمطابقة توجد بدونها وإضافي بغير أنه برده عليه ما ورد على ما قبله لأن مطلق الإراد لا يستلزم المطابقة وكونه لا بد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن فتأمل حتى نعلم أن ما أطلق عليه الحقيقة ونهنا من هذا التعامل لموجب التأخير ضعيف والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم (وعو) أي البيان (علم) ويعنى بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارسة قواعد الفن بمعنى أن من حصلت له تلك الممارسة حصلت له

(٣٣ - شروح التلخيص ثالث) واحد فكأنه لا اشتراك وحصل المقصود من التعريف لأن المقصود منه حصول البصيرة بالمعرف وقد وجدتم أن الشارح سوى بين إرادة المعنيين وان رجح إرادة المعنى الأول في الفن الأول لكن الأرجح المعنى الثاني لأن الكتاب في بيان المسائل والقواعد والعلم المذكور جزئي منه فإن قلت إن العلم كما يطلق على الملكة والقواعد يطلق على الأدراك فلم يذكروا الشارح قلت لا احتياج للكلام معه إلى تقدير المعلق بلا ضرورة داعية إلى تقدير ذلك ولكن الذي اختاره العلامة السيد أن المراد بالعلم هنا الأدراك والتميز التقدير المذكور لأن الأدراك هو المعنى الأصلي للعلم لأنه مصدر واستعمال العلم في المعاني الأخرى إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور قال العلامة عبد الحكيم العلم حقيقة هو الأدراك وقد يطلق على متعلقه وهو العلوم اما مجازا مشهورا أو حقيقة اصطلاحية وعلى ما هو تابع له في الحصول ووسيلة إليه في البقاء وهو الملكة كذلك ثم المراد بالأدراك الحاصل عن الدلائل والمسائل المعلومة من الدلائل والملكة الحاصلة عن التصديقات بالمسائل الدالة لما تقرر أن علم المسائل بدون الدلائل يسمى تقليد الأعلام ولا يصح أن يراد بالعلم هنا اعتقاد مسائل الفن لأن مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات مالم تحصل الملكة

يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه

(قوله يعرف به إيراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم فاللام للاستغراق العرفي والمراد بقوله يعرف به يعرف برعايته لانه إذا لم يراع لا يعرف إيراد المعنى الواحد الوارد على قصد المتكلم بطرق مختلفة وخرج بتقييد المعنى بالواحد إيراد المعاني المتعددة بطرق موزعة على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أو وضع من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة إرادتها كذلك من علم البيان وأعلم أن الغرض من معرفة هذا الإيراد أن يحترز المتكلم عن الخطأ في تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دالة خفية عند اقتضاء المقام دالة واضحة أو واضحة عند اقتضاءه دالة خفية أو أوضح عند اقتضاءه دالة متوسطة في الوضوح والخفاء أو متوسطة عند اقتضاءه أوضح أو أخفى (قوله أى المدلول عليه الخ) قيد بهذا الإشارة إلى أن اعتبار علم البيان إنما هو (٢٥٨) بعد اعتبار علم المعاني وأن هذا من ذلك بمنزلة المفرد من المركب وذلك لأن علم المعاني

(يعرف به إيراد المعنى الواحد) أى المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال (بطرق) وتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى على ذلك المعنى

حالة بسيطة بها يكون صاحبها بحيث يتمكن من إدراك حكم أى جزئى من جزئيات هذا الفن بمعنى أن أى معنى يريده إرادته بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك الملائكة إرادته بما يناسب من تلك الطرق وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن هي المعاني التي يراد التعبير عنها وأحكامها كون هذا الطريق مثلاً أنسب من هذا بحيث يورد كل معنى يدخل تحت القصد بما يناسبه من الطرق المختلفة في الوضوح والخفاء ويحتمل أن تكون الأحكام مجرد كونه بحيث يورده بذلك أو بهما من غير رعاية المناسبة وسواء أن شاء الله تعالى ما في ذلك ويحتمل أن يريده بالجزئيات التراكيب التي يوردها المعاني وهو الأقرب يريدها أحكامها كون هذا التركيب صالحاً لهذا المعنى أى لا يراده مع ذلك التركيب وكون هذا أنسب مثلاً دون ذلك هذا إذا أراد بالعلم الملائكة ويحتمل أن يريده بالعلم القواعد والأصول المعلومة أذبحنا نعرف أحكام المعاني المؤداة ولا يصح أن يريده بالعلم اعتقاده مسائل الفن لأن مجرد اعتقاده لا يعرف به أحكام الجزئيات كما سيذكره عالم تحصل الملائكة وإلى أن هذا العلم يدرك به ما أشيرنا إليه من أحكام جزئياته أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بذلك العلم (إيراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم كما أشيرنا إليه لأن اللام للاستغراق العرفي وخرج به إيراد المعاني المتعددة بطرق تنوزع على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أو وضع من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة إرادتها كذلك من علم البيان وقد تقدم أن الحكم المعروف هذا ما لا يراد من حيث المناسبة لمقتضى الحال أو مجرد الإيراد بلا مناسبة (بطرق) أى بتركيب (مختلفة في وضوح الدلالة) خرج به معرفة إيراد المعنى الواحد بتركيب متمثلة

يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه) ش قال بجاعة إن هذا العلم أخص من علم المعاني وأن علم المعاني كالفردي والبيان كالتركيب فإن صح على ما فيه من البحث فهو

علم يعرف به إيراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وعلم البيان علم يعرف به إيراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفة مثلاً إذا كان الخطاب ينكر كون زيد مضمياً فأقضى يقتضيه الحال بحسب المقام جلة مفيدة لرد الإنكار سواء كان إفادتها إياه بدلالة واضحة أو أوضح أو خفية أو أخفى نحو أن زيداً المضمياف أو لكثير الرماذ وألهزول الفصل أو لحيان الكلب فأفادتها ذلك المعنى بدلالة المطابقة كالمثال الأول من وظيفة علم المعاني وإفادتها له بغيرها من وظيفة علم البيان (قوله بطرق الخ) يستفاد منه أنه لا بد في البيان بالنسبة لكل معنى

بان

من طرق ثلاثة على ما هو مفاد الجمع ولا بعد فيه لأن المعنى الواحد الذي نحن بصدد

مسند ومستند إليه ونسبة لكل منها دل المجاز فيحصل للتركيب طرق ثلاثة لا محالة واختلاف الطرق في الوضوح والخفاء كما يكون باعتبار قرب المعنى المجازي وبعده من المعنى الحقيقي يكون بوضوح القرينة المنصوبة وخفائها بتقييد إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بقوانينها على تقدير أن يكون له طرق مما لا حاجة له أطول (قوله وتراكت) عطف تفسير (قوله مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى سواء كانت تلك الطرق من قبيل الكناية أو المجاز أو التشبيه فنال إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح من الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجوهر زيد مهزول الفصل وزيد حيان الكلب وزيد كثير الرماذ فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود من طريق الكناية لأن هزال الفصل إنما يكون باعطاء ابن أمه الضيفان وجبن الكلب لاقفه للوارد من عليه من الأضياف بكثرة فلا يعادى أحداً وكثرة الرماذ من كثرة اسراق الخطب للطبخ من أجل كثرة الضيفان وهذه الطرق مختلفة في الوضوح فكثرة الرماذ أوضحها في مخاطب به عند المناسبة كأن يكون الخطاب لا يفهم غير ذلك ومثال إرادته بطرق مختلفة الوضوح من الاستعارة أن يقال

في وصفة مثله رأيت بحراً في الدارق الاستعارة الحقيقية وطم زيد بانعامه جميع الأنام في الاستعارة الكسبية لان الطموح وهو الغمر بالماء من أوصاف البحر فدل ذلك على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي في حجة زيدت. لا طم بالامواج لان اللجة واللاطم بالامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضمار تشبيهه به في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال ايراد بطرق مختلفة الوضوح من التشبيه زيد كالبحر في السجاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بوجه التشبيه كالاول وأخفاها ما حذف فيه الوجه والاداءة كالآخر فيخاطب بكل من هذه الالوجه الكائنات من هذه الابواب بما يتناسب المقام من الوضوح والخفاء بقى شئ آخر وهو أن قول المصنف مختلفة في وضوح الدلالة عليه فيه اشكال وهو أن الدلالة كما يأتي كون اللفظ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ولا معنى لوصف ذلك الكون بالوضوح والخفاء (٣٥٩) وأجيب عن ذلك بأجوبة منها

أن وصف ذلك الكون
بهم من وصف الشئ بما
للعلاقة والمراد وضوح
المسلول أو خفاؤه بأن
يكون قريباً بحيث يفهم
بسرعة أولاً يفهم بسرعة
وكأنه قيل بطرق مختلفة
الدلالة الواضح مسلولها
أو الخفي مسلولها ومنها أن
وصف الكون بذلك
باعتبار أن شئوت ذلك
الكون للفظ معلوم
بسرعة أو بدون سرعة
وعلاوة ذلك سرعة
الانتقال من اللفظ الى
المسلول أو بطوئه (قوله
بأن يكون الخ) يحتمل أن
تكون الباء للسببية
ويحتمل أنها للتصوير أي
واختلاف تلك الطرق
في وضوح الدلالة بسبب
كون بعض تلك الطرق
أوضح أو مصور يكون
بعض تلك الطرق أوضح
(قوله لا حاجة الخ)
أي وإذا علمت أن المراد

بأن يكون بعض الطرق واضح الدلالة عليه وبعضها أوضح والواضح خفي بالنسبة الى الأوضح فلا
حاجة الى ذكر الخفاء

في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها في الفاظ مترادفة اذا تفاوتت في الوضوح لا تصور في الالفاظ
المترادفة لان الدلالة فيها وضعية على ما يأتي ان شاء الله تعالى فان عرف وضعها تعالىت والالم يعرف
منها أو من بعضهما شئ والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافاً في الوضوح اذ لا وضوح قبل
تذكر الوضع ومعرفته ضرورة أنه لا يدرك شئ حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت وذلك كالتعبير
عن الحيوان المعلوم بالاسد والغنم وما أشبه ذلك في تراكيب والاختلاف في الوضوح يقتضي أن
بعضها أوضح دلالة من بعض مع وجود الوضوح في الكل ومعلوم ان الواضح بالنسبة الى الأوضح خفي
فلا حاجة الى أن يراعى قوله في الوضوح والخفاء مع ان اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الاعيان الى أن
الخفاء الحقيقي وهو الذي يصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفاؤه عن تلك الطرق والا كان
فيما وجد فيه تعقيد معنوي وبعدها الالف واللام في الواحد للاستغراق اشارة الى أن معرفة المتكلم
ايراد معنى كقولنا زيد جواد بطرق مختلفة ولو كانت له الملائكة في ذلك لا يكون ذلك عالماً بعلم البيان
وتفسير العلم بالملائكة أو القواعد تصوره لانه لا يمكن الايراد عادة لكل معنى الا بالملائكة أو تلك القواعد
فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في باب الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجلودز بدمه زول
الفصيل وزيد جبان الكب وزيد كثير الزماد فلهذا التراكيب تعقيد وصفه بالجلود على طريق الكناية
متأخر عنه طبعاً فلهذا أخر عنه وضماً وقوله علم جنس قال شارح أي بالقواعد وفيه نظير الاولى
أن يجعل بمعنى المعلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه وقوله يعرف به ميمله من غيره والمراد
بالطرق التراكيب والمراد بالدلالة العقلية المسماة وقوله المعنى الجمهور على أن المراد المطابق لما يقتضي
الحال وقيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لا تقسم الوضوح الى قوى
وأقوى وغيره كما مر في قولنا زيد كالبحر في السجاء وقولنا زيد كالبحر وقولنا زيد بحر وقولنا البحر زيد
وهنا تنبيهات الاول ينبغي أن يفهم بالكلام العربي كما يفهم في حد علم المعاني وهو جزء يتعلقه بالكلام
العربي فالبيان الذي هو مركب كذلك وله له سكنت عنه حاله على ذلك (الثاني) أو رد على هذا
الحد أداء المعنى الر كليل باللفظ الر كليل فالحد غير مانع وأجيب بأن المراد بالمعنى هو الذي تقتضيه
الحال أو نقول ليس لنا علم يعرف به ضوابط الر كليل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشئ يعرف

باختلاف الطرق في وضوح الدلالة ما ذكرناه بقولنا بأن يكون الخ معلماً أنه لا حاجة الى ما قاله الخفي حيث قدر الخفاء بعد قول المصنف في
وضوح الدلالة عليه فقال وخفاؤها حاصل ما رده شارح عليه انه لا حاجة لقوله وخفاؤها وذلك لان الاختلاف في الوضوح يقتضي
أن بعضها أوضح من بعض مع وجود الوضوح في كل ومن المعلوم أن الواضح بالنسبة الى الأوضح خفي فالاختلاف في الوضوح يستلزم
الاختلاف في الخفاء وحيث لا حاجة لذكر الخفاء على أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي اشارة الى أن الخفاء الحقيقي أعني الخفاء
في نفس الامر وهو الذي يصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفاؤه عن تلك الطرق والا كان فيما وجد فيه تعقيد والخفاء الموجود
فيه انما هو بحسب اضافته لبعضها الى بعض فكما هو واضحة والتفاوت انما هو في شدة الوضوح وضعفه

(قوله وتقييد) مبتدأ وقوله يخرج خبر (قوله يخرج معرفة إيراد المعنى الواحد) أي يخرجها عن كونها مشمولة لعلم البيان وجزءاً من مسماه والافعال معرفة بالنسبة إلى معنى واحد لا يصدق عليه الحد بطريق الاستقلال أصلاً لأن المراد بالمعنى جميع المعاني الداخلة تحت القصد والارادة (قوله إيراد المعنى الواحد) أي ككرم زيد وكالحيمون المفترس وقوله بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة أي مع كونها متماثلة في الوضوح وذلك كالتعبير عن كرم زيد بقوله أزيد كزيم وزيد جواد وكالتعبير عن الحيمون المفترس بالاسد والغصن فقررة إيراد هذا المعنى بهذه الطرق ليست (٣٦٠) من البيان في شيء وعطف العبارة على اللفظ من عطف المرادف وحاصل

وتقييد الاختلاف بالوضوح يخرج معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة واللام في المعنى الواحد للاستغراق العرفي أي كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم وإرادته فلو عرف أحد إرادته معنى قولنا زيد جواد بطرق مختلفة لم يكن

لأن هزال الفصيل أغنياء يكون باعطاء ابن أمه للاضياف وجبن الكلب لآلفه الإنسان الأجنبي بكثرة الوارد من الاضياف فلا يعادى أحداً ولا يتجاسر عليه وهو معنى جبنه وكثرة الرماد من كثرة الاحراق للطمأنينة من كثرة الاضياف وهي مختلفة وضوحاً وكثرة الرماد أوضحها فيجانب طيب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال إيراد بطرق مختلفة في باب الاستعارة أن يقال في وصفه مثلاً به أيضاً رأيت بحراً في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الأنعام في الاستعارة بالكناية لأن الطموم وهو الغمر بالماء وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي ولجوز يذو تلام أطام أمواجه لان الالفة والتلاطم للامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضممار التشبيه في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال إيراد في باب التشبيه أن يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ماصرح فيه بالوجه وأخفاها

بضابط مقابلة ثم نقول قوله في وضوح الدلالة يخرج حجه لأن المراد من اتب الوضوح ويشهده قوله بعد ذلك لم يكن بعضها أوضح من بعض وبهذا يعلم أن قوله في وضوح الدلالة ليس المراد وخفائها بل الخفاء ليس إيراداً للمعنى الكلام في طرق واضحة بعضها أوضح من بعض غير أنه يصدق على ما ليس أوضح أنه خفي بالنسبة إلى الأوضح فلذلك قال السكاكي الوضوح والخفاء وانما يريد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك في وضوح الدلالة عليه والنقصان وبدل له أن ما ليس بواضح أصلاً ليس طريقاً له بل لا يكون مقاماً بيانياً ولا فصيحاً **الثلث** أورد أيضاً علم الأعراب فانه كذلك فالحد غير مانع وجوابه أنه يخرج بقوله المعنى انما علم الأعراب يعرف به إيراد اللفظ والمعنى تبع له ثم بقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرده في الأعراب ولما ذكر السكاكي هذا الحد ذكره ليجتزأ بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه وقال الترمذي انه يخرج به علم الأعراب وقال السكاكي انه لا يجتزأ به عن شيء وعلم الأعراب لا يرد لانه حال هذا الحد على حد المعاني الذي ذكر فيه لفظ التبع وهو غير حاصل للعرب فاتهم بتكلمهم بطبائعهم (قلت) وهذا الجواب لا يصح لان النجاة تتبعون تلك التراكيب ثم لو صح لما كان جواباً عن المصنف لأنه لم يرتض ذلك الحد فينتد على الجواب ما ذكرناه **الرابع** قال جماعة كثيرة منهم السكاكي هذا العلم أخص من علم المعاني وان هذا بمنزلة المركب

ما ذكره الشارح أن تقييد المصنف الاختلاف بوضوح الدلالة يخرج معرفة إيراد المعنى الواحد بتركيب مختلفة في اللفظ متماثلة في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها بألفاظ مترادفة اذ التفاوت في الوضوح لا يتصور في الألفاظ المترادفة لان الدلالة فيها وضعية فان عرف المخاطب وضعها تماثلت والام يعرف منها أو من بعضها شيئاً والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلاف في الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفة ضرورية أن المخاطب لا يدرك شيئاً حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت (قوله للاستغراق العرفي) أي للاحتماق لان القسوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعاني لانها لا تتناهي ولا يصح جعلها للهدى اذ لا عهد ولا

للجنس للزوم كون من له ملكة الاقتدار على معرفة إرادته معنى واحد في تراكيب مختلفة في الوضوح عالماً بالبيان ولا يقال جعلها للاستغراق العرفي يقتضي أن كل من عرف علم البيان يتمكن من إيراد أي معنى أراد به بطرق مختلفة في وضوح الدلالة مع أنه ممنوع فيما ليس له لازم بين أوله لازم واحد لا نقول هذا لا إذا أراد باللازم ما يمنع انقضاء كما هو مصطلح المناطقة وسيأتي أن المراد أنهم من ذلك ووجود ما ليس له لازم بالمعنى الاعم منوع (قوله أي كل معنى الخ) فان قلت المعاني التي بقصد هذا المتكلم غير متناهية عرفاً وكان الاحتاط بما لا يتناهي عقلاً محال كذلك الاحتاط بما لا يتناهي عرفاً فكيف يقدر بعلم البيان على احاطتها لا استحالة في الاحتاط بما لا يتناهي اجبالاً كافي سائر العلوم (قوله فلو عرف الخ) تفريع على كون اللام للاستغراق وقوله فلو عرف أحد أي عن ليس له تلك الملكة

بجود ذلك عالما بالبيان ثم لم يكن كل دلالة قابلا للوضوح والخفاء أراد أن يشير إلى تقسيم الدلالة وتعيين ماهو المقصود هنا فقال

(قوله بجود ذلك) أي بل
لا بد من معرفة ايراد كل
معنى دخل تحت قصده
وارادته (قوله قابلا) في
نسخة قابلا للوضوح
والخفاء أي بل منها ما لا يكون
الواضحا كالوضعية ومنها
ما يكون قابلا للوضوح
والخفاء وهو العقلية وقد
علمت أن وصف الدلالة بهما
اما بحسب المدلول أو
بحسب سرعة الانتقال
من اللفظ وعدمه فعلى
الاول يكون وصف الدلالة
بهما مجازا وعلى الثاني
يكون وصفها بهما حقيقة
(قوله أراد أن يشير الخ)
أراد بالإشارة الذ كر أي
أراد أن يذكر تقسيم الدلالة
والقصود من ذكر هذا
التقسيم التوصل إلى بيان
المقصود بقوله وتعيين
عطف على أن يشير أو على
تقسيم عطف مسبب على
سبب (قوله ماهو المقصود
هنا) أي في هذا الفن وهو
قوله الآتي والايراد
المذكور الخ

وهو أو كدها ما حذف فيه الوجه والاداءة ما فخطاب بكل من هذه الالوجه في هذه الابواب بما يناسب
المقام من الخفاء والوضوح ويعرف ذلك بهذا الفن ويأتي ما فيه ولا يضرك التشبيه كونه حقيقة لأن
الغرض فيه الاعيان بالتشبيه إلى الوجه والاعيان إلى معنى من المعاني لا يستلزم كون اللفظ مجازا والمصرح
به فيه أوضح لأن الدلالة فيه تصبحية وضح ادخاله في هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به وههنا بحث وهو
أن ما ذكر من كون هذا الفن يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح ان أريد به أن
هذا الفن لما ذكر فيه شروط المقبول من التشبيه والمجاز والكنائية وحقيقة كل منهما أو أقسامه كان
في ذلك تنبيه على فائدته وهو أن يطلب من تراكيب البلغاء واستعمالات العرب ما وقع ليقاس عليه
غيره مما يراد استعماله ويعرف المقبول من ذلك من غيره فيصح للانسان أن يحذو حذوهم وينسج على
منوالهم فلا يقتضي أن هذا الفن يعرف به ما ذكر بل يقتضي أن معرفة هذا الفن ربما كانت سببا
لتبعية تراكيب البلغاء الذي يحصل العلم بكيفية الايراد في ممارسة ذلك يكتب الانسان قوة لاستعمال
ما يربد كما يصنع البلغاء فلا معنى لتعريفه بعبارة كراذله وتعرف بالازم غير محقق للزوم خفي ولوجاز
لجواز تعريف النحو بلغة أذر بما جل على طلب معاني الالفاظ اللغوية من الافعال وغيرها وهو فاسد

وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه منها أن الأعم وجود في ضمن الاخص فيلزم أن يذكر علم
المعاني في علم البيان وليس الامر كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفة علم المعاني فيعلم
حينئذ تلازم أن أحدهما جزء الآخر ثم لا نسلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعاني لجواز أن يعلم
الانسان حقيقة التشبيه والكنائية والاستعارة وغير ذلك من علم البيان ولا يعلم تطبيق الكلام على
مقتضى الحال فليس علم المعاني جزءا من البيان ولا لازما له ومنها أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال
كالمادة وهذه الطرق كالصورة والمادة ليست جزأ للصورة ومنها أن ما سنذكر من الصور فيه تأكيدي
للتطبيق على مقتضى الحال فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التاكيد من التأسيس لا منزلة الكل
من الجزء ومنها أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو حاصل في قولك جاء زيد سواء كان
انكاريا أو ابتداءيا أو طلبيا وان أريد بالمعنى الذي يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به
تطبيق الكلام على مقتضى الحال وان علم المعاني بقصده ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما
الاول فعلان ما بين قولك زيد قائم وان زيد قائم من التفاوت بضاهي ما بين قولك زيد
كالاسد وزيد أسد والاسد يز من التفاوت والمعنى في كل منهما متفاوت بسبب التاكيد فكما اختلف
حال المنكر وغيره في التاكيد بان واللام اختلف حاله مع غيره في هذه الطرق المذكورة في البيان
وأما الثاني فلان غالب علم المعاني يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة فان المجاز
الاسنادي أوضح في الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية أدل على رضا صاحبها من
قولك راض صاحبها كما أن زيدا أسد أدل من قولك زيد كالاسد وكذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعلق
بالمسند والمسنود اليه من حذف وذكور وتقديم وتأخير واتباع وغيره مما يطول ذكره وكذلك الأيجاز
والاطناب والمساواة انما هي طرق مختلفة في وضوح الدلالة ولا شك أن الطرق البينانية مختلفة
بالبلغة وعدمها فربما حصلت المبالغة بالاجاز دون الاطناب الذي هو أوضح * (الخامس) * قال
السكاكي فلما كان علم البيان شعبا من علم المعاني لا ينفصل عنه الا بزيادة اعتبار كان كالمركب وعلم
المعاني كالمفرد ثم ان بعضهم قال معناه أن علم البيان باب من أبواب علم المعاني وفصل من فصوله وانما
أفرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه وهذا الكلام فيه نظر لانه صرح بان علم البيان مركب وعلم

(قوله ودلالة اللفظ) احترز باضافة الدلالة الى اللفظ عن الدلالة الغير اللفظية سواء كانت عقلية كدلالة

(ودلالة اللفظ) يعنى دلالاته الوضعية وذلك

وان اريد أن هذا الفن يذكرفيه كل معنى يدخل تحت القصد وبين أنه يورد به هذه التراكيب المختلفة مثلا فهذا لا يصح ان غاية ما ذكر في الفن كما أثرنا اليه حقيقة التشبيه وأقسامه والمقبول منه وغيره وكذا المجاز والكناية تذكرفيه حقيقة كل منه ما يشر وطه والمقبول وغيره ليحترز بذلك عن التعقيد المعنوي الذي يشتمل عليه غير المقبول وهذا البحث مما لم يظهر جوابه بعد فليتأمل ثم لما اشتمل التعريف على ما يفيد أن التراكيب اللفظية تختلف دلالاتها على المعنى وضوحا وخفاءا أراد أن ينبه على أن الدلالة اللفظية الوضعية لا تحتمل كلها بالوضوح والخفاء حتى يجري الایراد المذکور في جميعها بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف ومنها ما لا يقبله تحرير المحل البحث وتحقيق المحل ذلك البراءة لا يتوهم جريانه في جميع أقسام الدلالة الوضعية فهذا لما تسمى أفعال (ودلالة اللفظ) يعنى دلالاته الوضعية وذلك بأن يكون للوضع مدخل فيه سواء كان نفس العلم بالوضع كافيا فيها أو لا بد معه من انتقال عقلي

المعاني مفرد والباب أو الفصل من العلم كالفرائض ليس مركبا بالنسبة الى العلم لان الفقه مثلا ان كان اسم الجميع أبوابه على سبيل الكل المجمع على الفرائض جزء الفقه فالفقه مركب لا باعتبار اعم والاختصاص بل باعتبار الجمع والمفرد بخلاف علم المعاني فانه عنددهم مفرد كالجنس وعلم البيان مركب كالنوع وان كان الفقه مثلا كذا يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها عن بعض بخصوصية فلا يصح أن يقال ان هذا المعاني يخرج هذا البيان كما فاعلم لان هذا الجنس لا يجوز أن يكون مخرجا للنوع كما أن هذا الحيوان لا يجوز أن يخرج الانسان ولعل هذا القائل اغتر بقول السكاكي شعبة منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار فانه اشار الى أنه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعبة من الحيوان ينفصل عنه بزيادة النطق * (السادس) * أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم في وضوح الدلالة لا ينبغي فان الوضوح ليس بقصود بل المقصود الخفاء فانه كلما كان الكلام خفيا في الدلالة كان أبلغ فلو قيل في خفاء الدلالة كان أقرب الى الإشارة الى اعتبارات الأبلغ واعترض على هذا بالمنع وبأن ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره وبالعكس وبغير ذلك مما لا طائل من تحته والسؤال قوى فلذلك عبر الطبيب بالخفاء * (السابع) * لا شك أن الأيراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن فلو قال المصنف باحدى طرق لتشميل الأيراد الواحد وكان أحسن لانه قوله بطرق لا يتأتى الا عند تعدد الأيراد وليس القصد منحصرا في ذلك * (الثامن) * أورد الترمذي على هذا الحد أنه يلزم عليه أن من عرف لمعنى واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان وليس كذلك لان هذا الأحاد العوام قال ولا ينبغي من ذلك أن تكون الالف واللام للجنس لان الجنس يصدق في فرد واحد ولا يستغنى عنه فانه مستحيل لان المعاني لا تنتهي فكيف نعلم كلها وأجيب عنه بأن الاداء لا يستغنى ولا يلزم الاحاطة بتفصيل المعاني غير المتناهية فانها تعلم بوجه كلي * (التاسع) * كان ينبغي أن يقول في ايضاح الدلالة اذهو في الطرق والوضوح عند السامع ص (ودلالة اللفظ الى آخره) ش وهي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وقيل هي صفة السامع وهي

تغير العالم على حدوده أو وضعية كدلالة الإشارة على معنى نعم أو طبيعية كدلالة الحسرة على النجمل والصفرة على الوجمل والنبات على المطر فانهم لا تنقسم الى الاقسام الانسية ثم انه لما كان المتبادر من المصنف أن مراده بدلالة اللفظ هنا الدلالة المفهومة من قوله السابق في وضوح الدلالة وهي اللفظية العقلية دفع الشارح ذلك بقوله يعنى دلالاته الوضعية فخرج دلالة اللفظ العقلية كدلالة الكلام على حياة المتكلم واللفظية الطبيعية كدلالة اح على وجع الصدر فلا ينقسم شيء منهما الى الاقسام الانسية وظهور ذلك من هذا أن في كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر الدلالة أولا بمعنى ثم ذكرها ثانيا بمعنى آخر واعترض على الشارح بأن الدلالة اللفظية الوضعية خاصة بالمطابقة في اصطلاح البيانين وحينئذ فيلزم على تقسيمها للاقسام الانسية تقسيم الشيء الى نفسه وإلى غيره لمكون القسم أخص من

الاقسام وأجيب بأن المراد بالوضعية ما للوضع فيها مدخل سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها أو لا بكونه سببا تاما كافيا لان المطابقة أو لا بد معه من انتقال عقلي كافي للضميمة والالتزامية وهذا وجه جعل المنطقة الدلالات الثلاث وضعيات كذا قرر شيخنا العدوي (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي بيان تقسيم الدلالة وتعيين ما هو المقصود منها هنا

(قوله لان الدلالة) أي من حيث هي لا خصوص دلالة اللفظ (قوله كون الشيء) ليس المراد بالشيء خصوص الموجد كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الامر الأعم من ذلك كأنه ليس المراد بالعالم ما قابل الفطن وهو الجزم بل مطابق الادراك والوصول في ذهن الاعلم من ذلك (قوله بحيث) أي بحالة والباء للابتنه وإضافة حيث لما بعد ما بالنسبة أي كون الشيء ملتبساً بحالته هي أنها يلزم المخاض فيه في به للشيء على حذف مضاف أي يلزم من العلم بحالته مثلاً اللفظ الموضوع ذال على معناه ودلالته كونه ملتبساً بحالته وهي أن يلزم من العلم بوضعه لذالك المعنى العلم بذلك المعنى وكذلك تغير العالم فانه دال على حدوده ودلالته كونه ملتبساً بحالته وهي أن يلزم من العلم بثبوته للعالم العلم بحدوثه وقوله يلزم المخ أي سواء كان اللزوم بواسطة أو لا (قوله والاول) أي الشيء الأول وهو ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وأما الشيء الثاني فهو ما يلزم من العلم بشئ آخر العلم به (قوله فالدلالة لفظية) أي وهي ثلاثة أقسام لانها اما عقلية بأن لا يمكن تغييرها كدلالة اللفظ على وجود لفظه واما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة آح على الوجع فانه طبع اللفظ يقتضيه التلقظ به عند عرض الوجع واما وضعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول بالوضع كدلالة الاسد على الحيوان المفترس (قوله والا فغير لفظية) أي والا يكن الدال لفظاً فالدلالة غير لفظية وهي ثلاثة أقسام أيضاً لانها اما عقلية لا يمكن تغييرها كدلالة التنبيه على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحجرة على الخجل والصفرة على الوجع أي السوف واما وضعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول بالوضع كدلالة الإشارة المخصوصة مثلاً على معنى نعم أو على معنى لا (قوله كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب) أمثلة للدلالة الوضعية الغير اللفظية وأدخل بالكاف أمثلة العقلية والطبيعية الغير اللفظيتين كالتقدم والمرايد بالخطوط والكتابة أو الخطوط الهندسية كالمثلث والمربع والنصب جمع نصبة كخرف جمع غرقة وهي العلامة المنصوبة على الشيء كالعلامة المنصوبة على محل الظهارة من النجاسة (قوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها) وهي اللفظية الوضعية كدلالة الاسد على الحيوان المفترس وقوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها أي دخول بان كان شيئاً تاماً بها كافي

المطابقة أو جزم سبب كما في التضمنية والالتزامية (قوله أولاً) بان كانت باقتضاء العقل وهي اللفظية العقلية

لان الدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثاني المدلول ثم الدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب ثم الدلالة اللفظية اما أن يكون للوضع مدخل فيها أو لا فالاول هي المقصودة بالنظر ههنا وهي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بوضعه وهذه الدلالة

أو باقتضاء الطبع وهي اللفظية الطبيعية كدلالة اللفظ على وجود لفظه ودلالة آح على الوجع (قوله المقصودة بالنظر ههنا) أي من حيث تقسيمها الى مطابقة وتضمنية والتزامية كأي في هذا الاينافي أن المقصود بالذات في هذا الفن هو والدلالة العقلية لا الوضعية لان اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا يتأتى بالوضعية كأي في قول المصنف والاراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لان السامع المخ ومن هذا تعلم أن المراد بالدلالة السابقة في التعريف الدلالة العقلية (قوله وهي) أي الدلالة اللفظية التي للوضع فيها مدخل (قوله كون اللفظ الخ) جنس في التعريف يخرج عنه الدلالة الغير اللفظية باقسامها الثلاثة وقوله بحيث أي ملتبساً بحالته هي أن يفهم منه المعنى أي المطابق أو التضمني أو الالتزامي وقوله عند الاطلاق أي طلاق اللفظ عن القرائن وتجرد عنهما وقوله بالنسبة الخ متعلق بيضهم وخروج به اللفظية العقلية وكذلك اللفظية الطبيعية فانهم يحصلان للعالم بوضع اللفظ واغيره لعدم توقفه على العلم بوضعه ولا يقال ان توقفه على العلم بوضعه وان كان منتفياً عنه ما لانها لا يتأنيها من كل منهما امتحقة سواء وجد العلم بالوضع أو لم يوجد وحينئذ فكيف يسبح الاحتراز عنهم بما ذا القيد لانا نقول المنتبذ من قول الشارح بالنسبة الى العالم بوضعه المحصور والقيود التي تذكر في التعاريف يجب أن تحمل على المتبادر منها ما يمكن فلهذا صرح الاحتراز عن الطبيعية والعقلية اللفظيتين بهذا القيد كذا قرر شيخنا العبدوى (قوله وهذه الدلالة) أي القطعة التي للوضع مدخل فيها اما على تمام الخ ان قلت هذا الكلام يقتضي حصر الدلالة المذكورة في هذه الاقسام الثلاثة وفيه نظر لان دلالة اللفظ الفصح على فصاحة المتكلم خارجة عن الاقسام المذكورة لان فصاحة المتكلم ليست تمام ما وضع له اللفظ المذكور كما هو ظاهر وليست جزءاً من الموضوع له وليست خارجاً عنه بل هي فرد من أفراد الفصاحة التي هي جزء الفصح الذي هو جزء ما وضع له اللفظ المذكور مع مدخلية الوضع فيها قلت لا مدخلية للوضع فيها لان المراد بمدخلية الوضع ان يوضع اللفظ لنفس المعنى كافي للدلالة الوضعية أو ما يتعلق بذلك المعنى من الكل والمزوم كافي لدلالة التضمن والالتزام واللفظ المذكور لم يوضع للفصاحة المتكلم ولا لكلامه ولا لزومه بل وضع لمركب فصاحة المتكلم فرد من جزء جزئه فخر وجهان الانقسام لعدم وجود المقسم فيما اظهر أنهم من قبيل الدلالة العقلية لانه يستحيل وجود لفظ فصيح بدون فصاحة المتكلم فمكون كدلالة اللفظ على حياة اللفظ

اما على ما وضع له أو على غيره والثاني اما داخل في الاول دخول السقف في مفهوم البيت أو الحيوان في مفهوم الانسان أو خارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف أو الضاحك عن مفهوم الانسان وتسمى الاولى دلالة وضعية وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية (قوله على تمام الخ) أي على مجموع ما وضع له والمراد بالمجموع ما قابل الجزء فدخل في ذلك المعنى البسيط والمركب فاندفع ما يقال الأولى حذف تمام لانه يتخير ج دلالة اللفظ على الماهية البسيطة الموضوع هو لها فان قلت هلا حذف قوله تمام واكتفى بقوله اما على ما وضع له وهو شامل للمعنى البسيط والمركب قلت ذكر اللفظة تمام لاجل حسن مقابله بالجزء وقد تبين لك مما قلناه أن تمام لا يحتزله وما قيل من انه احتز به عن دلالة اللفظ على (٢٦٤) نفسه نحو زيد ثلاثي ففيه نظر وذلك لانه على مذهب الشارح من أن

(اما على تمام ما وضع) اللفظ (له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (أو على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان أو الناطق (أو على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (وتسمى الاولى) أي الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ لتمام المعنى (و) يسمى (كل من الأخيرتين) أي الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة اللفظ على كل من الجزء والخارج تنقسم الى ثلاثة أقسام لانها (اما) دلالة (على تمام) أي مجموع (ما وضع له) اللفظ كدلالة الانسان على مجموع الحيوان الناطق فان لفظ الانسان وضع لمجموع الجزأين أعني الحيوان الناطق (أو) دلالة (على جزئه) أي جزء تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط فان كلاً منهما جزء من الموضوع له (أو) دلالة (على) معنى (خارج عنه) أي خارج عن تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على معنى الضاحك فانها دلالة على معنى خارج عن المعنى الذي هو الحيوان الناطق اذ هو لازم لهذا المعنى لاجزء منه كالايتحي (وتسمى) الاولى من هذه الاقسام الثلاثة وهي الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (وضعية) لان السبب في حصولها بشرط سماع اللفظ أو تذكرة هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر وراء الوضع والذي كان الوضع سبباً له هو تمام ما وضع له جميعاً اذ الواضع انما وضع لذلك التمام للجزء ولا لازم (و) تسمى (كل واحدة من الأخيرتين) وهما الدلالة على الجزء والدلالة على اللازم (عقلية) لان حصولها اما على ما وضع له أو على جزئه أو على خارج (هذا) تنقسم صحيح وذكرة العصر أدلة أحصها الاستقراء ومراده على جميع ما وضع له وبقوله على جزئه أي من حيث هو كذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع لشيء ولبعضه كالامكان فانه مشترك بين العام والخاص والعام جزء الخاص ونوزع في هذا المثال وقيل انه كل ومثل بلفظ الحرف فانه اسم لشيء وبفضه كيث فان الحرف اسم لها ولبعضها وولشيء ولازمه كالشمس والكوكب والضوء والفعل فانه اسم للمصدر ولازمه المكان والزمان ولا يحتاج ان نقول في المطابقة من حيث هو كذلك كما صنع الخطيبي وجاعة لما ذكرناه في شرح المختصر وهذا التقسيم يعم المفرد والمركب اذ قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا في هذه المواضع مباحث شريفة في شرح المختصر فلنطلب منه ص (وتسمى الاولى وضعية وكل من الأخيرتين عقلية) ش يريد أن الذي يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والاخر بان العقل على أي أن الواضع انما وضعه ليعينه جميع معناه غير أن العقل اقتضى أن الشيء لا يوجد دون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية وبعضهم يجعل الاولى والثانية دون الثالثة وهي طريقة الآمدي

دلالة اللفظ على نفسه وضعية وضعاً نوعياً ويكتفى بالمغايرة بين الدال والمدلول بالاعتبار تكون تلك الدلالة مطابقة فلم يكن تمام احترازاً عن شيء وعلى أن تلك الدلالة عقلية كما اختاره العلامة السيد كانت خارجة عن المقسم وهو دلالة اللفظ الوضعية وحيث كانت خارجة عن المقسم فلا يكون تمام احترازاً عنها لعدم دخولها (قوله ما) أي المعنى الذي وضع أو معنى وضع واللفظ نائب فاعل وضع وجلة وضع صفة أو صفة بحرف على غير من هي له لان الموصوف بالوضع اللفظ لا المعنى وكان الواجب ابراز الضمير واما على المصنف ترك ابراز جري على المذهب الكوفي الذي يرى عدم وجوب ابراز عند أمن اللبس كما هتأ (قوله الناطق) الاولى والناطق بالعطف (قوله أو على جزئه) أي

جزء ما وضع له (قوله على الحيوان) أي فقط أو الناطق فقط اذ كل منهما جزء من الموضوع له (قوله أو على خارج عنه) انما أي عن تمام ما وضع له اللفظ (قوله كدلالة الانسان على الضاحك) أي كدلالة السقف على الحائط (قوله أي الدلالة على تمام ما وضع له) أي الدلالة على تمام المعنى الذي وضع اللفظ له (قوله وضعية) مفعول ثان لتسمى (قوله لان الواضع انما وضع اللفظ لتمام المعنى) أي لاجزئه ولا لازم به وحيث نفذ السبب في حصوله اعتمد سماع اللفظ أو تذكرة هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر بخلاف الأخيرتين فانه انضم فيهما ما وضع أمران عقليان توقف فهم الكل على الجزء وامتناع انفكاك فهم المزمع عن اللازم (قوله وكل من الأخيرتين عقلية) لتوقف كل منهما على أمر عقلي زائد على الوضع

(قوله انما هي من جهة حكم العقل الخ) هذا الحصر يقتضي أن الوضع لا يدخل له فهم ما وليس كذلك اذ هو جزء سبب لان كلام من التضمنية والالتزامية يتوقف على مقدمتين احدهما وضعية والاخرى عقلية وهما كلفهم اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه اول لازمه ينتج أنه كلفهم اللفظ فهم جزؤه معناه اول لازمه والمقدمة الاولى متوقفة على الوضع لان فهم المعنى متوقف على العلم بوضع اللفظ لذلك المعنى والمقدمة الثانية متوقفة على العقل لان فهم الجزء او اللازم متوقف على انتقال العقل من الكل الى الجزء ومن اللازم الى اللازم بواسطة حكم أنه كلما وجد الكل وجد جزؤه وكلما وجد الجزء وجد اللازم ومن نظر الى المقدمة الاولى سمي التضمنية والالتزامية وضعيتين كلنا متوقفة ومن نظر الى الثانية سميا عقلية وضعيتين كاليانيتين واجيب بأن هذا حصر اضافي أي انما هي من جهة حكم العقل لامن جهة الوضع وحده الجزء او اللازم فلا ينافي أنه من جهة العقل والوضع معا وانما اقتصر على العقل في بيان التسمية لانه سبب قريب بخلاف الوضع فان سبب سببه وهو غير ملتفت اليه عند فعل هذا الفن قرر ذلك شيخنا العلامة العبدوى وقوله من جهة حكم العقل أي من جهة هي من الحكم العقل المصور بأن الخسوع تحقق (٣٦٥) الحكم بالفعل أولا كذا ذكر العلامة

عبد الحكيم (قوله بأن حصول الكل) أي وهو المعنى المطابق والمراد حصوله في الذهن أو في الخارج (قوله يستلزم حصول الجزء) هذا راجع للكل وقوله أو اللازم يرجع الى المالمزم (قوله والمنطقيون) أي انهم والافصحهم كالمالدين الانهري يسمى الاخيرتين عقليتين كاليانيتين واختار الاشدى وابن الحاجب أن التضمنية وضعية كالمطابقة وأن الالتزامية عقلية قال سم والطاهر أن كلام الدلائلين الاخيرتين سواء قلنا انها لفظية أو عقلية لا يصدق عليها انها تجاز ان ليس اللفظ مستعمل في غير ما وضع له استعماله مع

انما هي من جهة حكم العقل بأن حصول الكل أو المالمزم يستلزم حصول الجزء أو اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية باعتبار أن الوضع مدخل فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كدلالة الدخان على النار

بانتقال العقل الى الجزء أو اللازم من الكل أو المالمزم وهذا الانتقال تصرف عقلي لا يتوقف فيه العقل الاعلى مجرد حصول المعنى الاعلى شيء آخر وراعه وهذا معلوم لا يتوقف في تحققه ضرورة حكم العقل بأن حصول الكل أو المالمزم يستلزم حصول الجزء أو اللازم فسميتا عقلية لذلك فان قيل استلزام المعنى اللازم وما يتصور فيه الانتقال وأما استلزامه لجزئه فهو حصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال وكذا اللازم في المالمزم الذهني لانه ذهني قلنا اما اذا حصل الكل تفصيلا أو حصل المالمزم الذهني مع اللازم المالمزم الذهني إن توسط الكل والمالمزم في الجزء أو اللازم صار اياه في الرتبة الثانية كالتفصيل اليه وأما اذا حصل الكل اجمالا والمالمزم ولازم ذهني فالانتقال الى الجزء تفصيلا أو اللازم الغير الذهني واضح لا يقال لا يصح الانتقال باعتبار الاخير لجهة الغفلة عن التفصيل وعن الالتزام الغير البين لانا نقول لا بد من الانتقال عند الفريضة عادة وذلك كاف في المالمزم العقلي في هذا الفن كما يأتي ولا يقال الانتقال من الجملة الى التفصيل انتقال في الحقيقة من وجهه من أوجهه الكل الى غيره فيكون انتقالا اللازم لا الى الجزء فلا يتصور الانتقال الثاني في التضمن لاننا نقول التضمن فهم جزء مدلول اللفظ بأى وجه وقد حصل اللفظ لموضع ذلك الوجه الذي تصوره به الكل اجمالا فافهم وتخصيص اسم الوضعية بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على الجزء واللازم اصطلاح غير المناطقة

وابن الحاجب وصاحب البديع ولا خلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى أن لفظ فيها مدخلا وهو شرط في استحداثها منه وانما الخلاف في ان اللفظ موضوع لهما أولا (قلت) وعندى ان هذا الخلاف لا يتحقق له لانه ان عني بالوضع انه بقيد الاقتصار فلا خلاف أنه ليس كذلك وان عني بقيد الانضمام فلا خلاف ان الامر كذلك لم يبق الآن يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الاجزاء

(٣٦٤ - شروح التلخيص ثالث) قرينة (قوله باعتبار أن الوضع مدخل فيها) أي سواء كان دخوله قريبا كافي المطابقة لانه سبب تام فيها لا سبب لها سوى العلم به أو كان بعيدا كما في الاخيرتين لانه جزء سبب فهم ما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على أمرين فالضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل وعلى انتقال العقل من الكل الى الجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للمالمزم وعلى انتقال العقل من المالمزم لللازم فقد اعترضوا في تسميتهما وضعيتين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع (قوله ويخصون العقلية) أي سواء كانت لفظية أو لا وكذا يقال في الاثنان بعدها (قوله بما يقابل الوضعية والطبيعية) أي فتكون الدلالة عندهم ثلاثة أقسام عقلية كدلالة الدخان على النار وضعية كالدلالات الثلاث وطبيعية كدلالة الجرة على الخجل والصفرة على الوجع وقوله كدلالة الدخان على العقلية وقوله ويخصون الخ أي بخلاف البيانين فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية اذ الوضعية قد تكون عقلية فتأمل

وتختص الاولى بدلالة المطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بدلالة الالتزام

(قوله وتفيد الاولى) أى تقييداً (٢٦٦) اضافياً لا وصفيّاً فيقال دلالة مطابقة بالاضافة لدلالة مطابقة بالوصف

(وتفيد الاولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) ليكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) ليكون الخارج لازماً للموضوع له

وأما المناطق فلوضية اذا كانت اللفظية عندهم فلاوضع فيها مدخل فتدخل ذات الجزء واللازم كما اثبتنا اليه فيما تقدم وهى مقابلة عندهم للعقلية المحضة والطبيعية لالذات الجزء واللازم وذلك أن الدلالة التى هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر كحال التغير مع الحدوث فانه يلزم من العلم بحدوث التغير للجزم العلم بحدوثه وكالرجل فانه يلزم من العلم به العلم بعنانه سواء كان هذا الازم وبوسط أو لا تنقسم عندهم ستة أقسام اللفظية وغيرها غير اللفظية اما عقلية بأن لا يمكن تغييرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحجرة على الخلل والصفرة على الوجل واما وضعية بأن تحصل بالاختيار كدلالة الإشارة المخصوصة مثلاً على معنى نعم أو لا واللفظية أيضاً اما عقلية بأن لا يمكن تغييرها كدلالة اللفظ على لفظ بدو واما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة أح على وجع واما وضعية بأن تكون بالاختيار والوضع وتعرف بانها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وعنى بالفهم الحكاى عن الوضع الفهم المسند الى مطلق الوضع من غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لازمه أو جزاءه فتدخل الاقسام الثلاثة المنسوبة الى الوضع واحد نزولاً بالتقدير والآخر وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع من العقلية والطبيعية لانهم ما تحصلان بالنسبة الى المعرفة له بالوضع وورد على هذا التفسير أن الفهم ان جعل مصدران منسوبا للفاعل فلا يكون وصفاً للفظ اذ هو وصف للانسان الفاهم وان جعل منسوبا للمفعول كان وصفاً للمعنى المفهوم وعلى التقديرين لا يكون وصفاً للفظ فلا يشترق له منه وتعرف وصف اللفظ به يقتضى كونه بحيث يشترق منه اللفظ ما يحمل عليه على قاعدة ان من قام به وصف جعل عليه بالاشتقاق وأجيب بان ما ذكرناه وحيث لم يعتبر تعلقه بالجزر ورفان اعتبر من حيث تعلقه بالجزر ووصفاً للفظ على أنه للمفعول فالفهم من اللفظ وصف له فبشرط تعلقه منه فيقال هذا اللفظ مفهوم منه المعنى فقد عرفت الدلالة التى هى وصف اللفظ بما هو وصف له به هذا الاعتبار وهو واضح ثم هذه الدلالة ان كانت على تمام ماوضع له اللفظ سميت مطابقة وان كانت على جزئه سميت تضمناً وان كانت على لازمه سميت التزاماً وهذا الاصطلاح فى التسمية متفق عليه واليه أشار بقوله (وتختص الاولى) من الدلالات الثلاث وهى الدلالة على تمام ماوضع له اللفظ (ب) اسم (المطابقة) بمعنى انها تسمى دلالة المطابقة دون غيرها وانما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى أى توافقه مما فلم يزد اللفظ بالدلالة على الغير ولا زاد المعنى بالمدلولية للغير أو لتطابق الفهم والوضع بمعنى ان ما فهم هو ماوضع له اللفظ (و) تختص (الثانية) وهى الدلالة على جزئ ماوضع له اللفظ (ب) اسم (التضمن) أى تسمى دون غيرها دلالة تضمن وانما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزءاً متضمناً للمعنى الموضوع له اللفظ (و) تختص (الثالثة) وهى الدلالة على لازم ماوضع له اللفظ (ب) اسم (الالتزام) بمعنى أولاً نعلم الى الأول يكون الجزء كالشرط للموضوع لا بلاقيه الوضع وعلى الثانى بخلافه ص (وتفيد الاولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام) سميت الاولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة تضمن لتضمن الكل لجزئه والثالثة الالتزام لالتزامها من الاستلزام

وكذا يقال فى التضمن والالتزام كذا نقل الحفيد عن الشارح فى حواشى المطول وذ كر الامة يس أن المراد بالتمييد ما يشمل تقييد الاضافة كأن يقال دلالة المطابقة وتقييد الصفة كما يقع فى عباراتهم من قواهم الدلالة المطابقة ولا ينافى ذلك قول المصنف بالمطابقة لان المراد بهذه المادة فيشمل نحو المطابقة لاجم هذا اللفظ وفى بعض النسخ وتختص الأولى وهى بمعنى النسخة الاولى لان تختص من الخصوص لان الاختصاص وحينئذ فالمعنى تختص الاولى بالمطابقة ولا يطلق هذا الاسم على غيرها (قوله الاولى) أى وهى الدلالة على تمام ماوضع له اللفظ (قوله لتطابق اللفظ والمعنى) أى توافقه ما معنى أن اللفظ انحصرت دالته على هذا المعنى ولم يزد بالدلالة على غيره كما أن المعنى انحصرت مدلوليته لهذا اللفظ فلا يكون مدلولاً للغيره (قوله والثانية) أى وهى الدلالة على جزئ ماوضع له اللفظ (قوله لكون الجزء) أى المفهوم من اللفظ وذلك كالحیوان وقوله فى ضمن

المعنى الموضوع له وذلك المعنى هو مجموع الحيوان الناطق وحيث كان الجزء فى ضمن المعنى الموضوع له فيفهم عند فهمه وكلام الشارح هذا يشير الى أن دلالة التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل ولا شك أنه اذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه فليس فيها انتقال من اللفظ الى المعنى ومن المعنى الى الجزء بل هو فهم واحد

يسمى بالقياس الى تمام المعنى مطابقة وبالقياس الى جزئه تفرقة فيكون اللفظ مستعملا في الكل أعني مجموع الجزأين مثلا وأما اذا استعمل اللفظ في الجزء مجازا كان فهمه منه مطابقة لانه تمام ما عني به بالوضع الثانوي المجازي وقال بعضهم ان التضمن فهمهم الجزئي من اللفظ مطابقا سواء استعمل اللفظ فيه أو في الكل واختاره العلامة السبكي ضرورة انك اذا استعملته في الجزء فله علاقة الجزئية بخلاف الجزئية ملاخفة واعلم ان هذا الخلاف جار في دلالة الالتزام أيضا فقل انهم افهم الالتزام في ضمن الملزوم وقل فهم الالتزام مطاوعا وقد علمت ما يترتب على الخلاف فان قلت ان الفهم وصف للشخص الفاهم والدلالة التضمنية والالتزامية وصف للفظ الدال فكيف تعرف دلالة التضمن بفهم الجزء في ضمن الكل أو بفهم الجزء مطاوعا وتعرف الالتزامية بفهم الالتزام في ضمن الملزوم أو بفهم الالتزام مطاوعا وهذا تعريف الذي عايناه فقلت المراد بالفهم الانفعال وهو مصدر المبنى للفعل فالمراد انفعالهم الجزئي أو الالتزام في ضمن الكل أو الملزوم أو انفعالهم أو الملزوم أو الملزوم أو مطاوعا أو يقال ان الدلالة وان كانت حالة للفظ لكن لما كان سببا لفهم الجزء في ضمن الكل أو مطاوعا أو ينتقل من الملزوم للالتزام بتسميها في التعبير عنه بما عايناه كترتيبها على أن الثمرة المقصودة من تلك الحالة هي الفهم والانتقال فتأمل (قوله فان قيل الخ) الغرض من هذا الاعتراض افساد تعاريف الدلالات الثلاث المستفادة من التقسيم المذكور بأنها غير مانعة وذلك لانه يستفاد منه (٣٧٧) أن المطابقة تعرف بانها دلالة اللفظ

على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن معناه لازم له فيرد على كل تعريف منها أنه فاسد الطرد بالدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر فنقول الشارح فان قيل أي بسبب تعريف الدلالات المستفاد مما تقدم (قوله كلفظ الشمس) فيه أنه لا يصدق عليه أنه مشترك بين الكل وجزئه ولازمه اذ الكل المجموع والشعاع غير لازم له بل العزم واجب بانه اذا كان لازما للجزم كان

فان قيل اذا فرضنا لفظا مشتركا بين الكل وجزئه ولازمه كلفظ الشمس المشترك مثلا بين الجرم والشعاع ومجموعهما فاذا أطلق على المجموع مطابقة واعتبر دلالة على الجرم تضمننا والشعاع التزاما فقد صدق على هذا التضمن والالتزام انها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له واذا أطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة صدق علم انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له

انها تسمى دون غيرها بدلالة الالتزام وانما سميت بذلك لان المدلول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه ففحصنا من هذا أن المطابقة تعرف بانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن معناه لازم ويرد على تعريفها البحث المشهور وهو أن هذا التعاريف يتخزم طرد كل واحد منها بالآخر لدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر اذا فرضنا ان لفظا وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء والملزوم والالتزام كلفظ الشمس الموضوع كما قيل لمجموع القرص والضوء والقرص الذي هو أحد الجزأين والضوء الذي هو أحد الجزأين أيضا ولازم للقرص قلنا اذا أطلقنا على مجموعهما وفهم منه أحد الجزأين ففهم الجزء منه حينئذ تضمن لانه دلالة على جزء ما وضع له اللفظ يصدق عليه انه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ أعني بوضع آخر غير هذا الوضع الموجود في هذا الاطلاق فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في هذا التضمن وكذا اذا أطلق على الجرم وحده لانه وضع له وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاما لانه دلالة على لازم ما وضع له

لازما للمجموع قطعاً قاله سم وبني هذا الاشكال على رجوع ضمير لازم الى المجموع وهو غير متعين اذ يصح رجوعه للجزء وعليه فلا اشكال انه (قوله المشترك) أي اشتراكا لفظيا (قوله بين الجرم) أي القرص وقوله والشعاع أي الضوء أي ان فرض أن لفظ شمس موضوع لمجموع القرص والشعاع بوضع والقرص الذي هو أحد الجزأين بوضع والشعاع الذي هو أحد الجزأين ولازم للقرص بوضع (قوله فاذا أطلق) جواب اذا ضمير أطلق راجع للفظ شمس (قوله والشعاع التزاما) أي لا باعتبار انه هذا الوضع أعني الوضع للمجموع اذ هو باعتبار جزء لازم بل باعتبار وضع آخر وهو وضع الشمس للجزم فقط وقوله واعتبر دلالة على الجرم تضمننا أي باعتبار الوضع للمجموع وقوله وعلى الشعاع التزاما أي باعتبار الوضع للجزم فقط فاستقامت عبارة الشارح وان كان هذا التاويل بعيدا من كلام الشارح ما فاسده من الخروج عن الموضوع وهو اطلاق الشمس على المجموع (قوله فقد صدق الخ) جواب اذا الثانية وقوله صدق انها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له أي وان كان ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع لكل واحد منهما على حدة أي واذا صدق على هذا التضمن والالتزام أنه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتهضا من الدخول فردين من أفراد التضمنية والالتزامية فيه وهاتان صورتان (قوله واذا أطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة) عطف على قوله فاذا أطلق على المجموع (قوله صدق عليها) أي على دلالة الشمس على الجرم مطابقة أو على الشعاع مطابقة (قوله انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له) أي نظرا لوضع الشمس للمجموع

(قوله أولاه) أي بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده أي وحيث صدق على دلالة الشمس على الجرم أو الشعاع مطابقة أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له أو لازمه فتكون المطابقة داخلية في تعريف كل من التضمن والالتزام فيكون تعريف كل منهما غير مانع لدخول المطابقة فيه وهاتان صورتان أيضا فلهذا ذكره الشارح من الصور أربعة وهي انتقاض المطابقة بكل من التضمن والالتزام وانتقاض كل من التضمن والالتزام بالمطابقة وبقي على الشارح انتقاض التضمن بالالتزام وعكسه فكان عليه أن يقول زيادة على ما تقدم وإذا طابق الشمس على الشعاع التزاما بالنظر لوضعه للجرم وحده فقد صدق عليه أنها دلالة اللفظ على جزء معناه بالنظر لوضع الشمس للمجموع فيكون الالتزام داخل في تعريف التضمن وإذا طابق الشمس على الشعاع تضمنا بالنظر لوضع الشمس للمجموع فقد صدق عليها أنها دلالة اللفظ على لازم معناه بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده فيكون التضمن داخل في تعريف الالتزام وبهذا انت الصور الست (قوله وحيث) أي وحيث اذ صدق ما ذكره على ما ذكره ينتقض الخفية أنه ليس توقف الصور الست حتى يتم ما ذكره من التفريع والذي يتفرع على ما ذكره انما هو انتقاض المطابقة بكل من الآخرين وانتقاض كل من الآخرين بالاولى فقط الآن يقال أنه علم بمأمر أن دلالة اللفظ الشمس على الشعاع يكون مطابقة وتضمنا والتزاما في أجل أنها تكون تضمنا والتزاما ينتقض تعريف كل منهما بالآخرى (قوله بالآخرين) أي الحاصل من التقسيم (قوله بالآخرين) أي بالتضمن والالتزام بينهما كما قد يتبادر من العبارة أي وإذا كان تعريف كل من الدلالات الثلاث منقوصا عما ذكره فيكون غير مانع وسكت الشارح عن انتقاض تعاريف الدلالات لعدم جمعها مع أنه ممكن بأن يقال إذا أطلق لفظ شمس على الجرم مطابقة لا شمس له تعريف المطابقة لكونها دلالة (٣٦٨) اللفظ على جزء معناه باعتبار الوضع للمجموع وكذا يقال في الباقي ويحجب

عن هذا أيضا باعتبار قيد الحيثية في التعريف فإن اعتبرت الدلالة على الجرم من حيث الوضع فهى المطابقة لا غير وإن اعتبرت الدلالة عليه من حيث أنه جزء المعنى الموضوع له فهى التضمنية لا غير وكذا يقال في الباقي فمر ذلك شيخنا

أولاه وحيث ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالآخرين فالجواب أن قيد الحيثية مأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باعتبار الإضافات حتى أن المطابقة هي الدلالة على تمام ما وضع له من حيث أنه تمام ما وضع له والتضمن الدلالة على جزء ما وضع له من حيث أنه جزء ما وضع له والالتزام الدلالة على لازمه من حيث أنه لازم ما وضع له وكثيرا ما يتركون هذا القيد اعتمادا على شهرة ذلك

اللفظ بوضع آخر ويصدق عليه أنه مطابقة لأنه دلالة على ما وضع له اللفظ بوضع آخر فقد دخل بهذا الفرد من المطابقة في الالتزام أيضا فقد انخرم كل من التضمن والالتزام بدلالة المطابقة لدخول فرد من أفراد كل منهما وكذا إذا أطلق على الجرم وهو الفرص لوضعه له وفهم منه كان هذا الفهم مطابقة لأنه دلالة على تمام ما وضع له اللفظ ويصدق عليه أنه تضمن لأنه دلالة على جزء الموضوع له

العلامة العدوى (قوله بالآخرين) بضم الهمزة مفردة أخرى بضم الهمزة أنى آخر بفتح الخاء أفعل وانسياق تفصيل إذا أصله آخر بضم زتين مفتوحة فسا كنه أبدأت السا كنه الفا ومعناه غير وأفعل التفضيل إذا كان بأل طابق موصوفه وهنا الآخر بين موصوفيه مقدر مؤنث وهو الدلائل أن طابق فكذا بضم الهمزة مفردة أخرى مؤنث آخر بفتح الخاء وأما لو كان الموصوف مذكرا بأن يقدر بالأمرين الآخرين لكانت الهمزة مفتوحة لأن مفردة آخر بفتح الهمزة ومثناه آخرين بفتحها أيضا ولا يصح أن يكون الآخر بين هاتين آخرى بالضم بمعنى آخر بفتح الخاء لأنه كذلك بمعنى مقابل الأول فيصير المعنى حيثئذ وينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالمناخرين منها وهو فاسد كما لا يخفى اه يس (قوله أن قيد الحيثية) الإضافية بيانية (قوله مأخوذ) أي معتبر ولا يحظ (قوله الأمور التي تختلف) أي تتغير وتباين باعتبار الإضافات أي النسب وذلك الدلالات الثلاث فإنها تختلف بالنسبة والإضافة لكل أو الجزء واللازم فدلالة الشمس على الشعاع يقال لها مطابقة وتضمنية والتزامية باعتبار إضافة تلك الدلالة لكل ما وضع له اللفظ أو جزؤه أو لازمه واحتراز بقوله التي تختلف باعتبار الإضافات عن الأمور المختلفة المتبادلة لذواتها الأمور لا تختلف كالإنسان مع الفرس فإنها لا يتصادقان باختصاص الأول بالناطقية الثانية لذاتها الصاحلية المختصة بالثاني فلا يحتاج إلى اعتبار قيد الحيثية في تعاريفها الكفاية تلك المبادئ عن رعاية الحيثية في تعاريفها (قوله حتى أن الخ) حتى تفر دعية أي وحيث كان قيد الحيثية معتبرا في تعريف الأمور المتباينة بالإضافة كالدلالات فتعرف المطابقة بالدلالة على تمام ما وضع له من حيث أنه تمام الموضوع له أي لا من حيث أنه جزء الموضوع له أو لازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيما وتعرف التضمنية بأنها الدلالة على جزء ما وضع له من حيث أنه جزء ما وضع له أي لا من حيث أنه تمام المعنى الموضوع له أو لازمه فلا تدخل المطابقة والالتزامية فيما بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعرف الالتزامية بأنها الدلالة على لازم الموضوع له من حيث أنه لازم الموضوع له من حيث أنه تمام الموضوع له أو جزؤه فلا تدخل المطابقة والتضمنية فيما بسبب اعتبار قيد الحيثية

بوضع آخر فنخرم المطابقة بالتضمن لدخول هذا الفرد من التضمن في المطابقة أو أطلق على الضوء
لوضعه له كان مطابقة ويصدق عليه أنه التزام لانه دلالة على لازم ما وضع له لانه كان موضوعا للجزم الذي
كان للضوء لازماله فينخرم حده المطابقة بالالتزام أيضا كما ينخرم بالتضمن وكذا ينخرم كل من التضمن
والالتزام بالآخر فإنه إذا أطلق على الجزم وفهم الضوء كان التزاما ويصدق عليه أنه تضمن لانه
فهم الجزء اذ الضوء كان جزءا من مجموع ما وضع له حيث فرض وضعه أيضا لمجموع القرص والضوء
وإذا أطلق على المجموع وفهم الضوء في ضمنه كان هذا الفهم تضمنا لانه فهم الجزء ويصدق عليه
أنه فهم لازم ما وضع له لان فرضنا أنه موضوع للجزم أيضا والضوء لازمه فقد تبين أن المطابقة
تنخرم بكل من التضمن والالتزام والالتزام والتضمن ينخرم كل منهما بالمطابقة وينخرم كل منهما بالآخر
ففسد حد كل بحد الآخر وأجب بأن الامور التي تصدق في شيء واحد وتجتمع فيه حقائقها انما
تتميز به بخصائص صادقة عليه تراعى تلك الخصائص في تعريفها ولكن مع ذلك كما يشعر بتلك الخصائص
وذلك كالمطابقة والازم والتضمن فانهم مجتمع في دلالة الشمس مثلا على الضوء فهي مطابقة من
حيث الوضع الموجود فيه او تضمن من حيث الجزئية الموجودة فيه والالتزام من حيث الازم الموجود
فيها ولكن باعتبارات مختلفة واضافات مرعبة بخلاف الامور المختلفة المتباينة لذواتها لامور
لا تجتمع كالانسان مع الفرس فانهم لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقة المتباينة لذاتها المتباينة
المتخصصة بالثاني فلا يحتاج الى الخصائص في تعاريفها ككفاية تلك المتباينات عن رعاية الحيثية في
تعاريفها وانما تحتاج في تعاريف الامور المتصادقة المختلفة بالاعتبار فالحيثية مراعاة في الحدود
لامور التي يتكاثف الصفة ويستغنى كسرا عن ذكرها لاسعار اللفظ بها كما اشعرت الدلالة هاهنا
حيث علق في كل تعريف بما يناسبها انما من حيثية لان تعليق الشيء بما يناسبه يشعر بالعلية
فالدلالة عاقت في حده المطابقة بالوضع ففهم انما من جهة لان الوضع معلوم أنه يكون سببا لافكا أنه
قيل هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه وضع له أي بسبب الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس
على الجزم لوضعه له أو على الضوء لوضعه له لم يرد أنه دلالة على الجزء اللازم لأن الدلالة من حيثية الوضع
لا من حيث الجزئية والازم فلا تنخرم المطابقة بهما وعلقت في حده التضمن بالجزئية المناسبة
لكونه من حيثية ما وسببها العلم بان الجزء يفهم من الكل وعلقت في حده الالتزام باللازم وفهم انما من
حيثية الازم وسببه للعلم بان اللازم يفهم من فهم الملزوم فكأنه قيل التضمن الدلالة على الجزء
الخاصة من حيث انه جزء وسبب كونه جزءا والالتزام الدلالة على اللازم من حيث انه لازم وسبب
كونه لازما فاذا أطلق اللفظ على المجموع وفهم الجزء الذي هو الضوء لم يرد انما مطابقة لان الفهم من
حيث الجزئية لا من حيث الوضع ولا انما الالتزام لانها من حيث الجزئية لا من حيث الازم وكذا اذا
أطلق على الجزم وفهم الضوء لم يرد انما مطابقة اذ ليست من حيث الوضع بل من حيث الازم
ولا انما تضمن اذ ليست من حيث الجزئية بل من حيث الازم فقد انفك كل حد عن الآخر مراعاة
الحيثية المستغنى عن ذكرها وذلك ظاهر ولا يستغنى في دفع البحث عن مراعاة الحيثية المشار اليها
في كل حد يجعل الدلالة بالارادة بناء على أن الدلالة الوضعية موقوفة على الارادة الجارية على قانون
الوضع معني أن اللفظ المشترك الذي ورد البحث بسبب فرد من افراده لا بد في دلالة على أن يراد به
المعنى الواحد وما وضع له لانه انما وضع ليراد به كل معنى على حدة فاذا شرط في الدلالة أن يراد المعنى
على قانون الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس مثلا على الجزم وحده أو الضوء وحده وأريد به كل منهما
على حدة لم ينخرم حد المطابقة في هذا الاطلاق بحد التضمن والالتزام لانها دلالة على ما وضع مراد ارادة

(قوله وانسياق الذهن اليه)
أي انقياده واعتدائه اليه
وقوله وكثيرا ما يتركون
هذا القيد أي من التعريف
المذكور قصدا أو من
التقسيم المشعر بالتعريف
فان قلت كلام الشارح في
المطول يدل على أنه يجوز
ترك بعض القيد ومن
التقسيم المشعر بالتعريف
اعتمادا على الوضوح
والشهرة ولا يجوز ذلك في
التعريف بل لا بد فيه من
المبالغة في رعاية القيود
وكلامه هنا في المختصر
يخالف ذلك قلت لعل
ما ذكره في المطول بالنظر
الى مطلق القيد وما ذكره في
المختصر بالنظر الى خصوص
قيد الحيثية فلا يخالف
بينهما كما في عبد الحكيم

وشرط الثالثة لزوم الذهني أعني أن يكون حصول ما وضع اللفظ له في ذهن ملزم وحصول الخارج فيه لا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة الخارج إليه حينئذ كنسبة سائر المعاني الخارجة

(قوله أي الالتزام) أشار بذلك إلى أن تذكير الضمير في شرطه لشد كبر لفظ الالتزام وإن كان معناه مؤنثا أي الدلالة ولا يقال شأن الشرط أن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه والأمر هنا ليس كذلك إذ في تحققه في الملزم الذهني تحققت دلالة الالتزام لا نأقول لأن سلم ذلك إذ قد يوجد الملزم الذهني في نفسه من غير لفظ يدل عليه فلم يلزم من وجوده وجود دلالة الالتزام لأنهم الفظية كما مر (قوله الملزم الذهني) أعني أن الملزم إما ذهني وخارجي كالزوم الزوجية للأربعة أو ذهني فقط كالزوم البصر للعي أو خارجي فقط كالزوم السواد للغراب والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانيين والمنطقة الملزم الذهني صاحبه لزوم خارجي أولا ولذا قال المصنف بشرطه الملزم الذهني أي وأما الخارج فليس بشرط لكن ليس (٢٧٠) المراد بشرط انتفاءه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد أو لا فوجوده غير

مضر والمراد بالملزم الذهني عند البيانيين ما يشمل الملزم غير البين وهو ما لا يكتفي في جزم العقل به تصور اللازم والملزم بل يتوقف على وسائط كالزوم كثرة الرماح للكرم وما يشمل الملزم البين بقسميه أعني البين بالمعنى الخاص وهو ما يكتفي في جزم العقل به تصورا للملزم وذلك كالزوم البصر للعي والبين بالمعنى العام وهو ما يكتفي في جزم العقل به عند تصور اللازم والملزم سواء توقف جزم العقل به على تصورا لأمرين كالزوم الزوجية للأربعة أو كان تصورا للملزم وحده كافيما وأما المنطقة فقد اختلفوا في المراد بالملزم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام فالحققون منهم على أن

(وشرطه) أي الالتزام (الملزم الذهني) أي كون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المعنى الموضوع له في ذهن حصوله فيه إما على الفور أو بعد التأمل في القرائن والامارات جارية على قانون الوضع بأرادة المعنى وحده ولا يصدق عليهم أنها تضمن أو التزام لأمهما إنما يكونان بأرادة الكل أو الملزم كوضع اللفظ لهما ما فيتنقل من الكل إلى الجزء ومن الملزم إلى اللازم وكذلك إذا أريد بلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع ونهـم الجزء أو ما هو لازم للجزء وهو الضوء لم يصدق عليهم ما حد المطابقة لأن الإرادة الجارية على قانون الوضع في المطابقة لم توجد فيها ما لا ينجرم كل من حدد المطابقة وحدهما بالآخر وانما قلنا لا يستغنى في دفع البحث عما ذكرنا من توقف الدلالة على تلك الإرادة غير مسلم لأن الفهم من اللفظ كاف في تحقق الدلالة من غير رعاية الإرادة وعلى تقدير تسليمه لا يعني ذلك عن رعاية الحقيقة حيث يراد البيان لأن الاحالة على الإرادة ولو كانت الدلالة تنتمي بانتفاءها على هذا الحالة على خفي فليفهم (وشرطه) أي وشرط الالتزام يعني أن كون فهم اللازم دلالة الالتزام إنما يشترط فيه (الملزم الذهني) فقط لا لزومه خارجا أيضا فإنه لا يشترط ففهم البصر من العمى الذي هو عدم البصر عما شأنه أن يكون بصيرا دلالة الالتزام مع أنه إنما يلزم في ذهن فقط لا في الخارج لتنافيهما كما أن فهم الزوجية من الأربعة اللازمة لهما ذهنا وخارجا معاد دلالة الالتزام والمراد بالملزم الذهني هنا أن يكون المعنى الملزم إذا حصل في ذهن ترتب عليه حصول لازم مطلق الترتب بأن يوجد ولو بعد التأمل في القرائن والعلاقات وليس المراد به أن يكون الملزم كلفه فهم لازمته الذي هو الملزم البين عند المنطقة ولا أن يكون إذا تصور الملزم وتصور اللازم حكم بثبوت الملزم بينهما فإنه لو أريد خصوص الأول أو الثاني خرج عن دلالة الالتزام هنا كغير من الجازات والكتابات ص (وشرطه الملزم الذهني) ولولا اعتقاد المخاطب لعرف أو غيره) ش الضمير عائدا على الالتزام والمراد دلالاته والملزم الذهني لا إشكال في دلالة اللفظ عليه وأما الخارج فاختلف في دلالة اللفظ عليه فالمنطقيون يشترطون الذهني لأن الدلالة أمام من وضع اللفظ أو من انتقل ذهنه إلى اللازم وهما

المراد به خصوص البين بالمعنى الخاص وقال بعضهم المراد به البين مطلقا سواء كان بالمعنى الخاص أو بالمعنى العام وليس (قوله الخارج) أي المنسوب إلى الخارج عن معنى اللفظ من نسبة الجزئي إلى الكل لا إلى الخارج بمعنى الواقع ونفس الأمر لأن اللازم قد لا يكون خارجا عن المعنى ويقولنا من نسبة الجزئي إلى الجزئي يندفع ما يقال إن المعنى إذا لم يكن مدلول اللفظ ولا جزءا لدلوه كان خارجا عن مدلوله فجعله خارجا نسبة للخارج يلزم عليه اتحاد المنسوب والمنسوب إليه (قوله بحيث يلزم) أي ملتبسا بحالته هي أن يلزم من حصول الخ فالزوم الضحك للإنسان عبارة عن كون الضحك ملتبسا بحالته هي أن يلزم من حصول معنى الإنسان الموضوع له وهو حيوان فاطبق في ذهن حصوله فيه (قوله إما على الفور) أي فور حصول الملزم في ذهن وذلك في الملزم البين بقسميه (قوله أو بعد التأمل في القرائن) أي الوسائط وذلك في الملزم الغير البين كالزوم كثرة الرماح للكرم ولزوم الحدوث للعالم لأنك إذا تصورت العالم لا يجزم عقلك ولا يحصل فيه حدوثه إلا بعد التأمل في القرائن كالتغير وعطف الامارات على القرائن عطف تفسير

(قوله وليس المراد بالضرورة) أي الذهني المعبر في دلالة الالتزام عند البيانيين عدم انفكاك الخ أي ليس المراد ذلك فقط بل المراد ما هو أعم من ذلك (قوله عدم انفكاك الخ) أي سواء كفي في جزم العقل بالضرورة تصور المزمع أو توقف على تصور اللازم أيضا (قوله أعني) أي بهذا الالتزام المنفي إرادته وحده عند البيانيين (قوله الالتزام البين) أي سواء كان بيننا بالمعنى الخاص أو بالمعنى الأعم خلافاً لمن قصره على الأول لأن اللازم على جعله بيننا بالمعنى الخاص وهو ما ذكره الشارح من الخروج لازم على جعله بيننا بالمعنى الأعم وحينئذ فلا وجه لقصره على ما ذكر (قوله المعبر) أي في دلالة الالتزام وهذا لغت للزوم البين وقوله عند المنطقيين أي عند بعضهم كما تقدم (قوله والاخراج الخ) أي والأبأن كان المسر أدبالزوم المعبر في دلالة الالتزام عدم انفكاك الخ يعني اللزوم البين بسمية فقط تخرج كثير من معاني المجازات والكنائيات عن كونها مدلولات التزامية لكن القوم جعلوها مدلولات التزامية وحينئذ فاللازم باطل في ذلك المزمع وثبت المدعى والمراد بذلك الكثير من معاني المجازات عند الجزء واللازم البين بالمعنى الخاص والمراد بالكثير من معاني الكناية ما كان مقتضراً إلى مطلق التأمل في القرائن وهي التي لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلاً بعد تصورهما وبينان خروج ما ذكر أن الدال أن كان لفظ اللازم فانفكاك المعاني المجازية والكنائية عنه في غاية الظهور وإن كان لفظ المزمع مع القرينة فلا انفكاك ولكن المجموع لم يوضع للذهني المزمع الذي لزمه تلك المعاني بل الموضوع لذلك المعنى المزمع لفظ دون القرينة فلا يكون من دلالة الالتزام لأنه يجب فيها أن يكون الدال على اللازم موضوعاً للزوم ولم يوجد فإن كان الدال لفظ المزمع بشرط القرينة فيمكن انفكاك المعاني المجازية والكنائية عن ذلك المزمع مع القرينة المانعة بقى شيء آخر وهو أن كلام الشارح يقتضي أن دلالة المجاز على معناه بالالتزام وهو مخالف (٢٧١) لما صرح به وهو في شرح التسمية من

أن دلالة المجاز على معناه المجازي بالمطابقة وأن المراد بالوضع في تعريف الدلالات أعم من الشخصى والنوعى حتى يدخل المجاز والمركبات اه يس وقد يجب أن المراد بقوله عن أن تكون مدلولات التزامية أي بحسب الوضع الأصلي فلا ينافى أنها بحسب الوضع المجازي مدلولات مطابقة وإنما قال الشارح كثير لأن

وليس المراد بالضرورة عدم انفكاك العقل المدلول الالتزامى عن العقل المسمى في الذهن أصلاً أعني اللزوم البين المعبر عنه بالمنطقين والاخراج كثير من معاني المجازات والكنائيات عن أن تكون مدلولات التزامية ولما تأتى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام أيضاً وتقييد اللزوم بالذهني

وهي المفتقرة إلى مطلق التأمل في القرائن وخروجت التي لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلاً بعد تصورهما وأيضاً لا يرد ذلك لما تأتى الاختلاف في الوضوح المبني على دلالة الالتزام هنا كما يترتب على دلالة التضمن لأن اللازم أن كان بحيث يفهمه متى فهمه المزمع أو كان بحيث يحكم بالضرورة بينهما بعد التصور من غير توقف على تأمل أم لا لم يوجد خذام ووضوح في ذلك اللزوم وهو واضح وبعض

منتفان في الخارج ولا يشترطون الخارج لحصول الفهم منه دون كالعدم والملازمة مثل دلالة العمى على البصر وذهب جماعة إلى اعتبار اللزوم مطلقاً قال في الإيضاح اختلاف في ذلك بعيد ولعل المسامح انما منع اشتراط اللزوم العمى لا الأذهني وقد أطلقنا الكلام في ذلك في شرح المختصر

اللزوم البين المعبر عند المناطقة قد يكون في بعضها (قوله ولما تأتى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام) وذلك لأنه إذا كان معنى اللزوم عدم انفكاك كان كل لازم هذا المعنى لا ينفك عن المازوم فيكون كل واحد من لوازم الشيء مساوياً بالآخر في الوضوح والخفاء لأن كل واحد من اللوازم لا ينفك عن المازوم بهذا المعنى اه سم وقوله أيضاً أي كما لم يأت الاختلاف المذكور في الدلالة المطابقة لكن عدم الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام باطل قبل المازوم وهو كون المراد بالضرورة المعبر بهذا اللزوم البين بقوله ولما تأتى عطف على قوله تخرج الخ واعتراض على الشارح بأننا لا نسلم الشرطية الفاضلة لو كان المراد بالضرورة المعبر بعدم الانفكاك لما تأتى الاختلاف في دلالة الالتزام بالوضوح لأن دلالة اللفظ على لازمه أوضح من دلالة على لازم لازمه لأن الذهن ينتقل من ملاحظة اللفظ إلى ملاحظة المزمع أولاً ومن ملاحظة المزمع إلى ملاحظة اللازم فانيا ومن ملاحظة اللازم إلى ملاحظة اللازم ثالثاً فبسبب هذا الملاحظة يأتى الاختلاف المذكور وأجيب بأن مرادنا شارح بالاختلاف المذكور التفاوت بحسب الزمان بأن يكون زمن الانتقال من المزمع إلى اللازم في بعض الصور أطول من زمن الانتقال في بعض أخرى بسبب خفاء القرائن ووضوحها لا بحسب ذات الانتقال بأن يوجد انتقالان فكثر التفاوت في دلالة اللفظ على لازمه ودلالاته على لازم لازمه من قبيل الثاني لأن في دلالة اللفظ على لازم معناه انتقالين وفي دلالاته على لازم لازمه ثلاثة كما علمت وهذا التفاوت لا يعتد به عندهم وحينئذ فلا إيراد واعتراض هذا الجواب بأن الدلالة التضمنية المعبر فيها التفاوت بحسب الذات لا بحسب الزمان فإنه ينتقل من اللفظ إلى الكل أولاً ومن الكل إلى جزئه ثانياً ومن الجزئ إلى جزئه ثالثاً في دلالة اللفظ على جزء المعنى انتقالان وعلى جزئه جزئه ثلاثة وهذا التفاوت معتبر عند القوم والتفرقة بين دلالة الالتزام ودلالة التضمن تفرقة من غير فارق فتأمل

ولا يشترط في هذا لزوم أن يكون مما يثبت العقل بل يكفي أن يكون مما يثبت اعتقاد الخاطب اما لعرف

(قوله اشارة الخ) أي ولولا إطلاق اللزوم ولم يقيد بالذهني لانتفت الاشارة المذكورة وصار صادقا باشتراط الخارجي وعدم اشتراطه لصيرورة اللزوم حينئذ مطلقا أعم من الذهني والخارجي (قوله لا يشترط اللزوم الخارجي) هو كون المعنى الاتزامي بحيث معنى حصول المسمى في الخارج حصل هو في الخارج والمراد لا يشترط اللزوم الخارجي أي لا استقلالا ولا منضمما بالذهني (قوله كالمعنى) مثال للمعنى (قوله لانه عدم البصر الخ) أي فهو وعدم مقصد بالاضافة للبصر لأن البصر جزء من مفهومه حتى تكون دلالاته على البصر تضمينية (قوله مع التنافي) أي التعماد والتضاد بينهما ما في الخارج فلو قلنا باشتراط اللزوم الخارجي لخرج هذا عن كونه مدلولاً لاتزامياً مع أن المقصد دخوله (قوله ومن نازع) هو العلامة ابن الحاجب حيث قال في مختصره الاصولي ودلالاته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئته تضمينية وغير الوضعية التزام وقيل ان كان اللزوم ذهنيًا فظاهره حيث قدم القول الاول أنه لا يشترط في دلالة الالتزام اللزوم الذهني (قوله فكأنه أراد) أي فأظن انه أراد ان معنى كأن الظن وخاصة ان مراد ابن الحاجب باللزوم الذهني المنفي اشتراطه في دلالة الالتزام على القول الاول في كلامه خصوص الذهني البين بالمعنى الاخص وهذا لا يناقض اشتراط اللزوم الذهني مطلقاً ومجمله أن القول الاول في كلام ابن الحاجب يقول باعتبار اللزوم الذهني مطلقاً ولا يشترط خصوص اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص والقول الثاني يقول لا بد من اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص فاللزوم الذهني لا يندم به لا نزاع وانما الخلاف في النوع المعتمد منه وعلى هذا فالقول الاول في كلام ابن الحاجب هو عين ما قاله المصنف وعلى كل حال فاللزوم الخارجي غير معتبر كذا قرر شيخنا العلامة العدوي وبديل عليه كلام حواشي المطول (قوله ٣٧٣) اللزوم البين أي بالمعنى الاخص (قوله والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهني

اشارة الى أنه لا يشترط اللزوم الخارجي كالمعنى فإنه يدل على البصر التزاماً لانه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً مع التنافي بينهما ما في الخارج ومن نازع في اشتراط اللزوم الذهني فكأنه أراد باللزوم اللزوم البين بمعنى عدم انفكاك تعقله عن تعقل المسمى والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهني اللزوم البين المعتمد عند المنطقيين بقوله (ولو لا اعتقاد الخاطب بعرف) أي ولو كان ذلك اللزوم مما يثبت اعتقاد الخاطب

اللزوم البين) أي فقط بل المراد به ما يشمل البين وغير البين (قوله ولو لا اعتقاد الخاطب) أي هذا اذا كان اللزوم الذهني عقلياً بأن كان لا يمكن انفكاكه بل ولو كان ذلك اللزوم لأجل اعتقاد الخاطب أباه بسبب عرف عام وغيره وذلك بأن يفهم الخاطب من اللفظ بواسطة عرف عام أو خاص أن بين معناه وبين معنى آخر لزوماً بحيث صار استحضار

الناس فهمهم من كلامهم ان المراد باللزوم الذهني المشترك هنا اللزوم البين عند المناطقة فنزاع في اشتراطه لان المشترك كما تقدم مطلق الترتيب ولو مع التناهي في القرائن وبما يدل على أن ليس المراد اللزوم البين المشترك في دلالة الالتزام عند المناطقة قول المصنف (و) يشترط في دلالة الالتزام كون اللزوم ذهنيًا لا بشرط كون الربط عقلياً فقط سواء كان بيناً أو لا بل يكون ذهنيًا (ولو) كان الربط (أ) أجل (اعتقاد الخاطب) اللزوم بين ذلك اللزوم واللازم (ب) سبب اثبات (ع) عرف عام ذلك الربط (قوله ولو لا اعتقاد الخاطب بعرف

أحدهما في ذهن مستلزم الاستحضار الآخر فيه فهذا كاف في اللزوم الذهني فقال اللزوم باعتقاد الخاطب بسبب بواسطة العرف العام الاسد مثلاً أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازماً هو الجراءة والشجاعة وان كان للزوم عقلياً بين تلك الشجاعة والجراءة فإذا قيل هل زيد شجاع فأجبت بقوله هو أسد فهم الخاطب منه أنه شجاع وكافي طنين الاذن اذا فهم منه الخاطب بسبب العرف العام أن صاحب ذلك الطنين مذكور فيجوز أن يقال ان يعتقد ذلك ان لفلان طنيناً في أذنه يفهم منه أنه مذكور وكذا ختم لاج العين اذا فهم منه الخاطب بسبب العرف العام لقاء الحبيب فيجوز أن يقال ان يعتقد ذلك اختلجت عين فلان ليفهم منه أنه لقي حبيباً وكذا اذا اعتقد انسان بسبب العرف العام أن من لم يتزوج فهو عقيم فيجوز أن يقال له فلان غير متزوج ليقفه فهم منه أنه عقيم بسبب اعتقاده للزوم بينهما بواسطة العرف العام وان كان اللزوم العقلي منتزعا وظهر مما قررنا أن اضافة اعتقاد الخاطب في كلام المصنف من اضافة المصدر فاعله وأن المفعول محذوف وأن المعترف تحقق اللزوم ما عند الخاطب من الربط لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه الخاطب أمر الازم عند المتكلم والآخر بما خلا الخطاب عن الفائدة ولذا قال المصنف ولو لا اعتقاد الخاطب ولم يقل ولو لا اعتقاد المتكلم (قوله مما يثبت اعتقاد الخاطب) اعترض بان اعتقاد الخاطب متعلق باللزوم لا مثبت له والمثبت له انما هو ذهن الخاطب وعقله فأولا يثبت به عقله ثم بعد ذلك يعتقد ذهنه فكان الأولى أن يقول مما يثبت ذهن الخاطب وأجيب بان الاعتقاد في كلامه مصدر بمعنى اسم الفاعل أي مما يثبت معتقد الخاطب وهو ذهنه أو يقال ان المراد بالاثبات التعلق على سبيل المجاز المرسل من اطلاق اسم الازم وارادة للزوم لان تعلق الاعتقاد باللزوم يستلزم ثبوته في ذهن الوجود الطنني أي يجعله ثابتاً فيه على وجه الظن

أول غيره لا مكان الانتقال حينئذ من المفهوم الأصلي الخارجى وقد وقع في كلام بعض العلماء ما يشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني في دلالة الالتزام وهو بعيد جدا وإن صح فعل السبب فيه توهم أن المراد باللزوم الذهني اللزوم العقلي لا مكان الفهم بدون اللزوم الذهني بهذا المعنى حينئذ كما سبق

(قوله بسبب عرف عام) اعترض بأنه لم يظهر المراد به لأنه أن أريده ما اتفق عليه جميع أهل العلم أو جميع العوام كما هو المتبادر منه فقيه بعدلانه بعد اتفاق جميع أهل العلم أو العوام على شيء واجب بأن المراد به (٣٧٣) ما لم يتعين واضعه كأهل الشرع أو الخاصة أو المتكلمين

وحينئذ فلا يراد (قوله إذ هو المفهوم من إطلاق العرف) علة لحذف أى وانما قيدنا العرف بالعام ولم نجعله شاملا للخاص لأنه المفهوم الخ فالعرف العام كاللزم الذي بين الاسد والجرأة كما مر والعرف الخاص كاللزم الذي بين بلوغ الماء قلتي وعدم قبول النجاسة فان هذا اللزم عند أهل الشرع خاصة فإذا قيل هل ينحس هذا الماء إذا وقع فيه نجاسة ولم تغيره فأجبت بقولك هذا الماء بلغ قلتي ففهم الخطاب منه إذا كان من أهل الشرع عدم قبوله للنجاسة كاللزم الذي بين التسلسل والبطالان فان هذا اللزم عند أهل الكلام لانهم يقررون ان التسلسل يستلزم البطلان فإذا قلت لانسان يلزم على كلامك الدور أو التسلسل وكان ذلك الخطاب من أهل

بسبب عرف عام ذهو المفهوم من إطلاق العرف (أو غيره) يعنى العرف الخاص كالشرع واصطلاحات أبواب الصناعات وغير ذلك

وهو أن يكون اللفظ يفهم منه أهل العرف لزوما بين معناه وبين معنى آخر كلفظ الاسد فان أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجرأة والشجاعة ولو كان لازما عقلا بين تلك الجثة والجرأة وقد عيّل له كما قبل بالظن في الاذن فانه يفهم منه أهل العرف ان صاحب ذلك الظن قد ذكر فيجوز أن يقال ان فلان ظننا في أدته ليفهم منه أنه مذكور وكأنه الجان في العين فانه يلزمه عرفا لقاء الحبيب وفيه شيء لأن عرف هذا الفاهم لا يسلم ألا يخلو من خصوص وفهم من قوله اعتقاد المخاطب ان المعنى في تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لا ما عند المتكلم وهو كذلك والافرى ما خلا الخطاب عن الفائدة (أو) بسبب اثبات (غيره) أى غير العرف العام ذلك الربط ويدخل في غير العرف الخاص كالشرع كما يقال مثلا بلغ الماء قلتي والقول من الماء مقدار منه مخصوص ليفهم منه لازمه في عرف الشرع وهو أنه لا يحتمل الخبث أى لا يقبل التنجس بقليل النجاسة ويدخل فيه اصطلاح أبواب الصناعات كإطلاق التسلسل ليفهم منه البطلان اللازم له في عرف أهل صناعة الكلام

أو غيره) أى لا يشترط اللزوم العقلي الذي لا يتصور انفسكا كدليل لواقعة العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لا آخر وأطر ذلك بحيث صار استحضار أحد هذه مامستلزما لا آخر كنى ذلك في اللزوم الذهني قال الشارح كان ينبغي أن يقول لا اعتقاد المتكلم لان الملازمة من جهته (قلت) ليس كذلك بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه الخطاب ذلك ثم من أين لنا أنه لم يقبل الخطاب بكسر الطاء الآن كلامه في الابضاح يوضح ارادة السامع * واعلم أن اللزوم العرفي هو اصطلاح البيانيين لاحتمالهم الى ذلك في الاستعارة والكناية والتشبيه أما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلي * (تنبيه) اعلم ان جعل اللزوم اما عقليا أو عرفيا لا يتعدى الى الجزئ بل الجزئ لا بد أن يكون عقليا فلو ظن أهل العرف ان شيئا جزءا من شيء وليس جزءا فهو هذا ظن كاذب لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفي فان معناه ان العرف قضى له بان استحضار هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجردا العقل يقتضى لزومه نعم يمكن أن يقال ماتوهمه أهل العرف جزءا هو لازم ذهني أما جزء عرفي فلا وانما نهت على هذا لان المفتاح أن التعلق اما أن يكون باعتبار الجزء أو اللزوم ثم قال لا يجب في ذلك التعلق أن يكون مما يشبهه العقل فهذه العبارة ربما توهم أن التعلق بنوعيه يمكن أن يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطيبي وجعل كلام المصنف محالفا له وليس هذا مراده لأنه قال في آخر كلامه وقد

(٣٥ - شروح التلخيص ثالث) الكلام يفهم منه أنه باطل وكالزم الرفع للفاعل فانه خاص بالنجاسة فإذا قال انسان جاعزدا بالنصب فقلت له زيد فاعل يفهم منه إذا كان نحويا بأنه مرفوع (قوله واصطلاحات الخ) عطف على الشرع لان اصطلاح أبواب كل صناعة من قبيل العرف الخاص وذلك كالزوم القدوم للتجار فانه خاص بالتجار ين فيجوز أن يقال هذا قدوم زيد ليفهم الخطاب أن زيدا نجار وكذا ما تقدم من لزوم الرفع للفاعل والبطالان للتسلسل فان الاول خاص باصطلاح أهل صناعة النحو والثاني خاص باصطلاح أهل صناعة الكلام (قوله وغير ذلك) عطف على العرف الخاص وذلك كقرائن الاحوال كما إذا كان المقام مقام ذم انسان بالخل فان من لوازم استحضار الخلل استحضار الكرم فإذا قلت انه كرم يفهم الخطاب بخله وكأنه عرض كقولك أما أنا فقلت بزان وتريد أن مخاطبك

ثم ايراد المعنى الواحد على الوجه المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض

زان اقرينة (قوله أى بالدلالات المطابقة) عبر بالجمع لأن الاختلاف في الوضوح انما يتأتى فيه وقسم الوضعية بالمطابقة لثلاثتهم أن المراد الوضعية بالمعنى الذي جعله مقسما للدلالات الثلاث فيما تقدم أعني ما للوضع فيها مدخل فتدخل العقلية الاستتابة وهو فاسد واعلم أن المطابقة يندرج فيها دلالة سائر (٣٧٤) المجازات مرسله كانت أولاها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له بالوضع النوعي بناء

على أن المراد بالوضع في تعريف المطابقة أعم من الشخصي والنوعي كما صرح به الشارح في شرح الشمسية حيث قال لا نسلم أن دلالة المجاز على معناه تضمن أو التزام بل مطابقة إذا المراد بالوضع في الدلالات الثلاث أعم من الجزئي الشخصي كما في المفردات والكلية النوعية كما في المركبات والالابقية دلالة المركبات خارجة عن الاقسام والمجاز موضوع بارز معناه بالنوع كما تقرر في موضعه انتهى واذ قد علمت أن سائر المجازات دلالاتها بالمطابقة وأنهم اوضعية فكيف يتأتى قول المصنف تبعاً لغيره من أهل هذا الفن ان الابراد المذكور لا يتأتى بالوضعية ويتأتى بالعقلية اللهم الا أن يراد بالوضعية والمطابقة ما كان بطريق الحقيقة فقط أو يقال ان أهل هذا الفن يعمون أن دلالة المجاز وضعية ويدل

(والايراد المذكور) أى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) أى بالدلالات المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض ولو كان لا يستلزم البطلان مطابقة عند الحكماء وانما يستلزم بشرط الترتيب وأما وجوده معياراً ويدخل فيه الربط باعتقاد المخاطب لخصوصه كأن تقول لمخاطب يعتقد أن فلاناً يؤذي سكناً هذا البلد اسكن هذا البلد قصد الافهامه الامر باذابة فلان ونحو هذا كثير كما تقدم فحين اعتقد أن نحلان العين يدل على اقامة الحبيب فاذا أردت افهامه هذا المعنى قلت تخرج عينك وكذا اذا كان يعتقد أن أن كل كعب اليد يستلزم قبض الدراهم مثلاً فتقول له تأكل يدك غدا قصد الافهام قبض الدراهم الى غير ذلك ويحتمل أن يراد بالعرف مطلقه كما هو ظاهر العبارة الشاملة للخاص والعام ويراد بغيره الربط الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص به للزوم تقرر عنده ولو بقرائن الاحوال وذلك ظاهر ثم نطاهر ما تقرر هنا ان دلالة المجاز من باب دلالة الالتزام وقيل ان مطابقة وياتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولما بين أن هذا العلم به يعرف ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وقد تقدم أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام بين ما يتأتى به ذلك الايراد من أقسام تلك الدلالات فقال (والايراد المذكور) وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (لا يتأتى) أى لا يمكن حصوله (في) الدلالة (الوضعية) أى التي سميت فيما تقدم وضعية وهى المطابقة وانما لم يأت فيها (لان السامع) وهو الذى يعتبر بالنسبة اليه الخفاء والوضوح غالباً (اذا كان عالماً بوضع الالفاظ) أى جميع الالفاظ التي تستعمل في التراكيب التي يخاطب بها الافهام معنى من المعاني وكان عالماً بدلول هيئة التركيب بناء على وضع هيئة التركيب (لم يكن بعضها) أى ان كان السامع عارفاً بما ذكر لم يكن بعض الالفاظ التي تستعمل في ذلك المعنى وبعض الهيئات (أوضح) في دلالة على ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف سبقي ان الزوم لا يجب أن يكون عقلياً فقد علمنا أن مراده بالتعلق الذى لا يجب أن يكون عقلياً تعاين اللازم لاتعاين الجزء من حيث هو جزء فليتأمل في تنبيهه في فسر الزوم في الايضاح بأن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن مسلزوماً لحصول الخارج عنه لا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء (قلت) قد يكون الترجيح باكثرية الحضور بالالزوم ص (والايراد المذكور) لا يتأتى بالوضعية لان السامع ان كان عالماً بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح

والا

لهذا كلام السيرامي عند تعريف الدلالة ونصه الوضع المعبر سواء كان شخصياً أو نوعياً تعين اللفظ

نفسه بلا واسطة قرينة بارزاً على لا تعينه مطابقة بارزاً وصرح بذلك الشارح أيضاً في التلويح فاتفق الوضع مطلقاً في المجاز فدلالته تضمنية أو التزامية نظراً الى تحقق الفهم شتافاً تكون عقلية كدلالة المركبات على مدلولها والقياس على النتيجة اه يس (قوله لا أن السامع الخ) انما خصه بالذكر لانه الذى يعتبر بنسبة الخفاء والوضوح اليه غالباً (قوله ان كان عالماً بوضع الالفاظ) أى بوضع كل واحد منها (قوله لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض) أى بل هى مستوية في الدلالة عليه ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف في دلالاتها وضوحاً وخفاءً

والا لم يكن كل واحد منهما ذالاً

(قوله أى وان لم يكن عالماً بوضع اللفاظ) أى بوضع جميعها وهما ذالاً صادق بأن لا يعلم شيئاً منها أصلاً أو يعلم البعض دون البعض (قوله لم يكن كل واحد منهما ذالاً) أى وما انتفت دلالته منها على ذلك المعنى لا بوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها (قوله لتوقف الفهم) أى فهم المعنى على العلم بالوضع أو رده عليه أن الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى باللفظ والدلالة كونه اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذه الهيئتان اللفظ بعد العلم بوضعه وقبله ولا تكون منتفئة على تقدير انتفاء العلم بالوضع وحينئذ فلا يلزم من نفي الفهم الموقوف على العلم بالوضع نفي الدلالة فبطل ما ذكره من التعديل وأجيب بأن المراد بالدلالة في قول المصنف والالم يكن كل واحد منهما ذالاً عليه فهم المعنى من اللفظ باللفظ لا كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وحينئذ فالعنى والالم يكن كل واحد منهما ذالاً على اللفاظ مفهماً وبذلك أقول الشارح الآتى والالم يتحقق الفهم أى وان لم يكن عالماً بالوضع لم يتحقق فهم ذلك المعنى من المرادفات فقول الشارح هنا لتوقف الفهم أى المعبر عنه في كلام المصنف هنا بالدلالة وقوله على العلم بالوضع أى فيلزم من نفي العلم بالوضع نفي الدلالة لأن المتوقف على الشيء ينفي بانتفاء المتوقف عليه (قوله ان كان (٢٧٥) عالماً بوضع المفردات) بأن علم

أن الخلد موضوع للوجهة والورد موضوع للثبوت والعلوم وأن يشبه معناه عائل (قوله والهيئة التركيبية) أى وعالمها بهيئته التركيبية وهى اسناد يشبه الى الخلد أى وعالمها عدولها وهو ثبوت شبه الخلد للورد بناء على أن هيئته التركيبية موضوعة (قوله امتنع أن يكون جواب ان وكلام اسم يكون وجبة يؤدى خبرها أى امتنع أن يوجد كلام مؤدياً هذا المعنى بدلالة المطابقة وقوله دلالة منصوب على المصدرية وقوله أوضح أو أخفى صفة لدلالة أى أوضح

والا) أى وان لم يكن عالماً بوضع اللفاظ (لم يكن كل واحد) من اللفاظ (دالاً عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلاً اذا قلنا خذته يشبه الورد فالسامع ان كان عالماً بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع أن يكون كلام آخر يؤدى هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة أوضح أو أخفى لانه اذا أقسم مقام كل لفظ ما يرادفه فالسامع ان علم الوضع فلا تفاوت في الفهم والالم يتحقق الفهم وانما قال لم يكن كل واحد

في دلالتها وضوحاً وخفاءً (والا) أى وان لم يكن عارفاً بوضع جميع تلك الألفاظ وهما آتاهما بأن لا يعلم شيئاً منها أصلاً أو يعلم البعض دون البعض (لم يكن) أى ان لم يعلم الجميع لم يكن (كل واحد) من الألفاظ وهما آتاهما (دالاً) على ذلك المعنى وما انتفت دلالته على ذلك المعنى منها لا بوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها كما لا يوصف بهما من ثبت دلالته مع العلم بالوضع السابق وانما قلنا ان لم يكن عالماً بالوضع لم يدل ما لم يعلم بوضعه على نفي بالنسبة لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فاذا انتفى العلم بالوضع انتفت مثلاً اذا قيل خذ فلان يشبه الورد وفرضنا أن السامع يعلم هذه الهيئة ويعلم موضوعات ألفاظها الافرادية فهم المعنى منها بتمامه واذا بدل له كل لفظ عراده والهيئة المعلوماتية بحالها كأن يقال وحينئذ تخالف الورد وهو عالم بوضع كل رديف كالاول فهم المعنى أيضاً بتمامه من غير حاجة لأمل كالمحتاج أولاً وكذا اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديف مساو في العلم بالوضع لم يخالف الفهم أيضاً لا خفاء ولا وضوح في الدلالة بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلاً بتميزه كفلان مهزول الفصيل وجبان الكب وكثير الرماذ فانه والالم يكن كل واحد منهما ذالاً عليه

من خسه يشبه الورد وأخفى منه فقد حذف المفضل عليه (قوله لانه الخ) علة لقوله امتنع الخ (قوله ما يرادفه) أى كأن يقال وحينئذ عائل الورد (قوله ان علم الوضع) أى وضع هذه المرادفات (قوله فلا تفاوت في الفهم) أى بل يكون فهمه من الكلام الثانى كفه من الكلام الاول والمراد بالفهم الدلالة كالم (قوله والالم يتحقق الفهم) أى وان لم يعلم أن هذه اللفاظ الجديدة المرادفة للألفاظ الاولى موضوعة لذلك المعنى لم يفهم شيئاً أصلاً فعلى كذا التفسيرين لم يكن تفاوت في الدلالة وضوحاً وخفاءً ومثل ما ذكره الشارح من المثال اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديفه فان كان مساوياً في العلم بالوضع لم يخالف الفهم وان كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلاً بتميزه كفلان مهزول الفصيل وجبان الكب وكثير الرماذ فانه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني معنى الكرم أوضح من بعض فختلاف الدلالة وضوحاً وخفاءً كما أتى في الدلالة العقلية (قوله وانما قال لم يكن كل واحد) يعنى عما يدل على السلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحداً منهما مما يدل على السلب الكلى وانما كان الاول سلباً جزئياً لوقوع كل في حيز النفي المفيد لسلب العموم وهو سلب جزئى وانما كان الثانى سلباً كائناً واحداً منكرة واقعة في سياق النفي فتم عموماً شمولاً فيكون المراد عموم السلب وهو سلب كلى

(قوله لان قولنا) الاولى أن يقول لان قوله بضم الهمزة المعجمة العائد على المصنف الا أن يقال انه ما ذكر عبارة المصنف بالمعنى لم ينسب اليه
(قوله معناه انه عالم بوضع كل لفظ) أي فيكون إيجاباً كما يوافق قوله معناه خبراً أن (قوله فنقيضه) مبتدأ وقوله يكون أي ذلك النقيض
وقوله سلباً خبر ثانياً خبر يكون وجلة يكون خبر المبتدأ وانما كان نقيضه ما ذكر لما تقر في المنطق من أن الإيجاب الكلي انما ينقضه السلب
الجزئي لا الكلي ولذا لم يقبل لم يكن أحد منهما الذي هو سلب كلي ثم ان من المعلوم أن السلب الجزئي أعم من السلب الكلي وذلك
لتحقق السلب الجزئي عند انتفاء الحكم عن كل الافراد الذي هو السلب الكلي وعند انتفاءه عن بعض الافراد ولذا قال الشارح في
بيان معنى قول المصنف والالم يكن كل واحد لا عليه أي وان لم يكن عالم بوضع كل لفظ فاللزم عدم دلالة كل لفظ عليه وهذا اللازم
أعني عدم دلالة كل لفظ عليه صادق بان لا يكون للفظ منه ادلالة أصلاً وصادق بأن يكون لبعض منه ادلالة لقول الشارح ويحتمل الخ
الاولى أن يقول فيحتمل عدم (٣٧٦) كون كل واحد منهما الذي هو السلب الكلي كما قلنا واعلم أن ما ذكره الشارح من توجيه تعبير المصنف

لأن قولنا هو عالم بوضع الالفاظ معناه أنه عالم بوضع كل لفظ فنقيضه المشار اليه بقوله والالم يكن سلباً
جزئياً أي ان لم يكن عالم بوضع كل لفظ فيكون اللازم عدم دلالة كل لفظ ويحتمل أن يكون البعض
منها ادلالة الاحتمال أن يكون عالم بوضع البعض ولقائل أن يقول لان عدم التفاوت في الفهم على
تقدير العلم بالوضع بل يجوز أن يحضر في العقل معاني بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بأدنى التفات
لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها بخلاف البعض فانه يحتاج الى التفات أكثر ومراجعة
أطول مع كون الالفاظ مترادفة والاسماع عالم بالوضع وهذا لما نبهنا من أنفسنا والجواب أن
التوقف انما هو من جهة تذكر الوضع

يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها وضوحاً
وخفاءً كما يأتي ان شاء الله تعالى في الدلالة العقلية فان لم يعلم بعض المرادفات من الالفاظ لم يحصل من
ذلك البعض فهم أصلاً فلا يتصور الخفاء والوضوح في الفهم الذي هو الدلالة لا تنفائه رأياً وانما قال
لم يكن كل واحد الا ولم يقبل لم يدل شيء منها أصلاً لان المراد به علم السامع بوضع الالفاظ علم بوضع جميعها
كما تقدم لان لا يفهم المعنى المراد بتمامه الا بفهم الجميع واللازم التحقق عن نفي دلالة كل واحد هو نفي
دلالة الكل الصادق بنفي دلالة البعض وكل لفظ انتفت دلالته ان نفي عنه الخفاء والوضوح وكل لفظ ثبتت
دلالته انتفى عنه الخفاء والوضوح أيضاً فالعرض حاصل بتقدير العموم في الاثبات ومقابلته بما صدق
من النفي بالعموم أو الجزئية وأيضاً الوقوف بل بعموم السلب لم يحصل تناقض بين الاثبات العام الذي
أراد أو لا وبين النفي المقابل له في قوله والافتقار لهم أن الغرض لا يحصل وهو انتفاء الخفاء والوضوح في
الوضعية الا ان لم يعلم شيئاً من وضع الالفاظ أو علم جميعها وليس كذلك لما أشيرنا اليه من أن كل لفظ ثبت
علم وضعه فلا خفاء فيه ولا وضوح وكذلك ما لم يثبت وورد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور
فيه الخفاء والوضوح أنما نجد في أنفسنا الالفاظ محفوظة لدينا في خزائنا الخيال معلومة الوضع جميعها
ومع ذلك يحضر لنا معنى بعضها بنفس الالتفات الى معناه لكثرة ممارسة لغناه وأقرب العهد باستعماله

بقوله لم يكن كل واحد دون
لم يكن واحداً انما يتم على
مذهب من يقول ان المستند
اليه المستور بكل اذا أخر عن
أداة السلب فيذهب
العموم وأما على مذهب
الشيخ عبد القاهر من أنه اذا
أخر عن أداة النفي وما في
معناها بقيد النفي عن الكل
مع بقاء أصل الفعل فلا يتم
وهو ظاهر كذا قرر شيخنا
العدوي (قوله لان علم الخ)
هذا وارد على قول المصنف
لان السامع ان كان عالماً
بوضع الالفاظ لم يكن بعضها
أوضح دلالة من بعض (قوله
بعض الالفاظ المخزونة)
من ثبت وأسد وسبع
وغضفر وقوله بأدنى التفات
متعلق بخبر (قوله لكثرة
الممارسة) أي ممارسة
استعماله في معناه وهو

متعلق بخبر ففهم المعنى من أسد وسبع أقرب من فهمه من لبث وغضفر مع العلم بوضع هذه الالفاظ الاربعة وبعد
وذلك لكثرة استعمال هذين اللفظين في المعنى الموضوع له دون الآخرين (قوله وقرب العهد بها) أي بالالفاظ أي باستعمالها في
معناها أو بالعلم بوضعها وقوله والمؤانسة عطف لازم على ملزوم وكذا قوله وقرب العهد بها (قوله فانه يحتاج الخ) أي وحده ثم قد وجد
الوضوح وانتفاء في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع فقول المصنف لان السامع ان كان عالم بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح من
بعض لا يسلم (قوله ومراجعة أطول) مرادف لما قبله (قوله أن التوقف) أي والمراجعة (قوله من جهة تذكر الوضع)
أي النسي أي وليس التوقف والمراجعة لانتفاء الدلالة بعد العلم بالوضع وحاصله أن المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء أن يكون ذلك
بالنظر لنفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانهم من حيث انهم ادلالة التزام قد تكون واضحة كما في الوازم القريبة وقد تكون خفية كما
في الوازم البعيدة بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع والتفاوت في سرعة الحصول وبطئه انما هو من
جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص والافوات

(قوله وبعد تحقيق الخ) الاوضح وبعد تذ كر الوضع المنسب تعلم المعنى من غير توقف لان الفرض انه عالم بالوضع لكنه غفل عنه الا ان يقال انه اراد بالعلم بالوضع تذ كره وقوله وحصوله تفهيم لتحقيقه وأورد على كلام المصنف أيضاً أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي بسبب تقديم بعض المعمولات على بعض لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بوضع جميع ألفاظه فاذا أبدلت ألفاظه عما يرادفه من غير اشتغال على ذلك التعقيد بأن قدم في أحد التر كيبين (٣٧٧) ما أخر في الا خرو ذ كر في أحدهما

ما حذف في الا خرو ذ كر

تصور الوضع والخفاء في

دلالة الالفاظ الوضعية بعد

العلم بوضعها من غير طلب

تذ كر الوضع وأجيب بأن

الهيئة مختلفة والكلام

عند اتفاق الهيئة لانها

دخل في الفهم الوضعي

على أن المراد أنه لا يتأتى

الاختلاف بالوضوح

والخفاء في الدلالة الوضعية

مع بقاء فصاحة الكلام

وأورد عليه أيضاً اختلاف

الحد والمحدود في الدلالة

فان كلامهما يدل على

المساهمة مع العلم بالوضع في

الكل وكون الدلالة في الكل

مطابقة مع اختلافهما في

الدلالة عليهما وضوحا وخفاء

فان دلالة الحد أدنى

لاحتياجها الى استخراج

الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة

عليها تفصيلاً وأجيب بأن

الكلام عند اتحاد المعنى

من كل وجه حتى لا يبقى

الانفس الدلالة والحد

والحدود معناهما مختلف

وبعد تحقيق العلم بالوضع وحصوله بالفعل فالفهم ضروري (ويتأتى) الايراد المذكور (بالعقلية) من الدلالات

في معناه أو لقرب العهد بعلم وضعه وبعضها لا يحضر معناه الا بعد التوقف ومراجعات الاحضار مرة بعد أخرى اطول العهد بعلم وضعه وعدم ممارسة استعماله في معناه فقد تحقق الخفاء والوضوح في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع والدليل على العلم بالوضع في الكل أنها لا تحتاج في دلالتها الى تفسير بل الى تأمل وتوقف وأجيب بأن التوقف والمراجعة لطلب تذ كر الوضع المنسب للخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع بدليل ان بنفس ما تذ كر الوضع تعلم المعنى من غير توقف وورد أيضاً على ذلك أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بجميع الالفاظ وضعها فقد تصور الخفاء والوضوح في الالفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذ كر الوضع المنسب وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لانها دخل في الفهم الوضعي كما أشرنا اليه فيما تقدم وورد أيضاً على ذلك اختلاف الحد والمحدود في الدلالة فان دلالة الحد أدنى عند تعرف المحدود لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلاً مع العلم بالوضع في الكل وكون الدلالة في الكل مطابقة وأجيب بأن المعنى مختلف اجمالاً وتفصيلاً والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الانفس الدلالة فاذا اختلفت حينئذ تحقق ما ذكر وذلك غير موجود هنا وورد أيضاً ان المعنى قد يخفى لنقصان لفظ ويسد لزياته مع العلم بوضع جميع الالفاظ وأجيب بأن المعنى مختلف ان دل المزيدي على معنى رائد على ما صرح به وان كان تفسيره اقل عدم العلم بالوضع حينئذ وورد أيضاً أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف فيأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك وجواب بأن ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يتركب أصلاً على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفاً فلم يختلف فهم الموضوع وضوحاً وخفاء المعنى لا في تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولاً فليتأمل (ويتأتى) الايراد المذكور وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (بالدلالة) العقلية من تلك الدلالات الثلاث وتقدم ان العقلية هي دلالة اللفظ على جزء معناه وهي التضمن أو على لازمه وهي الالتزام

ويتأتى بالعقلية

بالاجال والتفصيل لان الحد معناه المساهمة المفصلة والحدود معناه المساهمة المجملية وحينئذ فالوضعية باعتبار التفصيل فرجع الاختلاف في المدلول دون الدلالة وأورد عليه أيضاً أن الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف فيأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك وأجيب بأن ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يتركب أصلاً على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفاً فلم يختلف فهم الموضوع وضوحاً وخفاء وانما اختلف في كون ما فهم هل هو كذلك في الوضع أولاً والكلام في تصور المعنى لا في تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولاً فتأمل (قوله ويتأتى بالعقلية) المراد ما تقدم وهي دلالة التضمن والالتزام فأل عهديه

(الجواز أن تختلف مراتب لزوم في الوضوح) أي مراتب لزوم الأجزاء لكل في التضمن

وإنما أتى إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بالعقلية (الجواز أن تختلف مراتب لزوم) أي لزوم الجزء لكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام ولذلك عبر بالزوم ليشمل التضمن والالتزام معاً لأن في كل منهما لزوم الفهم للفهم ولو أراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم (في الوضوح) أي يجوز أن يكون اللزوم في مرتبة أي في مادة أو وضع منه في أخرى وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين المنتقل منه الذي هو الكل أو الملزوم وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء أو اللازم خفية فتحتفي دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه أو واضحة فتظهر وسبب الوضوح في دلالة الالتزام لما كون اللزوم ذهنيًا بينما تستوي فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضمنية الاستعمال العربي أو مع ضمنية ظهور القرينة جسدًا حتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضمنية كثرة الاستعمال وسبب الخفاء ما يوجب الحاجة إلى مزيد التأمل وأكثريًا يكون ذلك عند كثرة الوسائط أما اختلاف مراتب لزوم في دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح لأنه إن استعمل لفظ اللازم لينتقل منه إلى الملزوم فيجوز أن يكون ثم لازم آخر أو أكثر يكون الانتقال منه إلى ذلك الملزوم أخفى من غيره كالوصف بالوجود فإن له لوازم كالوصف به زال الفصيل والوصف بجين الكلب والوصف بكثرة الرماد وليس الانتقال من هذه اللوازم إلى الملزوم الذي هو الأوصاف بالوجود مستويًا فإن الانتقال من كثرة الرماد إليه أوضحها لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه على ما أتى إن شاء الله تعالى وقد تقدم التمثيل بهذا وانما أصبح الانتقال من اللازم إلى الملزوم مع أن اللازم قد يكون أعم من الملزوم لأن المراد باللازم هنا التابع الفرع والمراد بالملزوم المتبوع الذي هو الأصل فإن الوصف بالوجود عنه تنفرع هذه

الجواز أن تختلف مراتب لزوم في الوضوح) ش أي إيراد المعنى بالطرق المختلفة لا يتأتى بالوضعية أي بدلالة المطابقة لأن السامع أن كان عالمًا بوضع اللفظ لم يكن بعضها أوضح من بعض واللام يكن كل واحد مدالا لأنك إذا قلت خمد يشبه الوردي في الجوة لم يمكن أن يكون ثم تركب آخر يدل بالوضع على هذا المعنى إلا بأن توجد ألفاظ مرادفة لهذه الألفاظ وإن وجدت لم تكن أوضح منها وإن لم يفهمها السامع فالوضوح فلا تفاوت ونحو العقار الخراج يقال لمن يعرف مدلول الخمر ولا يعرف مدلول العقار (قلت) ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح لشهرته وأثرة استعماله أو لكونه مفسرًا بغيره أو لكون أحد اللفظين المترادفين مشتركين في المعنى المستعمل وغيره فيكون مرادفه أوضح منه فمتأتى حينئذ ذلك بالوضعية وقد يجب أن المفسر والمفسر مختلف لأن المفسر بالكسر يدل على المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يجب أن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك الاختلاف لا مرعاض وفي شرح الشيرازي أنه لا يقال ربما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الألفاظ ونقصها لأن اللفظ إذا زاد بدعيه فقد زاد المعنى وفما قاله نظير بل التحقيق أن المدلول مختلف بالتفصيل والأجمال كما سبق ثم يرد عليهم ما سمي أي إن شاء الله ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصًا وقد تكون ظاهرًا ورتب الظهور ومتفاوتة فإن مراتب الوضوح متفاوتة في قبولك بحث لأجل أكرامك وأكراما لك ولا أكرامك وبأكرامك فالاول نص في العلة والثاني ظاهر قوي والثالث ظاهر ضعيف والرابع أضعف ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة ولهذا السؤال زاد الطيبي في الحذف في وضوح الدلالة التركيبية قال لأن الدلالات الوضعية وإن اختلفت في الوضوح فبحسب لفظية مع أخرى أما المعنى التركيبي بعد علم المفردات فلا تفاوت (قوله ويتأتى) أي اختلاف طرق الإيراد بالعقلية لجواز أن تختلف مراتب لزوم في الوضوح) أي وانما يتأتى بالدلالات العقلية لجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزومًا من بعض وانما قال الدلالات وانما هي دلالة الالتزام والتضمن باعتبار جزئياتها

الجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزومًا من بعض

(قوله مراتب لزوم) أراد بالزوم ما يشمل لزوم الجزء لكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام ولهذا لم يقل مراتب اللازم لئلا يكون قاصرًا على دلالة الالتزام (قوله أي مراتب لزوم الأجزاء لكل) كالحيوان والجسم الناحي والجسم المطلق والجوهر فهذه كلها أجزاء للإنسان لكن بعضها بواسطة فأكثر وبعضها بلا واسطة فالربط بين المنتقل منه الذي هو الكل وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء قد يكون خفيًا لوجود الواسطة فتحتفي دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه وقد يكون الربط المسدود واضحًا لعدم الواسطة فتظهر تلك الدلالة

(قوله ومراتب لزوم اللوازم) أي التي هي المدلول الالتزامي لما مر من أن دلالة الالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم مثلا الوصف بالكرم له لوازم كالوصف بكثرة الضيفان وبكثرة الرماذ والوصف بيمين الكلب والوصف بيم زال الفصيل وبعض هذه اللوازم واضح وبعضها خفي فإذا كان الربط بين الملزوم المنتقل منه وبين ذلك اللازم المنتقل اليه خفيا كانت دلالة لفظ المنتقل منه على ذلك المنتقل اليه خفية وإن كان الربط بينهما واضحا كانت تلك الدلالة واضحة والسبب في الوضوح في دلالة الالتزام إما كون الملزوم ذهنيًا بينما تستوى فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضخمة الاستعمال العربي أو مع ضخمة ظهور القرينة حداحتي كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضخمة كثرة الاستعمال والسبب في الخفاء فيها كثرة الوسائط المحوكة لمزيد التأمل وذلك لقلة الاستعمال (قوله وهذا) أي اختلاف مراتب اللزوم في الوضوح (قوله لشيء) أي الذي هو الملزوم (٢٧٩) كالكرم (قوله لوازم متعددة)

ككثرة الضيفان وكثرة إحراق الخطب وكثرة الرماذ (قوله بعضها) أي بعض تلك اللوازم ككثرة الضيفان (قوله أقرب اليه) أي إلى ذلك الشيء (قوله منه) أي من ذلك الشيء (قوله اليه) أي إلى ذلك البعض (قوله أقله الوسائط) أراد بالقلة ما يشتمل العدم بالنظر للبعض (قوله فيمكن تأدية الملزوم) أي المعنى الملزوم كالكرم بالألفاظ الخبأن يقال زيد كثير الضيفان أو كثير إحراق الخطب أو كثير الرماذ ولا شأن أن انتقال ذهن من كثرة الضيفان للكرم أسرع من انتقاله من كثرة إحراق الخطب للكرم لعدم الوساطة بينهما وانتقاله من كثرة إحراق الخطب للكرم أسرع من انتقاله من كثرة الرماذ للكرم لأن بين الكرم وكثرة إحراق

ومراتب لزوم اللوازم في الالتزام وهذا في الالتزام ظاهر فانه يجوز أن يكون لشيء لوازم متعددة بعضها أقرب اليه من بعض وأسرع انتقالا منه إلى أقله الوسائط فيمكن تأدية الملزوم بالألفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء

الاشياء فيصح أن يكون هذا الذي سميناها لازما ملزوما كما في المثال لا اللازم الاعم إذا انتقل منه وإن استعمل لفظ الملزوم لينتقل منه إلى اللازم فيجوز أن يكون ثم ملزوم آخر أو أكثر أيضا يكون الانتقال منه إلى ذلك اللازم أوضح فإن الحرارة لها ملزومات كالشمس والنار والحركة والانتقال من الملزوم الذي هو النار إليها أوضح كالأخفى وأما اختلافها في دلالة التضمن فلا لأن استعمال لفظ الكل لينتقل منه إلى الجزء أقرب من استعماله لينتقل منه إلى جزء غير جزءه فتكون دلالة اللفظ الموضوع للجزء الذي هو كل باعتبار الجزء أقرب من دلالة لفظ الكل الأول عليه مثلا دلالة الحيوان على الجسمية التي هي جزءه أقرب من دلالة الإنسان عليه الذي معنى الجسمية جزء جزؤه أذهى جزء الحيوان والحيوان جزء الإنسان فتكون دلالة الإنسان على الجسمية أخفى من دلالة الحيوان عليه وكذلك دلالة البيت على التراب أخفى من دلالة الجدار عليه لأن التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه وورد على ما تقر في التضمن من أن الانتقال من الكل إلى الجزء ثم إلى جزء الجزء فتكون دلالة لفظ الكل على الجزء أقرب من دلالة على جزء الجزء أن لفظ الكل كالإنسان مثلا إذا سمع ونوحه العقل إلى فهم المراد منه فأول ما يفهم منه الأجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل إلى ما يجمع الجسمية مع سائر الأجزاء الأصلية وهو ما تكون الجسمية جزؤه الذي هو الحيوانية إلى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزؤه وهو الإنسان وأما قلنا كذلك لأنه إذا طلب فهم مدلول اللفظ وكان كالأوجب فهم أجزائه أولا فإن قلت ذلك كحكم الدالين واستدل لدلالة الأزوم فقط (قلت) لأن الجزء لازم للكل ولا أن تجعل هذا سؤالا في أصل التقسيم وتقول إن دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن ولما وجد الشارحون المصنف قال انما يتأتى ذلك بالعقلية وذكرنا أنها تأتي في دلالة الالتزام بوجهها أن دلالة التضمن ليست كدلالة الالتزام وليس كذلك بل الذي يظهر أنها تأتي بالدلالة العقلية تضمنا كانت أم التزاما فإن دلالة الإنسان

الخطب واسطة وبينه وبين كثرة الرماذ واسطتان وقوله أقله الوسائط أي أو كثرة الاستعمال كالكرم فإن له لوازم ككثرة الرماذ وهو زال الفصيل وحين الكلب فيمكن تأدية الكرم بالألفاظ الموضوعة لهذه اللوازم بأن يقال زيد كثير الرماذ وهو زال الفصيل أو جبان الكلب ولا شأن أن هذه اللوازم مختلفة في الدلالة على الكرم من جهة الوضوح والخفاء إذ ليس الانتقال من هذه اللوازم إلى الكرم مستويا فإن الانتقال من كثرة الرماذ إليه أسرعها لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه واعترض على الشارح بأن الكلام في دلالة الالتزام وهي مؤدية للزوم بلفظ الملزوم لا العكس فكيف يقول الشارح فيمكن تأدية الخ وأجيب بأنه أراد باللازم هنا التابع وبالملزوم المتبوع معتبرا في كل منهما اللازمة فوافق كلام الشارح هنا ما مر من أن دلالة الالتزام دلالة اللفظ على اللازم وهذا وذكره بعضهم أن هذا الكلام من الشارح إشارة إلى مذهب السكاكي في الكناية فإن الانتقال فيها عديم من اللازم إلى الملزوم بعكس المجاز

(قوله فان فهم الجزء) أى من اللفظ الدال على الكل سابق على فهم الكل أى وما كان أسبق في الفهم فهو وأما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لان الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذى سمعه وكان كلاً وجب فهم أجزائه أولاً فاذا سمع لفظ الكل كالانسان مثلاً وتوجه عقله الى فهم المراد منه فهم أولاً الاجزاء الاصولية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها وهو ما تكون الجسمية جزءاً له كالحيوانية ثم ينتقل الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزءاً له وهو الانسانية واعتراض على الشارح بأن هذا الدليل مخالف للمدعى من وجهين الأول انه انما يفيد أن دلالة اللفظ الذى ذلك المعنى جزءه أوضح من دلالة ذلك اللفظ على الكل كدلالة الانسان على الحيوانية فانها أوضح من دلالة على الانسانية فاللفظ الدال ثانياً في هذا الدليل هو عين الدال أولاً وهذا خلاف العكس المدعى وأوضحته فانه قد اعتبر فيه أن اللفظ الدال ثانياً ما غير الدال أولاً الامر الثانى أن المدعى أوضحته الدلالة على جزء الجزء من الدلالة على الجزء والدليل انما يفيد أن وضوح الدلالة على الجزء من الدلالة على الكل فلو قال الشارح لان فهم جزء الجزء سابق على فهم الجزء سلم من هذا الاخير واجيب عن الاول بأن المراد بقوله بل الامر بالعكس أى بعكس ما يفهم لم يؤمن وما مما سبق ونوضح ذلك انه يفهم مما سبق أن دلالة الشيء على جزءه أوضح من دلالة الشيء الآخر على جزء جزءه لوجود الواسطة كدلالة الحيوان على الجسم فانها أوضح من دلالة الانسان عليه لعدم الواسطة في الاول ووجودها في الثانى ويلزم هذا الذى قد فهم أن تكون دلالة الشيء على جزءه أوضح من دلالة ذلك الشيء على جزء جزءه كدلالة الانسان على الحيوان فانها أوضح من دلالة (٢٨) الانسان على الجسم لان كلا

منهما دلالة الشيء على جزءه والمساوى للاوضح أو أوضح فيقال هذا اللازم لمافهم مما سبق الامر بعكسه وهو أن دلالة الشيء على جزء جزءه أوضح من دلالة على جزءه لان فهم الجزء سابق على فهم الكل واجيب عن الثانى بأن في الكلام حذف الاصل لان فهم الجزء سابق على فهم الكل أى وحينئذ فيكون فهم جزء الجزء سابقاً على فهم الجزء ما يكونه كلاً بالنسبة الى جزء الجزء أو أن مراد

فان فهم الجزء سابق على فهم الكل قلت نعم

فهم المجموع دفعة واحدة وفي ضمن ذلك فهم كل جزء والدليل على أنهم قصدوا أن يفهم الجزء بعد الكل بان يلتفت اليه على حدة أنهم قالوا دلالة التضمن تستترتب على المطابقة وتنبئ علمها بان ينتقل من المفهوم مطابقة الى جزء من أجزائه وهذا لا يمكن الا بما ذكره كلاً لا يخفى وغاية ما يعرض أن يقال كيف يفهم الجزء ثانياً وقد فهم أولاً في ضمن الكل وأى غيرة في ذلك وأى انتقال هنالك ويجاب بان هذا الاعتبار نظره عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الاغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير لا سيما وحضور الكل دون أجزائه ممكن كإتصافه في الشفاء وأنه يجوز أن يحضر النوع دون الجنس الذى هو جزءه فيفتقر الى الالتفات اليه فتظهر فائدة دلالة التضمن الكائنة بهذا الاعتبار هكذا قررنا هذا المحل وبسطناه بهذا الاطناب ليتضح على عادتنا في بسط مسائل الشرح والكتاب ويلزم عليه ان دلالة التضمن لا تلزم في الاقفاط الموضوعية للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الاجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد انصوا على أن التضمن في المركبات لازم لمطابقة وقد يجاب عن هذا بان المراد بلزوم التضمن صلاحية اللزوم بمعنى انه يمكن اللزوم بالاتفات

(٣٦ - شروح التلخيص ثالث)

الشارح بالجزء جزء الجزء وبالكل الجزء من كل آخر كالجسم فانه بالنسبة للانسان جزء جزءه وبالنسبة للحيوان جزءه كالحيوان فانه بالنسبة للانسان جزء وبالنسبة للجسم كل فتأمل (قوله نعم) أى الامر بالعكس من أن دلالة الشيء على جزء جزءه أوضح من دلالة على جزءه كما ذكرتم لما تقر بأن الجزء سابق على الكل في الوجود والابطال الجزئية لكن الذى حملنا على ما قلناه سابقاً ما صرح به القوم من أن التضمن تابع لمطابقة في الوجود فيكون المقصود في دلالة التضمن انتقال الذهن الى الجزء ولا حظنسه على حدة بعد فهم الكل فالانسان اذا سمع لفظاً وكان عارفاً بوضعه وفاهماً لجميع أجزائه الموضوع له أول ما يفهم منه المعنى الموضوع له اللفظ اجمالاً ثم ينتقل لفهم جزء ذلك المعنى على حدة ان كان له جزء ثم ان كان لذلك الجزء جزء انتقل اليه على حدة وهم جرافير تكب التلى فصع ما ذكرناه من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالة على جزء الجزء لتأخره عن فهم الجزء وما في السؤال من أن الامر بالعكس فهو منظور فيه الجهة الأخرى وهى جهة قصد فهم ما يراد من اللفظ فيركب في تلك الجهة الترقى والحاصل أنه عند قصد فهم ما يراد من اللفظ براعى جهة الترقى في التركيب بان يفهم أولاً جزء الجزء ثم الجزء ثم الكل وهذا ملحظ السائل وأما اذا كان المخاطب فاهماً لجميع أجزائه الموضوع له فيراعى جهة التسدىل والتحليل بان يفهم معنى اللفظ الموضوع له اجمالاً ثم ينتقل للجزء على حدة لافى ضمن الكل ثم ينتقل للجزء جزءه على حدة لافى ضمن الجزء وهذا ملحظ ما ذكرناه سابقاً من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالة على جزء الجزء

(قوله ولكن المراد هنا) أي لكن المراد بالتضمن هنا أي في مقام بيان تأني الأبراد المذكور بالدلالة العقلية (قوله انتقال الذهن إلى الجزء) أي المراد من اللفظ أي على حدة لا في ضمن الكل أي وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره في البيان السابق وقوله وملاحظته عطف على انتقال مفسر له وقوله بعد فهم الكل أي لا على أنه مقصود من اللفظ لا يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا في ضمن الكل وأي ثمة لذلك لا نناقش يظهر هذا عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الاغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير (٢٨٣) (قوله كثيرا الخ) أي على أن كثيرا الخ وهذا جواب بالمنع والاول بالتسليم

ولكن المراد هنا انتقال الذهن إلى الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات إلى الجزء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء انه يجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن إلى الجنس إلى الأجزاء على حدة ويلزم عليه أيضا أن يكون ذلك قديما على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه الذي هو الجنس فنصير دلالته التضمن التزاما ضروريا أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض لحضور جميع الأجزاء فاذ لم تحضر جميع الأجزاء فلم يحضر من الكل إلا وجهه من أوجهه فلا انتقال منه إلى وجه آخر انتقال من ملزوم إلى لازم في التحقيق وان كان جزءا موضوع اللفظ في الأصل وقد تقدم الجواب عن هذا بان المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ وما أطلق عليه بأي وجهه وفيه ضعف ادلا بصدق أنه انتقل من الكل إلى الجزء بل من جهة الكل في الجملة إلى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح فافهم ثم ان مما يجب ان يعلم هنا أن دلالة التضمن في هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصودا من اللفظ أما في المجازية فيعين ان يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بان توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابق في على ما يأتي ان شاء الله تعالى وأما السكناية فيبين أن يراد باللازم والجزء ولكن مع صحة ارادة المعنى المطابق بان لا توجد قرينة مانعة من ارادته كما يأتي أيضا وأما اذا أطلق لفظ الكل أو الملزوم على معنى كل منهما واتفق ان يفهم من الاول جزؤه ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من السكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وانما يكون كذلك عند المناطقة وحيث وجب في التضمن والالتزام هنا قصد الدلالة على الجزء أو اللازم فعند قصد استعمال اللفظ في أحدهما لابد أن يلتفت المستعمل إلى التفصيل في الأجزاء واللازم يستعمل في أيهما أراد ومعلوم أن أول ما يسمع في اليه عند الالتفات إلى أحد أجزائه المعنى ولو ازمه الأجزاء القرينة وهي الأجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللازم القرينة فان استعمل اللفظ في بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة الصحيحة لارادة الأصل وكان ذلك البعض أو اللازم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريبا تبعا لقصد المستعمل وانما قلنا بجود الانتقال لأنه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل والخارج اللازم إلى الأقرب فالأقرب بعد التصور والأصل كذلك السامع أول ما يحتاج إليه الأصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت إلى فهم المراد باعتبار القرينة فبقرب عليه الفهم بقرب المراد وبعد بعده فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال انما يرد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء ان أريد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفا على فهم أجزائه

وحاصله أنا لا نسلم أن فهم الجزء لازم أن يكون سابقا على فهم الكل إذ قد يخطر الكل بالبال ولا يخطر جزؤه فيه أصلا وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره سابقا من البيان كذا فسرر شيخنا العدوي وفي سم أن قوله وكثيرا الخ دفع لما يرد على الجواب من أنه لا يمكن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل بل فهم الجزء وملاحظته سابقة دائما (قوله أن يخطر النوع بالبال) أي على سبيل الاجمال لا التفصيل إذ خطوره بالبال مفصلا بدون حضور الجنس محال اه فتري وقوله وكثيرا ما يفهم الكل أي ما يفهم الشيء الذي يصدق عليه انه كل في نفسه من غير ملاحظة انه كل واللازم تقدم معرفة أجزائه عليه (قوله أن يخطر النوع أي كالإنسان وقوله بالبال أي بالذهن) (قوله إلى

(ثم)

الجنس) أي الذي هو جزء من النوع كالحيوان وفي تعبيره أولا بالبال وبالذهن ثانيا تفتن واعترض هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن دلالة التضمن لا تلزم في الالفاظ الموضوعية للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات إلى جزء من الأجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن في المركبات لازم للطائفة وقد يجب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن للطائفة في المركبات صلاحيية اللازم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات إلى الأجزاء على حدة فكل لفظ دل على معنى مركب بالمطابقة فهو صالح لأن يدل على جزء ذلك المعنى بالتضمن ولا بد وليس المراد باللازم المذكور عدم الانشكال حتى يرد الاشكال

ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له

(قوله ثم اللفظ الخ) كلمة ثم للانتقال من كلام الى كلام آخر فان ما سبق كان في تعريف العلم (٣٨٣) وما يتعلق به وهذا في بيان ما يبحث

عنه فيه (قوله المراد به لازم

ما وضع له) أي لازم المعنى

الذي وضع ذلك اللفظ له فما

واقعة على المعنى وضمير وضع

المستتر فيه اللفظ وليس

عائد على ما روي في الجمل

صفة أو صلة جرت على غير

من هي له فكان الواجب

إبراز الضمير على مذهب

البصريين والضمير المحرور

بأنهم راجع لما وفي كلامه

إشارة إلى أنه لا بد في المجاز

والكناية من قرينة لتعيين

المراد والفرق بينهما

باعتبار كون القرينة

مأخوذة من إرادة المعنى

الموضوع له في المجاز دون

الكناية وفيه إشارة أيضا

إلى أن دلالة التضمن في هذا

الفن ودلالة الالتزام يتعين

أن تكون كل منهما مقصودة

من اللفظ أما في المجاز

فيتعين أن يراد باللفظ نفس

الجزء أو اللزوم فقط بأن

توجد القرينة الصارفة

عن إرادة المعنى المطابق وأما

في الكناية فيتعين أن يراد

باللفظ نفس اللزوم أو الجزء

لكن مع صحة إرادة المعنى

المطابق لكون القرينة

لا تمنع من إرادته وأما إذا

أطلق لفظ الكل أو اللزوم

على معنى كل منهما

(ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له)

وأما إن أريد نفس الأجزاء بعد تحويله من مجموعها فيكون الجزء أقرب ما يستعمل فيه اللفظ ويفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزئيات إذ ليس فيه هذا الاعتبار لا طلب أقرب الأجزاء وأقرب الأجزاء لا يستعمل له اللفظ ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع بمعنى أن انتقال السامع إلى فهم الجزء من لفظ الأصل تبعاً لإرادة المستعمل قريب أو طلب أبعد فبذلك صعب على السامع فصعب فليتنامل فانه من تفاسير هذا المثل ويمكن تأويل الجواب السابق بهذا المعنى ثم ماذا كرنا فيما تقدم مما يقتضي أن الانتقال في المفردات في قولنا لا بد كثير الماد وهو زول الفصل وجهاً للكسب لا ينشأ في ما تقدم من أن الانتقال لا بد معه من المطابقة لمقتضى الحال التي لا تكون إلا في النسب التامة لأن تلك المفردات لا بد معها من نسبة تامة تقع فيها المطابقة وينبغي أن يعلم أن من سمي المجاز مطابقة أو الكناية كذلك لا يراد بذلك المطابقة التي تمنع من الاختلاف في الدلالة وهي الأصلية كما ذكر المصنف وإنما يعني ما يصح معه ما قرئنا من صحة الاختلاف وما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص للصفات كدلالة اللفظ المؤثر كدلالة اللفظ المتكامل على مناسبة التأكيده على عقاب أولها والصواب أنها عقلية واللام تقتضي الذوق وأنهم باب الكناية لأن اللفظ لم ينقل للنسبة (ثم اللفظ المراد به) أي الذي أريد به (لازم ما) أي لازم المعنى الذي (وضع له) ذلك اللفظ وأراد باللازم هنا ما يلزم من

المستلزم الوضع فيه إحدى الدلالات المتفاوتة ص (ثم اللفظ إلى آخره) ش لما كانت الطرقت تتعلق بالدلالة العقلية وهي لا بد منها من انتقال من لازم إلى ملزوم أو عكسه احتاج إلى ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من أهم ما نحن بصدد في هذا الفن وقد رأيت غالب المفسرين في هذا الفن خبط فيه ولم يحققه أحدوها أنا أذكر تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين كلام المؤلف في تصنيف لطيف وما استخرجته بالفكر اعلم أن مرادنا منكم بطلق على أمرين الأول المعنى الذي استعمل له اللفظ الذي نطق به حقيقة كان أم مجازاً فان استعمله فيما وضعه العرب فهو الحقيقة وإن استعمله في غير ما وضعه له فهو مجاز الثاني معنى و راء ذلك فان من تكلم بكلام وأراد به معنى نارة يكون ذلك المعنى مقصوداً والذات وتارة يكون مقصوداً لغيره كالوسيلة بأن يكون وراء ما هو له كالمثل الغائبة ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أولاً قد يكون مراداً لنفسه وقد يكون مراداً لغيره فالأقسام أربعة حقيقة مرادة لنفسه مثل جازييد ومجاز مراداً لنفسه مثل جاء أسديري بالشباب فلول اللفظ الحقيقي غير الكناية والمجازي مراداً لغيره ويتحد في هذين القسمين إرادة الاستعمال مع إرادة الافادة وحقيقة مرادة لغيره مثل زبد كبير الرماز يند حقيقة كثرة الرماد فهو حقيقة مرادة لنفسه سهل المساهو ملزوم لكثرة الرماد من كثرة الطبع اللازم للكرم في الغالب فالكناية حقيقة لانت استعمال لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصوداً للذات أم لغيره ولا عبرة بما وقع في كلام المصنف من أن الكناية غير حقيقة ولا مجاز لما ستر تحقيقه نفلاً ويحتمل عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك أن تقول بحسب الاستعمال هو لفظ أريد به ما وضع له وأن تقول بحسب المراد بالذات أريد به غير ما وضع له ففي الكناية إرادة استعمال وهي فيما وضع له وإرادة افادة وهو غير

واتفق أنه فهم من الأول جزء ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هما ولا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المناطقة كما صرح بذلك العلامة البيهقي (قوله المراد به لازم ما وضع له) أي إرادة جارية على قانون اللغة والأشكال لازم يراد باللفظ إذ لا يصح إطلاق لفظ الأب على الابن والعكس كذلك يس

سواء كان اللازم داخلاً كافي التضمن أو خارجاً كافي الالتزام

وجود الشيء وجوده في الجملة ليس دخلياً في الجزئية لأنه لازم لكل كافي دلالة التضمن وغير الجزئية وهو اللازم
ما وضع له والمعتبر في الحقيقة اللفظية هو إرادة الاستعمال بقي قسم رابع وهو مجازة مقصود لغزيره
مثل أن تستعمل كلمة في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصوداً لذاته بل لما يلزمه فهنا
القسم قد يقال بامتناعه لأن فيه الخروج عن موضوع اللفظ إلى التجوز بحسب الاستعمال
ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازي بحسب القصد بالذات وبدل عليه قول الجمهور والكناية حقيقة
خلاف الصنف ولو ثبت هذا القسم لا تنقسم الكناية إلى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه ويحمل
قوله الكناية حقيقة على لفظ استعمال في موضوعه مراد به غيره فعلم أن الكناية لفظ أريد به
موضوعه ليست فاد منه غير موضوعه وغير الكناية من الحقيقة لفظ أريد به موضوعه ليست فاد منه ذلك
الموضوع والمجاز لفظ أريد به غير موضوعه فإذا قلت زيد كثير الرماد مستعملاً كثرة الرماد في الكرم
فهو مجاز وليس كناية وإن استعملته في معناه مراداً بذلك قصداً وإفادة من غير إرادة إفادة الكرم
كما إذا أردت الأخبار بأنه فام فهو حقيقة مجردة وإن أردت معناه ليست فاد منه الكرم فهو كناية فظهر
بهذا أنه يصح أن يقال الكناية لفظ أريد به غير معناه باعتبار إرادة إفادة وأن يقال لفظ أريد
به معناه باعتبار الاستعمال وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة فالمجاز لا يجتمع مع الكناية ولا مع
الحقيقة المجردة لا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقة ومجازة فحينئذ يجوز أن تقول زيد كثير
الرماد مراداً كرمه وكثرة رماده المقصود لذاته وإن تريد كرمه وكثرة رماده ليست فاد منه كثرة رماده كرمه
فيكون الكرم مدلولاً عليه بالمجاز والكناية وأما الحقيقة المجردة والكناية فلا مانع من اجتماعهما
بأن تقول زيد كثير الرماد وغرضك الأخبار بكثرة رماده ليست فاد منه كرمه ويستفاد حصول الرماد
بنفسه الغرض ما ولا تخيل أن ذلك جع بين حقيقتين فإن إرادة الاستعمال فيه واحدة والمتعدد
إرادة الإفادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لتحصل أغراض لا تنتهي فظهر بهما أن الكناية
لفظ أريد به ما وضع له استعمالاً وغير ما وضع له إفادة والمجاز أريد به غير ما وضع له استعمالاً وإفادة وعلم
أن بين الكناية والمجاز عمومًا وخصوصًا من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرفعان في الحقيقة المجردة
ويوجد المجاز فقط حيث استعمل اللفظ في غير موضوعه مراداً به إفادة مدلوله وتنفرد الكناية في استعمال
اللفظ في موضوعه مراداً به إفادة غيره إذا تقرر ذلك فاعلم أن في كل من المجاز والكناية انتقالاً والانتقال
تارة نعتي به انتقال المتكلم عن لفظ إلى لفظ لانتقال ذهنه إليه وتارة نعتي به انتقال ذهن السامع من
اللفظ المستعمل إلى غيره فإن أردت الأول فالمتكلم إذا أراد الأخبار بعينه فقد ينتقل ذهنه إلى ملزومه
فيستعمل لفظ الملزوم في اللازم كقولك رأيت بحراً ما شئت أريد كرمياً وقد ينتقل ذهنه إلى استعمال
اللازم مراداً به الملزوم كقولك كثير الرماد مراداً به الكرم وإن أردت انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس
فالانتقال في المثال الأول من الملزوم إلى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم إلى الملزوم فظهر أن المجاز
يحصل فيه تارة الانتقال من اللازم إلى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب وعينا غيثاً فيطلق الملزوم
على اللازم وأمطرت السماء نابتاً يطلق اللازم على الملزوم ويدل على ذلك أن من علاقات المجاز إطلاق
السبب على السبب وعكسه والمتعلق على المتعلق وعكسه والجزء على الكل وعكسه وكل من الجزئية
والسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق والسكاكي جعل الانتقال في المجاز أبداً من الملزوم إلى
اللازم نظراً إلى أنك إذا قلت أمطرت السماء نابتاً فالنبات وإن كان ملزماً للمطر إلا أنه باعتبار مساواته
صار ملزوماً وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز إن شاء الله تعالى ويلزم السكاكي أن يجعل

(قوله سواء كان الخ) أشار
بذلك إلى أن مراد المصنف
باللازم هنا ما يلزم من وجود
المعنى الموضوع له وجوده
فيشمل الجزئية لأنه لازم لكل
وغير الجزئية وهو اللازم
الخارج عن المعنى

الكتابة أيضا انتقالا من الملزوم اليه نارة بتساهل في اطلاق الملزوم على اللازم المساوي ونارة بحق
 وأما الكتابة فكذلك إلا أنها تفارق المجاز في أنه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال اللفظ فقط وان
 أردت انتقال ذهن المتكلم فالتكلم إذا أراد افادة الكرم انتقل ذهنه الى لازمه وهو كثرة الزماد فأخبر
 به ليستفاد منه لازمه والسامع إذا سمع اللازم انتقل ذهنه الى الملزوم فالانتقال فيها بحسب المتكلم من
 الاخبار بالملزوم الى الاخبار باللازم وبحسب السامع من فهم اللازم الى فهم الملزوم وهذا أحد قسميها
 وهو الذي ذكره الناس وقد يقال هي كالمجاز تنقسم الى قسمين فربما أخبر فيها بالملزوم وأربى الاستعمال
 فيه ليستفاد لازمه كقولك نزل الغيث بعد افادة ان السنة مخصبة ومنه قوله تعالى قل نار جهنم أشد حرا
 لأنه لم يقصد افادة ذلك لأنه معلوم بل افادة لازمه وهو أنهم ينبغي أن يحذروا ويحجوا بدوا وكذلك قوله
 صلى الله عليه وسلم المرء مع من أحب والمقصود بالفائدة أنها تكون المخاطب مع النبي صلى الله عليه
 وسلم * واعلم أن قولنا اطلاق اللازم على الملزوم وعكسه جرى على عبارة القوم وهي غير منقحة لأنك إذا
 قلت رأيت أسدا يتكلم لم تطلق اللازم على الملزوم لأن الملزوم ذات الاسد ولازمها معني وهو شجاعة
 والذي أطلق عليه الاسد زيد فانما أطلق ملزوما شئ على ملزوم شئ بين اللازمين تشابه نعم قد
 يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك جاءني عدل ويعجني الانسان وتريد ضحكك أو كتابته وكذلك
 عكسه ومن أمثلته ما أمطرت السماء نباتا ورعيها غنما وكذا الكتابة يعتبر فيها ما ذكرناه فليتامر
 وسبأني تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر الكتابة وانما سجلت ذكره هنا لانه لا ينقسم الذي ذكره
 المصنف ولان بين هذا المكان وذلك مفاوز لا يقطعها التحقيق معناها ما اذا تحرر هذا فلنرجع الى
 تتبع كلامهم فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجازان قامت قرينة على عدم ارادة
 موضوعه كقولك رأيت أسدا يبري بالنشاب فان الرمي قرينة قامت على عدم ارادة الحقيقة والمراد
 بارادة اللازم التي هي مورد القسمة ارادة الافادة سواء كانت متحدة مع ارادة الاستعمال أم لا فان أحد
 قسميها هو الكتابة أو يبدى استعمال اللفظ فيما وضع له ليقيد غير ما وضع له فقد وجد هنا ارادة اللازم
 الذي هو غير موضوع اللفظ افادة لا استعمالا وقسمها الآخر وهو المجاز أو يبدى غير موضوعه استعمالا
 وافادة واعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون بل المراد اللازم العرفي سواء كان عقليا
 خاصة أم عرضا عاما غير ذلك لما تقدم من أن المراد اللازم لفهم ولو عرفنا المراد باللازم المعارض
 والملتزم المعارض وان شئت قلت اللازم التابع والملتزم المتبوع غير أن المعتبر هنا اللازم المساوي
 فان الاعمال لا ينتقل ذهن منه الى الاخص انما ينتقل من اللازم المساوي قال في المفتاح أو الاخص
 وفيه نظر فان اللازم لو كان أخص من الملزوم لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال وأجاب عنه الكاشي
 بأن ذلك انما يمنع في اللازم العقلي أما اللازم الاعم من ذلك فلا يمنع أن يوجد فيه الملزوم دون
 اللازم ونحن ههنا انما نريد اللازم الاعتقادي مطلقا (قلت) يستحيل أن يكون اللازم أخص سواء
 أكان عقليا أم اعتقاديا لان ذهن كيف ير بطأ امرأ بامرأ عم منه والفرض أنه يعتدل زوجه يعرف
 أو غيره فإذا كان في ذهن أخص من غيره استعمال أن ير بطه ذهن بالاعم اذا تقر ذلك فالسكاكي
 قال الكتابة ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم أي ينتقل ذهن السامع كما تقول فلان طويلا بل التجاذب
 والمراد طول القامة يعني المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال ان المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعني أن
 السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة الى اللازم وهو معنى المجاز وأما المصنف فانه جعل
 كلام المجاز والكتابة أو يبدى اللازم ولا يبدى ارادة الاستعمال والا كان مجازا فقط بل يبدى ارادة
 الافادة وحينئذ فكلامه لا يصح لانه ليس كل مجاز فله منه لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل
 فيه اطلاق اللازم على الملزوم أو يبدى الملزوم والذي قضاه عكسه أو يبدى اللازم وعكسه من المجاز

ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو مجاز والافه وكتابة

(قوله ان قامت قرينة) أي دلت (قوله على عدم ارادته) أي من ذلك اللفظ (قوله فجاز) أي فيسمى ذلك اللفظ مجازا من سلا
وغیر مرسل وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف أو يتكلم فأن قولك يتكلم أو بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له
وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع واعترض على المصنف بأن ظاهره أن المجاز من اديه لازم ما وضع له دائما وذلك لانه قسم
اللفظ المراد به لازم ما وضع له الى مجاز وكتابة ومعلوم أن القسم أخص من المقسم فيفيد أن المجاز بجميع أنواعه من أفراد اللفظ المراد به
لازم معناه الموضوع له والامر ليس كذلك لان المجاز قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل وقد يكون غير ذلك وبالجملة فليكون الواجب في
المجاز أن يذكر اسم الملزوم ويراد باللفظ الذي لا يصح الا في قليل من أقسامه وهو المجاز المرسل الذي علاقته الملزومية ولا يظهر في غيره من
الأقسام وقد يجب أن المصنف (٢٨٦) انما أفاد أن اللفظ المراد منه لازم ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كتابة وهذا

(ان قامت قرينة على عدم ارادته) أي ارادة ما وضع له (فجاز والافه كتابة)

الخارج عن المعنى كما في دلالة الالتزام (ان قامت قرينة) أي ان وجدت ثم قرينة دالة (على
عدم ارادته) أي على ان المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ لم يرد بذلك اللفظ (فذلك اللفظ الذي
أريد به لازم دون الملزوم لصرف القرينة (مجاز) أي يسمى مجازا أخذ من جاز يجوز من الشيء
الى الشيء لان ذلك اللفظ جعل مجازا يتجاوز منه الى ذلك اللازم وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف
فقولك بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو
الشجاع وظاهره أن المجاز يراد به اللازم دائما وفيه بحث لانه قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل على
ما سمي أي فان مجاز الاسد معارة التحقيقية والممكنى عنها لا تزدان الى اللازم الا بتكاف فان الاسد
أريد به الرجل الشجاع والمنية في قول القائل أنشبت المنية أطفارها بفلان أريد به الاسد ادعاء
وليس الرجل الشجاع لازما لاسد التحقيق ولا الاسد الادعاء لازما لدلول المنية وانما يزدان الى
اللازم باعتبار مطلق الجراءة في الاول ومطلق اغتيال النفوس في الثاني وهو تكاف مخرج للكلام عما
تحقق فيه وتقرر من أن كلام اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتي ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى
كما ينشأ أن وجود دلالة التضمن والاستمرار في المجاز الذي تقرر فيه ما بنى عليه ما من وجود الخفاء
والوضوح استسا على معناه المعلوم وهو ان يفهم من اللفظ جزء معناه أولا ولزمه في ضمن ارادة الكل
أو الملزوم ولكن هـ ما كانتا منشأ استعمال المجاز وانما قلنا ليستا كذلك لان اللفظ لا أن أريد به
نفس الجزء أو اللازم واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر ليتقرر في
الاذهان (والا) تقع قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (فذلك
اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذي وضع له اللفظ (كتابة) أي يسمى كتابة من كنى عنه
لم يرد به واحد منهما وانما المصنف تبع السكاكي وأما الكناية فكذلك منها ما أريد به اخادة الملزوم
لا اللازم ومنها العكس وقوله (ان قامت قرينة على عدم ارادته) أي ارادة الحقيقة (فجاز) واضح ونحو

ليس نصا في أن كل مجاز
يكون المراد منه لازم
ما وضع له لجواز أن يكون
اللفظ مجازا انتقل فيه من
اللازم الى الملزوم مثلا
ولا ضرر في كون قسم
الشيء أعم منه عموما وجهيا
كما اختاره العلامة الشارح
أو يقال ان المجاز لا يبنى
جميع أقسامه من العلاقة
المصححة للانتقال ومرجع
العلاقة اللازم وان كان
اللازم قد يذ كر في بعض
الاقاات علاقة وانما كان
مرجع العلاقة اللازم
لان مرجع المجازات لدلالة
التضمن والاستمرار وكل
منه الانتقال من الملزوم
الى اللازم ألا ترى أن مجازي
الاستعارة التحقيقية
والممكنية يزدان الى اللازم
وان كان يتكاف فان الاسد

أريد به الرجل الشجاع والمنية في قول القائل أنشبت المنية أطفارها بفلان أريد به الاسد ادعاء وليس الرجل
الشجاع لازما لاسد التحقيق ولا الاسد الادعاء لازما لدلول المنية وانما يزدان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة في الاول ومطلق اغتيال
النفوس في الثاني ولا شك أن هذا تكاف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلام اللفظين له معنيان متعارف وغيره متعارف
كما أتى فتأمل (قوله والا) أي وان لم تقع قرينة على عدم ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم وذلك بأن وجدت القرينة دالة على ارادة
اللازم لانهم لم تنفع من ارادة الملزوم وهو المعنى الموضوع له وليس المراد عدم وجود القرينة أصلا وان كان كلام المصنف صادقا بذلك لان
الكناية لا يندفع من قرينة (قوله فكناية) أي فذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذي وضع له اللفظ يسمى كناية مأخوذة من
كنى عنه بكذا اذا لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وذلك كقولك زيد طويل التجاد من يداه طول القامة فانه كناية
اذ لا قرينة تمنع من ارادة طول التجاد مع طول القامة

ثم المجاز منه الاستعارة وهي ما تنبئ على التشبيه فينبغي التعرض له فالحصر المقصود في التشبيه والمجاز والسكنية

(قوله فعند المصنف الخ) أي وأما عند السكاكي فلا انتقال في السكنية من اللازم إلى الملزوم والمصنف رأى أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إذا اشعار للاعم بالاختصاص والجواب عن السكاكي أن اللازم انما ينتقل عنه لامن حيث أنه لازم بل من حيث أنه ملزوم وانما سماه لازما من حيث أنه تابع مستند للغير والافهم ملزوم من جهة المعنى وبهذا تعلم أن الخلف بينهما ما لفظي (قوله الانتقال في المجاز والسكنية الخ) أي والفرق بينهما ما عنده وجود القرينة الصارفة عن ارادة الملزوم في المجاز وعدم وجودها في السكنية (قوله اذ دلالة الخ) على المحذوف أي (٢٨٧) لامن اللازم إلى الملزوم كما يقول

السكاكي اذ دلالة الخ ووجه
نفي دلالة اللازم على الملزوم
ما تقدم من أن اللازم يجوز
أن يكون أعم من الملزوم
والعام لاشعاره بالاختصاص
معين فكيف ينتقل منه
اليه (قوله من حيث أنه
لازم) حيثية تقييد أي
وأما دلالة اللازم على الملزوم
فيما إذا كان مساويا فهو
من حيث أنه ملزوم لامن
حيث أنه لازم لأنه مع التساوي
يكون لازما وملزوما (قوله
الآن ارادة الموضوع) وعله
حائزة في السكنية) فإن
قلت أي فرق بين السكنية
وبين اللفظ الذي أريد به
معناه الاصل مع لازمه
تضمنا أو التزاما فانه حقيقة
قطعا والسكنية عند
المصنف ليست حقيقة ولا
مجازا مع أن كلامهما على
هذا قد أريد به اللازم
والملزوم معا قلت أن المقصود
الاصلي في الحقيقة هو

فعند المصنف الانتقال في المجاز والسكنية كليهما من الملزوم إلى اللازم اذ دلالة اللازم من حيث أنه لازم على الملزوم لأن ارادة الموضوع عله جائز في السكنية دون المجاز

بكذا اذ لم يصرح باسمه لأنه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وقد تقدم ان اللازم هنا يشمل الجزء واللازم الخارج وذلك كقولك فلان طويل النجاد مراد به لازم طول النجاد وهو طول القامة فانه كناية اذ لا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة وقد تبين من كلام المصنف أنه سوى بين المجاز والسكنية في ان الانتقال في كليهما من الملزوم إلى اللازم وانما فرق بينهما ما بوجود القرينة الصارفة في المجاز عن ارادة الملزوم وعدم وجودها في السكنية وعند السكاكي ان الانتقال في السكنية من اللازم إلى الملزوم والمصنف يرى كما يأتي أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم اذ لاشعار للاعم بالاختصاص وقد تقدم ما يفيد الجواب عن السكاكي وان اللازم انما ينتقل منه لامن حيث أنه لازم بل من حيث أنه ملزوم وانما سماه لازما من حيث أنه تابع مستند إلى الغير والافهم ملزوم من جهة المعنى وما يقع فيه الالتباس الفرق بين السكنية وبين اللفظ الذي أريد به معناه الاصل لفهم به بعض لوازم معناه تضمنا أو التزاما فانه حقيقة قطعا والسكنية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازا وعلى تقدير كونها حقيقة في الجائز أن يراد باللفظ حقيقة تتمة ويقصد مع ذلك لفهم ما يفهم منه كما يقول المناطقة في دلالة التضمن والالتزام لا على وجه الكناية وقد أجيب بأن الفرق بينهما أن السكنية انما المقصود بها بالذات اللازم و ارادة الملزوم تتبع والحقيقة انما المقصود بها

قيام القرينة على عدم ارادة موضوعه استعمالا لا على عدم ارادته افادة فان ذلك علم من قوله المراد به لازم موضوعه ولو جعلنا مراده ذلك لخرج عنه غالب الكنايات فان معناه قرينة تصرفها عن ارادة افادة موضوعها أي مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونعني بقولنا ألا وأر بدارادة الافادة وبقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شيء بل قامت قرينة على ارادة اللازم فان الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة وما إذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية والسكنية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز اذ قصد افادة ملزومه ان يجوزنا ذلك وجعلناه مجازا وكناية كما سبق

اللزوم واللازم مقصود بالتبعية والمقصود الاصل في الكناية هو اللازم والملزوم مقصود تبعاً لقول الشارح الآن ارادة الموضوع له الخ أي بالتبعية بالذات وقرينة الكناية وان لم تناف الملزوم الكناية ترجح اللازم عليه كذا أجاب العلامة القاسمي اذا علمت هذا لقول الشارح الآن ارادة الموضوع له الخ أي بالتبعية بالذات ومثال الحقيقة التي أريد منها اللازم والملزوم قولك فلان وجهه كالبدن مثلاً فدلوه المطابق شبه وجه فلان بالبدن في الاستدانة والاستنارة وهو مراد مع ارادة لازمه وهو أنه نهاية في الحسن وليس هذا من الكناية في شيء والصحة أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو انصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال وألازمه فقط صحيح وجود الخفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولامن المجاز بل من المطابقة اتفاقاً وهذا مما يقدح في حصر المصنف سابقاً بوجود الخفاء والوضوح في دلالاتي التضمن والالتزام اللتين هما العقلتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة فتأمل له يعقوب

وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتداء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه وقدم المجاز على الكناية لتزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل

(قوله وقدم المجاز عليها) أي في الوضع أعنى في البحث والتبويب وهذا جواب عما قال ان اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الوضوح الذي هو مرجع هذا الفن انما يتأني بالدلالة العقلية وهي منحصرة هنا في المجاز والكناية فيكون المقصود من الفن منحصر افيهما وحيث قدمهما مستويا في المقصودية (٣٨٨) من الفن فلا شيء قدم المجاز على في الوضع وهلا عكس الامر (قوله يجوز ان

(وقدم) المجاز (عليها) أي على الكناية (لان معناه) أي المجاز (كجزء معناه) أي الكناية لان معنى المجاز هو اللازم فقط ومعنى الكناية يجوز ان يكون هو اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعاً فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا وانما قال كجزء معناه لظهوره انه ليس جزء معناه حقيقة فان معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والملزوم بل هو اللازم مع جوارز ارادة الملزوم الملزوم وارادة اللازم تبع ولو قال قائل بانه كلما أراد اللازم مع الملزوم كان كناية وانما يكون حقيقة اذا لم يرد اللازم وفهم اتفاقا بما بعد لكن يعكس عليه ما ذكر بعض الفضلاء من انك اذا قلت وجهه كما بدمر مشلا فدلولة المطابق أن الوجه يشبه اليد في الاستدارة والاستدارة وهو المراد مع ارادة لازم ذلك وهو أنه نهاية في الحسن وليس من الكناية في شيء ولخصه أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أو لازمه صح وجود الخفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا وعلى هذا ينبغي أن يجعل من الحقيقة أيضا فهم خواص التراكم ومناسبة مقتضى الحال الذي تقدم التنبيه عليه فلا يكون من المجاز ولا من الكناية أيضا وكل ذلك مما يقدح في حصر وجود دلالة الخفاء والوضوح في التضمن والاتزام اللتين هما العلة قلتيان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة تأمل ثم لما أراد الشروع في أبواب الفن وهي ثلاثة أراد أن يبين وجه ترتيبها وضعا ووجه كونها ثلاثة فقال (و) لما تبين أن الاراد المذكور الذي هو مرجع هذا الفن انما يتأني بالدلالة العقلية المنحصرة هنا في دلالة المجاز والكناية انحصر المقصود من هذا الفن في المجاز والكناية فهما مستويا في الوصف بالمقصد ولكن قدم المجاز عليها) أي على الكناية وضعا (لان معناه) أي لان معنى المجاز (كجزء معناه) أي كجزء

يكون هو اللازم والملزوم جميعا) أي وان كان المقصد الأصلي منها إلى اللازم كما هو (قوله مقدم على الكل طبعاً) لتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لتر كنه من حقيقة الجزء وطبيعته لانه يكون الجزء علة تامة للكل اذ لو كان كذلك لكان كلما وجد الجزء وجد الكل وهو باطل لجواز أن يوجد الجزء ولا يوجد الكل لصحة كونه أعم منه ولما توقف الكل على الجزء من الجهة المذكورة حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أي المنسوب للطبيعة والحقيقة لتر كنب الكل من طبيعة الجزء وحقيقته (قوله فيقدم الخ) أي فالمناسب أن يقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا لاجل محاكاة وموافقة الوضع للطبع

ص (وقدم عليها لان معناه كجزء معناه) أي قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معناه الكناية قال الخطيب لان في المجاز ارادة اللازم فقط أي مثل الشجاعة ولفظ الاسد وفي الكناية تجوز مع ارادة اللازم أي الكرم من كثرة الرماد ارادة غير أي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معناه الكناية (قلت) قوله تجوز مع ارادة اللازم ارادة غير ان قصد ارادة الملزوم بدلا عنه على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا أراد الكناية غير اللازم استعماله لا كانت حقيقة لا كناية وان أراد أنه تجوز ارادة الملزوم واللازم مع استعماله لا فهم ما ليس الامر كذلك اذ يكون جميعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم أن يكون المجاز جزء معنى الكناية لا كالجزء وان أراد أنه تجوز في الكناية ارادة اللازم والملزوم افادة والمجاز لا يجوز فيه ارادة افادة غير مدلوله وهو اللازم فذلك يقتضي بأن معنى المجاز انما يكون كجزء معنى الكناية في بعض الأحوال وهو ما اذا قصد به ارادة اللازم والملزوم معاملة المطلقة اذا أراد بدله اللازم والملزوم معاملة ليس

(قوله وانما قال كجزء معناه) أي ولم يقل لان معناه جزء معناه جزءا (قوله فان معنى الكناية) أي معناه الذي لا بد من ارادته منها فلا منافاة بين ما هنا وبين قوله سابقا ومعنى الكناية يجوز الخ (قوله ليس هو مجموع اللازم والملزوم) أي على وجه الجزم (قوله بل هو اللازم مع جوارز الخ) أي فالجزء به فيها انما هو ارادة اللازم وأما الملزوم فيجوز أن يراد أن لا يراد لانه يراد قطعا وانما لم يعتبر وقوع هذا الجائز في بعض الاحيان حتى يكون معنى المجاز جزء حقيقة لان معناه لان الكناية من حيث هي كناية لا تقتضي ارادتها فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز (ثم)

(ثم منه) أي من المجاز (ما ينبنى على التشبيه) وهو الاستعارة التي كان أصلها التشبيه

معنى الكناية وذلك لأن معنى المجاز على ما تقدم هو الالزام فقط من حيث ذاته لا من حيث الأشعار بوصفه بالزوم وقد تقدم التمثيل له بما تبين به ما ذكر ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو الالزام والمزوم معاً من حيث ذاتهما أيضاً ولو كان القصد الأصلي فيها إلى الالزام على ما قررنا آنفاً وإذا كان معناه الجزء من معناها فالجزء مقدم طبعاً على الكل اتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل إلا مع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التأثير كوقوف المعلول على العلة والجزء يجوز أن يوجد بدون الكل لكنه كونه أهم ولما توقف الكل على الجزء بالوجه المذكور حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الأمر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أي من جهة الذات ونفس الحقيقة التي هي الطبيعة لتركب الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا تأثير فلا يسمى تقدمها طبعياً بهذا الاعتبار ناسب أن يقدم وضعها كما لا طبع بالوضع ولم يقل معناه نفس جزء معناه مجزماً لأن الكناية لا يراد بها الالزام والمزوم على وجهه الجزم وإنما المجزوم به فيها الإرادة الالزام وأما المزوم فيجوز أن يراد لأنه أريد قطعاً وذلك فلما يجوز أن يكون معناها الالزام والمزوم معاً ولم يعتبر وقوع هذا الخائر في بعض الأحيان حتى يكون جزءاً حقيقة لأن الكناية من حيث هي كناية لا تقتضي إرادتها فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الخائر ثم أشار إلى وجه زيادته باب آخر ثالث وإلى وجه تقديمه على البابين فقال (ثم) لما لم يحصر المقصود من هذا الفن في باب المجاز والكناية وقد استحق المجاز التقديم وضعاً لما ذكره وكان (منه) أي من المجاز (ما ينبنى على التشبيه) وهو الاستعارة قسمها أعني الحقيقة والممكنة عنها أو بأن شاء الله تعالى تفسيرهما وذلك لأن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة في التشبيه وإدخال المشبه في جنس المشبه به وجب ضم التشبيه لهذا

الإرادتان معاً الكناية حتى يكون المجاز كجرتها بل الكناية من هاتين الإرادتين هي أحدهما والأخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين وقيل إنما كان كل جزء لأن المجاز فيه انتقال من المزوم إلى الالزام وهو واضح والكناية فيها الانتقال من الالزام إلى المزوم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم إليه العلم بمساواة هذا الالزام للمزوم فصار في المجاز انتقال من شيء إلى شيء وفي الكناية انتقال من شيء إلى شيء بعيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر لأن مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كل جزء ولأن المجاز ليس فيه انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد المعنى في انتقال الكناية ثم المصنف يرى أن الانتقال في كل منهما من المزوم إلى الالزام والذي هو أقرب إلى الصحة أن يقال في الكناية إرادة شئين أحدهما مدلول اللفظ وثلاث إرادة استعمال والثاني لمزومه وثلاث إرادة إفادة والمجاز فيه إرادة شئ واحد وهو مدلول اللفظ فكان كل جزء وإنما لم يقل أنه جزء لأن المجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل في موضوعه فكيف يكون جزءاً وأحدهما مجاز والأخر حقيقة نعم قد يراد على قوله أنه كل جزء أن المجاز أيضاً فيه إرادتان إرادة الإفادة وإرادة الاستعمال غير أنه ما أورد على محمل واحد بخلاف الكناية فإن إرادة الاستعمال فيها في الموضوع وإرادة الإفادة في متعلقه فلا تفاوت بينهما إلا في أن محمل الإرادتين في أحدهما واحد وفي الآخر متعدد وذلك لا يقتضي بأنه كجرتها إلا أن إرادة الإفادة متى كانت متحدة بإرادة الاستعمال لا ينظر إليها فإن إرادته استعمال في الأصل إنما قصد للإفادة ص (ثم منه ما ينبنى على التشبيه فتعين التعرض له فالتخصيص في الثلاثة) ش أي من المجاز ما ينبنى على التشبيه وهو الاستعارة لأن مبناه عليه وأطلق الاستعارة والمراد الحقيقة لا التخيلية لما ساقى وقد تم التشبيه على المجاز لأن المجاز مبنى عليه فهو مقدم على المبنى ولذلك قدم التشبيه على الجميع ونعني بالمجاز الاستعارة فإن غيرها

(قوله ثم منه ما ينبنى على التشبيه) أي ومنه مالا ينبنى عليه وهو المجاز المرسل (قوله وهو الاستعارة) وجه بنائها على التشبيه أن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة في التشبيه وإدخال المشبه في جنس المشبه به ادعاء فإذا قلنا رأيت أسداً في الحمام فأولاً شبهنا الرجل الشجاع بالحيوان المقترس وبالثاني في التشبيه حتى ادعينا أنه فرد من أفراد ثم استعمرنا له اسمه فالتشبيه سابق على الاستعارة فهو أصل لها ثم أنه في حالة استعارة اللفظ يتناسى التشبيه وهو ما إذا شارح بالاستعارة التي كان أصلها التشبيه التصريح بحقيقة الحقيقة والممكنة عن أعلى مذهب الجمهور بل وكذلك التخيلية على مذهب السكاكي لأن كلامه مبنى على التشبيه والتشبيه أصله

(قوله فتعين التعرض له) هدا يقتضي أن التعرض للتشبيه لا لذاته بل لبناء الاستعارة عليه فينبغي تأسيساً على من جعله مقصداً لذاته لاشتغاله على مباحث كثيرة وفوائد دججة لانه يقتضي أن التعرض له لذاته وقد منع المناقاة ويجعل التعرض له لذاته من حيث اشتغاله على ما ذكرنا وغيره من حيث توقفه عليه (قوله أيضاً) أي مثل التعرض للمجاز والكنية وقد اشتمل كلامه على أمرين بيان ذكر التشبيه من أصله في الفن وبيان كونه مقدماً في الذكور على المجاز وكل منهما مفهوم من قول المتن ثم منه ما ينبغي على التشبيه فإن المبنى يستلزم مبنياً عليه (٣٩٠) وكونه متقدماً كما هو ظاهر (قوله أقسامه) أي المجاز (قوله ولما كان الخ) هذا جواب عما

(فتعين التعرض له) أي التشبيه أيضاً قبل التعرض للمجاز الذي أحد أقسامه الاستعارة المبنية على التشبيه ولما كان في التشبيه مباحث كثيرة وفوائد دججة لم يجعل مقدمة البحث الاستعارة بل جعل مقصداً برأسه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه والمجاز والكنية

الفن لتوقف باب منه عليه (فتعين التعرض له) أي التشبيه المتوقف عليه على أنه باب زائد على البابين قبل التعرض للمجاز لأن المتوقف عليه متقدم على المتوقفين طبعاً لم يكن للتأثير كما تقدم في توقف الكل على الجزء وإنما قدم على جميع المجاز مع أن المتوقف على التشبيه قسم منه وهو الاستعارة لينضم غير المتوقف وهو المجاز المرسل لما يشاء كله في المجاز ولما توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الآخر صار توقفه كنوقف القسم الآخر نعم رد أن يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد باباً ولم يجعل مقدمة للمجاز فإن التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله باباً مستقلاً والجواب أن كثرة أبحاثه وجوع فوائده وأوجب جعله باباً مستقلاً وعلى هذا فهو مقدمة في المعنى وإنما جعل باباً تشبيهاً بالمقصود في كثرة الأبحاث وقيل أنه باب مستقل لذاته لأن الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصداً وان كان توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف مقدمة للفن وعروض وجهه تقديمه على المجاز مثل ما قرر في تقديم المجاز على الكناية لأن التشبيه مشترك على الطرفين معاً والاستعارة معناه أحد الطرفين فهي له كالجزء من الكل لكن رجحت في التقديم على التوقف لأنها أنفع في الإدراك والتعليل الآخر مناسبة تليجية فقط (فقد انحصر) علم البيان على ما ذكرنا (في) الأبواب (الثلاثة) لانحصار المقصود منه على ما توقف عليه البعض منه فهو التشبيه والمجاز والكنية

ليس مبنياً على التشبيه لكنه ما انبنى أعظم أنواع المجاز على التشبيه صح أن يقال المجاز مبنى عليه مثل الخبيج عرفة (تبيينه) بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة وليس مجازاً وهذا مما لا يشك فيه وقد تحقق إذا كان مصرحاً فيه بالأداة نحو زيد كالأسد نعم إذا حذف أداته مثل زيد أسد ففيه مجاز الحذف ونقل ابن الأنباري في كثير البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه الصريح نحو زيد كالأسد مجاز ونحن لانسب له صحة هذا النقل ولا نخجل لذلك شبهة إلا أن ندعي أن معنى زيد كالأسد مشابهة في جميع الأمور وإن ذلك متعذر وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سيأتي ثم رأيت في العمدة لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال وإنما كان مجازاً لأن المتشابهين أغمايتهم بالمتفارقة وعلى المسامحة انتهت وهي الشبهة الساقطة التي تخيلت أنها التي لوحظت ونقل الوالد أيضاً في تفسيره أن التشبيه مجاز والكلام على أن التشبيه خبر أو إنشاء سيأتي في آخر الأقسام وقوله (فانحصر في الثلاثة) أي انحصر هذا العلم أو الكلام في الثلاثة وهذه الفاء مشعرة بالتعليل وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل اتخاذ كرسب

يقال قضية كون التشبيه مبنى عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد باباً من الفن ولم يجعل مقدمة للمجاز (قوله) لم يجعل مقدمة لبحث الاستعارة بل جعل الخ أي فجعله باباً تشبيهاً بالمقصود من حيث كثرة الأبحاث وإن كان هو مقدمة في المعنى ويمكن أن يقال أنه باب مستقل لذاته لأن الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصداً وان توقف عليه بعض أبوابه لأن توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف مقدمة للفن (قوله) فانحصر المقصود الخ المراد بالمقصود ما يشتمل المقصود بالذات كالمجاز والكنية وما يشتمل المقصود بالتبعية كالتشبيه قال العلامة عبد الحكيم لما كان ضمير ينحصر راجعاً لعلم البيان المحمول على الفن من الكتاب وكان

مشتملاً على أمور سوى تلك الثلاثة من تعريف العلم وما يبحث عنه وضبط أبوابه إلى غير ذلك قال وينحصر المقصود من علم البيان في التشبيه والمجاز والكنية (قوله في الثلاثة) أو رد على الحصر فيها الاستعارة بالكنية على مذهب المصنف فانها لا تدخل في المراد بالتشبيه هنا وليست مجازاً ولا كناية وقول بعضهم انها داخل في التشبيه وإن أفردها عنه الاختلاف في حقيقة قوامها على لطائف ودقائق برده قول المصنف فيما يأتي والمراد بالتشبيه هنا الخ (قوله والمجاز) آل للعهد الذكري والمجاز المعهود في الذكور والمرسل والاستعارة التي تنبئ على التشبيه والله أعلم

* (التشبيه) *

(قوله أي هذا باب التشبيه) أشار الشارح إلى أن الترجمة خبرية لا تحذف على حذف مضاف وأشار الشارح بقوله الاصطلاح إلى أن آل في التشبيه للعهد الذي كثر المراد بالتشبيه الاصطلاح الذي هو أحد أقسام المقصود الثلاثة ما كان خاليا عن الاستعارة والتجريد بأن كان مستملا على الطرفين والأداة لفظاً وتقديراً (قوله المبني عليه الاستعارة) الضمير الجورور عائداً على آل أي الذي تبني عليه الاستعارة وذلك لأن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة في التشبيه وإدخال المشبه في جنس المشبه به كما مر وأعلم أن البحث عن التشبيه الاصطلاح في هذا الباب من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أداته وهي الكاف وشبههما ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الأمر الخامل على إيجاد ومن جهة أقسامه وسبب تحقيق ذلك في محاله إن شاء الله تعالى (قوله أي مطلق التشبيه) أي وأل في التشبيه هذا الجنس اذ هو المناسب لمقام التعريف ومطلق التشبيه هو التشبيه اللغوي وحينئذ في كلام المصنف شبهه استخدام حيث ذكر التشبيه أو لا بمعنى ثم ذكره ثانية بمعنى آخر وإنما تعرض لتعريف مطلق التشبيه الذي هو التشبيه اللغوي مع أن الذي من (٢٩١) مقاصد علم البيان إنما هو الاصطلاح

للتجريد الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه فتتم الفائدة بالعلم بالنقول عنه والمناسبة بينهما (قوله أعم من أن يكون على وجه الاستعارة) أي بالفعل بأن حذفت منه الأداة والمشبه كما في قولك رأيت أسداً في الحمام أو رأيت أسداً يرمي (قوله أوعلى وجه تبني عليه الاستعارة) أي بالقوة وهو التشبيه المذكور فيه الطرفان والأداة نحو زيد كالأسد وكان زيداً أسداً وهذا هو المقصود ووجه بنائها عليه أنه إذا حذف المشبه وأداة التشبيه

﴿ التشبيه ﴾

أي هذا باب التشبيه الاصطلاح المبني عليه الاستعارة (التشبيه) أي مطلق التشبيه أعم من أن يكون على وجه الاستعارة أو على وجه تبني عليه الاستعارة أو غير ذلك فلم يأت بالضمير لئلا يعود إلى التشبيه المذكور

وقيل إنها أربعة الاستعارة والتشبيه الذي تتوقف هي عليه وجرت له كالجور والمجاز المرسل والكتابة التي جرى لها المرسل كالجور من الكل والخطب في مثل هذا سهل وبالله تعالى التوفيق

﴿ التشبيه ﴾

أي هذا ما بحث التشبيه الاصطلاح وهو الذي تبني عليه الاستعارة ويبحث عنه من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أداته وهي الكاف وشبههما ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الأمر الخامل على إيجاد ومن جهة أقسامه وسبب تحقيق ذلك في محاله إن شاء الله تعالى (قوله أي مطلق التشبيه) ثم عرف مطلق التشبيه لغةً لتجريد الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه فنقل (التشبيه) أي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة الحقيقية والمكتنى عنها أو على وجه تبني عليه الاستعارة وهو ما يكون بالكاف ونحوها أو على غير ذلك كالتجريد وسبب إثباتها أو بيان حقايقها فلا تظلم بها هنا واقصد تعريف مطلق التشبيه لا التشبيه المصطلح عليه أعاد معنى التشبيه بلفظ الاظهار لا بالاضمار لأن المتبادر لو أتى بالاضمار أن المراد هو التشبيه المبين له بخلاف الاظهار فهو في صحة إرادته خلاف المتقدم أقوى من الاضمار ولو كان يصح في الاضمار إرادة الخلاف أيضاً بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار إرادة نفس المتقدم لكن إرادة

وأقيمت قرينة على المراد صراحة بالاستعارة بالفعل فظهر لك أن هذا ما غاب عما قبله كما قاله السبكي خلافاً لما قاله سبب من أن هذا تنوع في التعبير والمعنى واحد يعبر عنه بهاتين العبارتين (قوله أو غير ذلك) بأن كان التشبيه ضمياً كما في بعض صور التجريد نحو لقبت من زيداً أسداً فأنفت في الأصل شئت زيدا بالأسد ثم بالغت في زيد حتى انتزعت منه الأسد وإنما كان هذا تشبيهه ضمياً لذكر الطرفين في هذا الكلام فيمكن التحويل في الطرفين إلى هيئة التشبيه الحقيقية (قوله لئلا يعود إلخ) إن كان المراد لئلا يلزم العود إلخ فهو ممنوع اذ الضمير قد يعود إلى بعض أفراد العام وقد يعود إلى المطلق في ضمن المقيسد وفي باب الاستخدام يعود إلى أحد المعنيين وإن أراد بقوله لئلا يعود أي على وجه الظهور والتبادر فعادة المعرف كذلك فلا فرق بينهما وما يمكن أن يقال مراده لئلا يعود إلى ما ذكر كما هو الظاهر المتبادر وعوده إلى المطلق الذي في ضمن المقيسد خلاف الأصل والحاصل أنه لو أتى بالضمير لكان المتبادر التشبيه المبين له بخلاف الاظهار فإنه في صحة إرادته خلاف المتقدم أقوى من الاضمار وإن كان يصح في الاضمار إرادة الخلاف أيضاً بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار إرادة نفس المتقدم لكن إرادة الخلاف في الاظهار أقوى من إرادته في الاضمار

(قوله الذي هو أخص) أي من مطلق التشبيه وهو اللغوي ثم لا يخفى أن كون التشبيه الاصطلاحي من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللفظ العربي من حيث وضوح الدلالة يقتضي أن يكون عبارة عن اشتراك شيئين في معنى الذي هو مدلول الكلام أو الكلام الدال على اشتراك شيئين في معنى والتشبيه اللغوي كما يأتي عبارة عن فعل المتكلم فيهم ما ينفذ في الأخصية وقد يجاب بأن المصنف لما فسر التشبيه الاصطلاحي أيضاً بفعل المتكلم حيث جعل جنسه التشبيه اللغوي كان أخص منه وحينئذ فمعنى كونه من مقاصد علم البيان أن البحث عما يتصل به من الطرفين ووجه الشبه وأداته والغرض منه من مقاصده وإنما فسر بفعل المتكلم لأنه المعنى الحقيقي عندهم وإن كان التشبيه قد يطلق على الكلام الدال على المشاركة وإنما كان فعل المتكلم معنى حقيقياً لهذا اللفظ لاطلاقه عليه إطلاقاً شائعاً ويشتقون منه المشبه لفاعله (٣٩٣) والمشبه والمشب به للطرفين ووجه شبه والغرض منه وأداته ولا يصح شيء من ذلك

الذي هو أخص وما يقال إن المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأول فليس على إطلاقه يعني أن معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلاناً على كذا إذا هدته له (على مشاركة أمر لا محرف في معنى)

الخلاف في الظاهر أقوى من إرادته في الأضمار وإذ كان أعاد التشبيه بلفظ الظاهر (الدلالة) أي التشبيه هو الدلالة وهي في الأصل مأخوذة من دلته على كذا إذا هدته له وأرسته إياه ومنه الدلالة على الطريق والمراد به هنا أن يأتي المتكلم بما يدل (على مشاركة أمر لا محرف في معنى) والأمر الأول

تقديم كل واحد على أخيه ص (التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لا محرف في معنى) ش التشبيه في اللغة جعل الشيء شيئاً بآخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء التشبيه أو اعتقاده مجازاً عند وصفه بذلك وهو قولك مثلاً زيد كعمرو وتسميته تشبيهاً مجازاً لأنه نقل إليه من اعتقاد التشبيه بلفظ التشبيه الاصطلاحي مجازاً عن لفظ التشبيه اللغوي وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من أن الدلالة صفة اللفظ فإن التشبيه فعل المتكلم ولا يصح جواب الخطي بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة لأن التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لأن الدلالة أن كانت صفة اللفظ فواضح أن التعريف فاسد وإن كانت صفة السامع فكذلك لأن التشبيه فعل المتكلم وإن كانت صفة المتكلم فكذلك لأن التشبيه في الاصطلاح لفظ ولذلك جعل أركانه المشبه والمشب به والأداة والوجه وكل هذه ليست شيئاً من كون المتكلم دل على المشاركة فلا يبقى إلا أن التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمي تشبيهاً مجازاً فإن التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يرد في مدلول لأنه في محمل العناية لا بما يقابل الجوهر ثم يقال عليه أن التشبيه الذي هو أصل الجميع التشبيه المعنوي الشامل للاستعارة وغيره أو قد قدم التشبيه الأخص وهو ذو الأداة لفظاً ومعنى وجوابه أن التشبيه المعنوي كالفرع عن التشبيه بالأداة فأنما

إذا أريد به الكلام الدال (قوله وما يقال الخ) هذا جواب عن سؤال تقديره أن الظاهر كالضمير في العود إلى المبدأ كورلان المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى وحينئذ فلا يتم ما ذكر من التوجيه فقول الشارح وما يقال أي اعتراضاً على ما تقدم (قوله إذا أعيدت معرفة) أي بافظها الأول قال يس وانظر هل الاعادة بالمرادف كذلك (قوله فليس على إطلاقه) أي وكذا ما يقال إن النكرة إذا أعيدت فكسرة كانت غير الأولى ألا ترى قوله تعالى وهو الذي في السماء وفي الأرض المممع امتناع المغايرة ههنا

وقوله فليس على إطلاقه أي بل أكثر لا كلي وذلك لأنه مقيد بما إذا لم تقم قرينة على المغايرة كهنافان القرينة وهذا ههنا على المغايرة قوله والمراد الخ ثم إن ظاهره أن عود الضمير إلى ما قبله كلي وفيه بحث لأنه يمكن حمل الضمير على الاستخدام نعم الغالب في الضمير إرادة المعنى الأول فاستوى مع إعادة الظاهر فتأمل أه يس (قوله معنى التشبيه) أي الذي هو مصدر شبه بدليل تفسير الشارح للدلالة بما ذكر (قوله مصدر الخ) أفاد الشارح أن الدلالة المرادة هنا صفة المتكلم كما أن التشبيه كذلك إذا كان المعنى التشبيه هو أن يدل المتكلم على مشاركة الخ لصفة الدال أعني ان فهم المعنى منه إذ لا يصح حملها بهذا المعنى على التشبيه الذي هو فعل المتكلم وسأني أن التشبيه قد يطلق وصفه بالكلام ولو أراد المصنف ذلك لقال هو مجموع الطرفين والأداة والمعنى وبما ذكره الشارح من أن الدلالة ههنا مصدر دلالت الخ المفيد أنها صفة للمتكلم يتدفع ما يقال التشبيه فعل المتكلم فهو وصف له والدلالة وصف للدال وحينئذ فلا يصح حملها عليه (قوله على مشاركة) أي اشتراك الفاعلة بمعنى الفعل كسافرت واعدت بمعنى سفرت واعدت والمراد بالأمر الأول المشبه وبالثاني المشب به (قوله في معنى) أي في وصف وهو وجه الشبه المشترك بين الطرفين الجامع بينهما أو أماً الدال والمشبه بالكسرة فهو

المتكلم واحترز بقوله في معنى عن المشاركة في عين نحو شارك زيد عمر في الدار فلا يسمى تشبيها (قوله وهذا) أي تعريف التشبيه اللغوي أي بما ذكر شامل لمثل قاتل زيد عمر فإنه يدل على مشاركة زيد لعمر وفي المقاتلة وجاء في زيد وعمر فإنه يدل على مشاركتهم في الجيء ومنها ما زيد أفضل من عمر فإنه يدل على اشتراكهما في الفضل أي مع أن هذا كله ليس تشبيها لغويا فإنه لا يمكن أن يزد باليكاف ونحوها لفظا أو تقدير لخراج مثل هذا أو ادخال زيد أسد ونحوه فقد انضح لك أن مقصود الشارح الاعتراض على تعريف التشبيه اللغوي كما هو مفاد كلام العلامة السيد خلافا لما قاله بعضهم من أن مراد الشارح بيان الواقع للاعتراض على التعريف وقد يجاب بأن ما عرف به المصنف من باب التعريف بالأعم وهو شائع عند أهل اللغة (٣٩٣) أو يقال مراد المصنف الدلالة

الصريحة فخرج ما ذكره قاتل الدلالة فيه ما على المشاركة غير صريحة وذلك لأن مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر وويلزم ذلك مشاركتهم ما فيها ومدلول الثاني صراحة ثبوت الجيء لزيد ووجوده بعمر وويلزم ذلك أيضا مشاركتهم ما فيه ومن البين أنه قد قصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر وغاها عن مشاركتهم ما فيها وقد قصد من كل واحد منهما غاها عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكل من مدلولي التركيبين فبأشترط كون الدلالة صريحة لا يشملهما التعريف وبالجملة فنشأ الاعتراض على التعريف بالسلك كعدم الفرق بين بون حكم تشبيهي وبين مشاركة

وهذا شامل لمثل قاتل زيد عمر وجاء في زيد وعمر (والمراد) بالتشبيه المصطلح عليه (ههنا) أي في علم البيان (ما لم تكن) أي الدلالة على مشاركة أمر لا مرفي معنى بحيث لا تكون

المشبهة والامر الثاني المشبهة به والمعنى هو وجه الشبه كقولك زيد كالأسد في الشجاعة فقد دللت على مشاركة زيد للأسد في الشجاعة وبهذا التفسير تكون وصفا للمتكلم وتطابق التشبيه الذي هو وصف المتكلم وهذا الذي فسر به التشبيه يشمل بظاهره مثل قول القائل قاتل زيد عمر وجاء زيد وعمر وفان الاول يدل على مشاركة زيد عمر في المقاتلة والثاني يدل على مشاركته إياه في الجيء ولكن انما يشمل نحو المثالين ان لم تشترط في الدلالة بالصراحة والقصد وهو الظاهر لان دلالة اللزوم معتبرة والقصد غير مشروط على الاصح في الدلالة مطلقة والام يشملهما الان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر وويلزم من ذلك مشاركتهم ما فيها ومدلول الثاني صراحة وجود الجيء لزيد ووجوده بعمر وويلزم من ذلك أيضا مشاركتهم ما فيها وعالم المتكلم قد بقصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر وغاها عن مشاركتهم ما فيها وقد قصد وقوع الجيء من كل واحد منهما غاها عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكلا مدلولي التركيبين فعلى شرط كون الدلالة صريحة لا يشملهما وكذا على شرط قصدها والقرض غفلت عنها فان قصدتها على هذا الترتيبا كونها تشبيها فلا يرد الاعتراض ولا جمل ورود الاعتراض بشمول نحو المثالين مع أنهم ليسا بمن بناء على ما تقدم زاد في التعريف لخراج ذلك بكاف ونحوها اذ لم يوجد فيه ما وقد يدعى خروج نحو المثالين بما تقر فيما يأتي من أن المعنى المشترك فيه في التشبيه يجب أن يكون له نوع خصوصية والجيب عوالتقاتل ليسا كذلك لعمومهما ولكن شرط الخصوصية في الوجه انما هو في حسن التشبيه لافي مطلقه على أن الاتكال في التعريف على أمر خارج عنه ليس من دأب التعريف فأجواب هو ما تقدم ثم التشبيه المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد كما تقدم وليس ذلك مراد في الاصطلاح (و) انما (المراد) بالتشبيه في الاصطلاح (ههنا) يعني في علم البيان (ما) أي الدلالة على المشاركة المذكورة بشرط أن معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام (لم تكن)

مرادة فيه في المعنى لا اللفظ (قوله والمراد ههنا ما لم تكن

أحدهما لا) خريفه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على أحدهما عين دلالة على الآخر وان استلزمها وليس دلالة المتكلم على أحدهما مستلزما لدلالة على الآخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عنده أصلا (قوله المصطلح عليه) أي وهو الذي ترجمه له هنا (قوله أي الدلالة على مشاركة أمر لا مرفي معنى) هذا تفسير لما وقوله بحيث لا تكون نفس المشاركة ولم تكن وقد دخل على أنها موصولة وتقدير عبارته أي الدلالة على مشاركة أمر لا مرفي معنى التي بحيث لا تكون الخ لأنه أسقط التي ولولا أي تشبيه لم تكن الخ كما قال في المطول كان أخصروا أحسن (قوله بحيث لا تكون) أي الدلالة المفادة بالكلام على وجه الاستعارة الحقيقية أي فان كانت تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن طوى ذكر المشبهة وذكر لفظ المشبهة مع قرينة دللت على ارادة المشبه فذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وقوله نحو رأيت أسدا في الحمام ان كان مثالا للثني وهو الاستعارة الحقيقية فالعنى نحو أسدي رأيت الخ وان كان مثالا للتشبيه فالعنى نحو التشبيه المدلول عليه بقوله رأيت أسدا في الحمام وكذا يقال فيما بعد

(قوله ولا على وجه الاستعارة بالكناية) سياتى انما عند المصنف التشبيه المضمرة في النفس المدلول عليه باللفظ يدل عليه وعند السكاكي نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعند القوم لفظ المشبه به المطوى من الكلام المرموز اليه بذكر لازمه وعلى الاول يكون التمثيل لها بقول القائل انشبت المنية اظفارها بفلان تمثيلا لما تستفاد منه وعلى الثاني والثالث تمثيلا لما وجدت فيه فقول الشارح نحو انشبت الخ أي نحو التشبيه المضمرة في النفس المستفاد من قولنا انشبت الخ (قوله ولا على وجه التجريد) كان المناسب للمصنف أن يقول بعد ذلك بالكاف ونحوها يخرج نحو قاتل زيد عمر أو جاءني زيد وعمر ولا أن يقال أراد بالدلالة الواقعة في التعريف الدلالة الصريحة المقصودة فخرج (٢٩٤) ما ذكر من المثالين لأن الدلالة على المشاركة فيها ليست صريحة في ذلك (قوله الذي يذكر في

(على وجه الاستعارة الحقيقية) نحو رأيت أسدا في الحمام (و) لا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اظفارها (و) لا على وجه (التجريد) الذي يذكر في علم البديع من نحو لقيت زيدا أسدا أو لقيت منه أسدا فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى مع أن شيئا منها

على وجه الاستعارة الحقيقية (فان كان معنى تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن يطوى ذكر المشبه ويذكر لفظ المشبه به مع قرينة دلالت على ارادة المشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وذلك كقولك رأيت أسدا في الحمام (ولا) كان (على وجه الاستعارة بالكناية) وهي عند المصنف اضممار التشبيه في النفس وعند غيره نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعلى الاول يكون التمثيل لها بقول القائل انشبت المنية اظفارها بفلان تمثيلا لما تستفاد منه وعلى الثاني يكون تمثيلا لما وجدت فيه (ولا) كان (على وجه التجريد) المذكور في علم البديع وهو أن يبالغ في تشبيه الشيء بالشيء حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلا تنفر عنه وتفصل عنه وبسببه

على وجه الاستعارة والاستعارة بالكناية والتجريد (هذا كالفصل المخرج للمادل على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دللت على المشاركة وفيها التشبيه المعنوي فليست تشبيها لفظيا فليس مرادها والاستعارة بالكناية ليست تشبيها أما عند السكاكي فلا انما عند المصنف استعارة فتشبهها معنوي وأما عند المصنف فلا انها وان كانت تشبيها لأنها لما غلب عليها الهمم الاستعارة قصد تأخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة وأما التجريد فلا لأنه ليس تشبيها على ما سياتى في ذلك أخره إلى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة أطلقه هنا وقيدته في الايضاح بالتحقيقية واحتراز عن التخيلية فانها لا تدخل في التشبيه على رأيه لأن التشبيه الدال على المشاركة انما هو الاستعارة بالكناية التي هي قرينة التخيلية وأما التخيلية فليس فيها إلا ذكر لازم المشبه به فاشارة بين المشبه والمشبه به لا بين لازم المشبه به و شيء غير أنه ذكر في التخيلية لازم المشبه به بقوة التشبيه الحاصل في المكتنية وبهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية لانها خرجت بقوله مشاركة

علم البديع) وهو ما كان التجريد غير المجرد منه كالمثل الشارح وأما ما كان التجريد هو نفس التجريد منه فليس داخل في الدلالة حتى يخرج وتوصيح ذلك أن التجريد قسمان الاول أن ينتزع من الشيء شيء آخر مساو له في صفاته للبالغة في ذلك الشيء حتى صار بحيث ينتزع منه شيء آخر مساو له في صفاته كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فانه لا يتزاع دار الخلد من جهنم وهي عين دار الخلد لا تشبيه بها وهذا ليس فيه مشاركة أمر لأمر آخر حتى يحتاج لاخر حجه والثاني أن ينتزع المشبه من المشبه بالمبالغة في التشبيه حتى صار المشبه بحيث يكون أصلا ينتزع منه المشبه به نحو لقيت زيدا أسدا فانه

لتجريد أسد من زيد وأسده مشبه به لزيد لا عينه ففيه تشبيه مضمرة في النفس وهذا هو المختار عنه لا يسمى واخراج التجريد المذكور انما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيها اصطلاحا وهو الاقرب اذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه بني عن التشبيه وقيل انه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما إلى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لاخر حجه (قوله لقيت زيدا أسدا) أي لقيت من زيد أسدا أصلا لقيت زيدا المماثل للأسد ثم بولغ في تشبيهه به حتى انه جرد من زيدان الأسد وجعلت منزعة منه وكذا يقال في المثال الذي بعده (قوله مع أن شيئا منها الخ) أي مع أنه لا يسمى شيئا منها تشبيها اصطلاحا فقدم معمول يسمى عليها ولو أخره ليكون في حيز النفي لكان أوضح وانما لم يسم شيئا من هذه تشبيها اصطلاحا لان التشبيه بالاصطلاح ما كان بالكافي ونحوها لفظا أو تقدير أو عدم تسمية واحد من هذه تشبيها مذهب المصنف وخالفه السكاكي في التجريد فانه صرح بأن نحو لقيت زيدا أسدا ولقيت منه أسد من قبيل التشبيه وقد يقال ان الخلاف اللفظي راجع إلى الاصطلاح فانه لا خلاف

(قوله لا يسمى تشبيها اصطلاحاً) أي وإن وجد فيها معنى التشبيه نعم هو تشبيه لغوي وهو أعم من الاصطلاح في كل اصطلاح لغوي ولا عكس فيجتمعتان في زبد أسد ونفرد الغوي في الاستعارة والتجريد (قوله وإنما قيد الخ) حاصل أنه إنما قيد الاستعارة بالتحقيقة والمكني عنها أو كفي بذكرهما لم يقل ولا على وجه الاستعارة التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فاللفظ الاظفار مثلاً عند المصنف مستعمل في معناه الحقيقي وليس مجازاً اصطلاحاً أو مجازاً في (٣٩٥) اثباتها للمنية على ما يأتي وحينئذ فلا دلالة فيها على مشاركة

أمر لاخر فلا حاجة لأخراجها بقوله ما لم تكن الخ لانها لم تدخل في الجنس الذي هو الدلالة المذكورة (قوله ليس في شيء من الدلالة الخ) أي فهي غير داخلية في المراد بما جئنا به يحتاج إلى أن يقول ولا على وجه الاستعارة التخيلية ومقتضى الظاهر أن يقول ليست بالتأنيث الا انه ذكر نظر إلى معنى الاستعارة

أفراد المشبه به كقولك لفت زبد أسداً ولغني منه أسداً وإنما خرجت هذه الثلاثة أعني الاستعارة الحقيقية والمكني عنها والتجريد مع اشتغالها كما يظهر من معناها نظر الأصل على مشاركة أمر لاخر في وجه لأنه لا يسمى تشبيهاً في الاصطلاح إلا ما كان بالاداة لفظاً أو تدبيراً كما تقدم وسبب راسيه وقيد الاستعارة بالتحقيقة والمكني عنها التخرج التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فاللفظ الاظفار مثلاً عند المصنف التي أنتم تخيل أن زبد أسداً حقيقة وليس مجازاً اصطلاحاً أو مجازاً في نسبتها إلى المنية على ما يأتي ومثلنا التجريد بما يكون فيه تجريد المشبه به من المشبه ليخرج ما فيه تجريد الشيء من نفسه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فلا يقدر فيه التشبيه وأخرج التجريد عما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً وهو الأقرب إذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه يبي عن التشبيه وقيل انه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما إلى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لأخراجه فالتشبيه اصطلاحاً على هذا هو الدلالة على مشاركة أمر لاخر في معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والمكني عنها والتجريد وذلك بأن يكون بالكاف ونحوها لفظاً أو تدبيراً

وأما تقييده في الإيضاح فلعله لاحتمال أن يتوهم دخوله باعتبار أنها تدل على إثبات مثل لازم المشبه به لتشبيهه وحاصله أن الاستعارة التخيلية لا تدخل في كلامه أما في الإيضاح فاقوله الحقيقية وأما في التخصيص فلعدم المشاركة أو لدخولها في إطلاق الاستعارة أو لاسيغائه عن ذكرها بذكر زبد أسداً هو المكينة لأن التخيلية عنده لا توجد دون المكينة وأورد الخطيب عليه أن كلامه يقتضي أن الثلاثة ليست تشبيهاً وهي تشبيه والذي قاله لا يرد لأن المراد التشبيه اصطلاحاً وليست الحقيقية والتجريد تشبيهاً عنده كما سيأتي وأما المكينة فهي وإن كانت تشبيهاً فكلامه لا يقتضي أنها غير تشبيه بل أنها تشبيه لم يرد لأن الكلام فيه وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا وأورد على هذا الخد قولك قام زبد وعمر وواشترك زبد وعمر وكذلك ترافاً وتواصلاً واجتماعاً كلاهما وكذلك جميع أفعال المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زبد أفضل من عمرو وكذلك تشابه زبد وعمر فإنه تشابه لا تشبيه وأورد المجاز فأنك إذا قلت رأيت أسداً فقد دلت على مشاركته الأسد المفترس في الشجاعة إذ لا فرق بين قولك رأيت شخصاً مثل الأسد ورأيت أسداً في الدلالة على المشاركة على ما سئد ذكره إن شاء الله تعالى وهذا لا يرد فإن المصنف قد قال المراد ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجازة قد صرح بأخراجها

ففي هذا ذلك (قوله إذا المراد) أي عند المصنف وحينئذ التجو زانما هو في الاسناد فالتخيلية على رأيه مجاز عقلي ولذا لم يخرجها وأما عند السكاكي فالجوز في نفس اللفظ ارفه في داخله في الجنس وهو الدلالة المذكورة فلو حذف قوله بالتحقيقة وما بعدهما واقتصر على قوله على وجه الاستعارة كان أخصر وأتمل لدخول التخيلية عند السكاكي (قوله على ما سيجي) أي من الخلاف بين السكاكي وغيره (قوله فالتشبيه اصطلاحاً الخ) أعاده لأجل إيضاح بطرقه فدخل الخ بما قبله وكان تكفيه أن يقول فالتشبيه اصطلاحاً ما أمر فدخل الخ (قوله في معنى) سيأتي قريباً أنه لا بد في المعنى الذي هو وجه الشبه أن يكون له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان قوله فإنه تشابه الخ كذا في الأصل ويظهر أن هذا سقطاً فتمثل كتبه معجزة

فدخل فيه ما يسمى تشبيها بالاختلاف وهو ما ذكر فيه أداة التشبيه كقولنا زيد كالأسد أو كالأسد بجذف ز بدل قيام قرينة
وما يسمى تشبيها على المختار كما يأتي وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وكان اسم المشبه به خبر المشبه أو في حكم الخبر كقولنا زيد كالأسد
وقوله تعالى صم بكم عى أى هم ونحوه قول من يخاطب الخجاج
أسد على وفي الحرب نعامه * فتناه من صفر الصافر

وكقولنا رأيت زيدا بجرا وإذا عرفت معنى التشبيه في الاصطلاح فاعلم أنه مما اتفق العقلاء على شرف قدره وفخامة أمره في فن
البلاغة وأن تعقيب المعاني به لا سيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها ما كانت أودما أو افتخارا
أو غير ذلك وإن أردت تحقيق هذا فانظر إلى قول البحترى

دان على أبدي العفاة وشاسع * عن كل ندفي الندى وضرب كالبدرا فطرطى العلو وضوءه * للعصبة السارين جد قريب
أو قول ابن لنكك إذا أخوا الحسن أضفى فعله سمجا * رأيت صورته من أقبح الصور
وهبه كالشمس في حسن ألم ترنا * نفر منها إذا مات إلى الضمر

أو قول ابن الرومي بذل الوعد لا خلاص سمجا * وأنى بعد ذلك بذل العطاء فقد اختلف في بوزق العين وبأى الأشار كل الآاء
أو قول أبي تمام وإذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أتاح لها لسان خسود لولا اشتعال النار فيما جاورت * ما كان يعرف طيب عرف العود
أو قوله أيضا

وطول مقام المروءة في الحى مخاق * لذي باجته فاعترب يتجدد فأنى رأيت الشمس زبدت محبة * إلى الناس إن ليست عليهم بسرمد
وقس حالك وأنت في البيت الأول ولم تنته إلى الثاني على حالك وأنت قد انتهيت إليه ووقفت عليه تعلم بعد ما بين حالتيك في تمكن المعنى
لذلك وكذا العهد الفرق بين أن (٢٩٦) تقول الدنيا لا تدوم وتسكت وإن تذكر عقيبه ما روى عن النبي صلى الله عليه

وسلم أنه قال من في الدنيا
ضئيف وما في يده عارية
والضئيف من تحل والعارية
مؤداة أو تشد قول لبيد
وما المال والأهلون إلا ودعة
* ولا يدوم أن ترد الودائع
وبين أن تقول أرى قوما
لهم منظر وليس لهم مخبر ونقطع الكلام وأن تتبعه نحو قول ابن لنكك

فانظر في جميع ذلك إلى المعنى في الجملة الثانية كيف يترايد شرفه عليه في الحلة الأولى ولذلك أسباب منها ما يحصل للنفس من الانس
بإخراجها من خفي إلى جلي كالانتقال مما يحصل لها بالفكرة إلى ما يعلم بالقطرة أو بإخراجها مما لم تألفه إلى ما ألفته كما قيل
* ما الحب إلا اللبيب الأول *
أو بما تله إلى ما هي به أعلم كالانتقال من المعقول إلى المحسوس فإنك قد تعبر عن المعنى بعبارة تؤديه وتبالغ نحو أن تقول وأنت تصف
اليوم بالقصر يوم كاقصر ما يتصور فلا يجد السامع له من الانس ما يجد من نحو قولهم أيام كبا هي القطا وقول الشاعر
ظلالنا عند باب أبي نعيم * بيوم مثل سالفه الباب

وكذا تقول فلان إذا هم بالشئ لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على أمضاء عزمه فبعضه ولم يشغل عنه شئ فلا يصادف السامع له
أريحية حتى إذا قلت إذا هم القى بين عينيه عزمه امتلأت نفسه سرورا وأدركته هزة لا يمكن دفعها عنه

استراكمه ما فيه فيؤخذ منه أن نحو جاء زيد وعرو لا يسمى تشبيها (قوله فدخل فيه) أى في تعريف التشبيه الاصطلاحى نحو قولنا
زيد أسد أى كدخل فيه ما يسمى تشبيها من غير خلاف وهو ما ذكر فيه أداة التشبيه نحو زيد كالأسد أو كالأسد بجذف ز بدل قيام
قرينة كالقول ما حال زيد فقيل كالأسد والمراد دخل نحو قولنا زيد أسد ما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه أداة
التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه أو في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه أو مع حذفه فالأول نحو قولنا زيد أسد والثاني نحو
قوله تعالى صم بكم وجعل المشبه به في حكم الخبر عن المشبه من حيث إفادة الاتحاد ونسب التشبيه كما في الحال والمفعول الثاني في
باب علت والصفة والمضاف وكونه مبنيا وذلك نحو كرز يدا أسدا أى كالأسد وعلمت زيدا أسدا أى كالأسد ومهررت برجل أسدا
كالأسد وماه البين أى ما هو البين ونحو قوله تعالى حتى تبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر

ومن الدليل على أن الاحساس من التحريك للنفس وتكوين المعنى ما ليس لغيره أنك إذا كنت أنت وصاحب لك يسبح في أمر على طرف
نهر وأنت تريد أن تعرفه أنه لا يحصل من سماعه على طائل فأدخلك بذلك في الماء ثم قلت له انظر هل حصل في كفي من الماء شيء
فكذلك أنت في أمرك كان ذلك ضرب من التأشير في النفس وتكوين المعنى في القلب زائد على القول المجرد ومنها الاستظهار كما
سيأتي ومن فضائل التشبيه أنه يأتي من الشيء الواحد بأشياء عدة نحو أن يعطيك من الزبد ما يراه شبه الجواد والذكي والنخج في الأمور
وبأصلا دمه شبه البخيل والبليد والخبيث في السعي ومن القمر السكال عن النقصان كما قال أبو تمام

أهفي على تلك الشواهد فيهما * لو أمهلت حتى تصير شماثلا
لغدا سكونهم ما يحيى وصباهما * حلما وثلاثا لا ربحية ناثلا
ولا عقب النجم المرز بدعة * ولعاد ذلك الطل جودا وابللا
إن الهلال إذا رأيت غفوة * أيقنت أن سبصير يدركا كاملا

والنقصان عن السكال كقول أبي العلاء المعري

وان كنت تبغى العبدش فأبغى قسطا * فعند التناهي يقصر المنطاول

توفي البدور النقص وهي أهلة * ويدركها النقصان وهي كوامل (٢٩٧)

وتنفر غم من حالتي كماله ونقصه
فروع لطيفة كقول ابن
بابك في الاستاذ أبي علي وقد
استوزره وأبا العباس الضبي
فخر الدولة بعد وفاة ابن عباد
وأعرت شطر الملك ثوب كماله *
والبدر في شطر المسافة يكمل
وقول أبي بكر الخوارزمي
أرأيت إذا أسرمت خيمت عندنا
* فمما وان أعسرت زرت لما
فأنت إلا البدر إن قل ضوءه
* أغب وان زاد الضياء أقاما
المعنى لطيف وان لم تساعده

فإن المحققين على أنه تشبيه بليغ للاستعارة لأن الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له
بالكناية ويجعل الكلام مخلوفا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه
إذا اتصل هم كهم الخ فحذف هم الذي هو المشبه والكاف وهذا بناء على أن ما حذف فيه الأداة
من التشبيهية البليغ وهو مذهب المحققين لأن التركيب يشعر بالتشبيهية إذ لا يصح الجمل الابتعاد
الأداة وأنه ليس من الاستعارة إذا الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل
فإنه تشبيه بلا خلاف ودخل نحو قولنا كالأسد بحذف زيد لدلالة قوله عليه ودخل فيه ما يسمى تشبيها
على المختار على ما سئذ كره أن شاء الله تعالى وهو ما حذف فيه أداة التشبيهية وكان المشبه به خبيرا أوفى
حكم الخبر كقولنا زيد أسد وقوله تعالى صم بك عبي وقول عمران بن حطان مخاطب الججاج
أسد على وفي الحرب نعامه * ففخاء تنفر من صفير الصافر
ولنا في ذلك نزاع منذ كره أن شاء الله تعالى وأطلق المصنف المشاركة وشرط بعضهم أن يكون الاشتراك
في صفة ظاهرة وقيل في أخص صفات النفس وفيه نظر إذ لا مانع من التشبيهية في صفة خفية لكن

(٣٨ - نروح التلخيص ثالث) العبارة على ما يجب لأن الغياب أن يتخلل بين وقتي الحضور وقت يخلو منه فاعما
يصح لأن يراد أن القمر إذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر في بعض الليالي دون بعض وليس الأمر كذلك لأنه على نقصانه
يطلع كل ليلة حتى تكون السرار كذا ينظر إلى بعده وارتفاعه وقرب ضوئه وشعاعه في نحو ما مضى من بيتي البحرى وإلى ظهوره في كل
مكان كما في قول أبي الطيب كالبدر من حيث التفت وجدته * يهدي إلى عينيك نورنا ثاقبا إلى غير ذلك

(قوله فإن المحققين الخ) على أنه دخول ما ذكر من المثال والآية في التعريف وخالف غيرهم فادعى أن ما حذف فيه الأداة كقولنا زيد أسد
من باب الاستعارة بناء على أن جمل الأسمية على زيد لا يصح إلا بادهائه في جنس الأسد المعلوم كما في الاستعارة وعلى هذا فلا يدخل في
تعريف التشبيهية وجوزنا الشارح أن يكون زيد أسدا من باب الاستعارة ولكن ادعى أن التشبيهية ليس زيد بابل كليم وهو الرجل الشجاع
(قوله على أنه) أي ما ذكر من المثال والآية (قوله المستعار له) وهو المشبه كالرجل الشجاع في رأيت أسدا في الحمام وطى المستعار له
انما هو بالنسبة للاستعارة التصريحية أدهى التي يطوى فيها ذكر المشبه بخلاف المكنية فإنه إنما يطوى فيها ذكر المشبه به وأما
المشبهية فيذكر فيها وانما أقصر هنا على ذلك لأن كلام المثال والآية على فرض أنهما استعارة إنما يكون تصريحية لا مكنية (قوله
بالكناية) أي من اللفظ والتقدير (قوله ويجعل الكلام مخلوفا) أي خالبا عنه عطف على قوله يطوى الخ عطف تفسيري وأي والمشبهية في
المثال الأول ملفوظ وفي الآية مقدر وملفوظ لأنه خبر لا بدله من مبتدأ تقديره هم صم والمقدر بمنزلة الملفوظ فلم يطو ذكره بالكناية
فيهما (قوله صالحا لأن يراد به) أي بالكلام المعنى المنقول عنه وهو المشبهية المستعار منه كالأسد وقوله والمنقول اليه أي والمعنى
المنقول اليه وهو المشبه المستعار له كزيد

(قوله لولا دلالة الحال) أي وهي القرينة الحالية فإذا قلت رأيت أسدا لآتي في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي كان هذا الكلام لولا القرينة الحالية صالحا لأن يراد بالأسد فيه المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس المشبه به وأن يراد به المشبه وهو الرجل الشجاع وقوله أو خوى الكلام المراد به القرينة المقابلة فإذا قلت رأيت أسدا في يده سيف كان هذا الكلام لولا في يده سيف صالحا لأن يراد بالأسد فيه الحيوان المفترس أو الرجل الشجاع (٣٩٨) وتسمية القرينة المقابلة بفحوى الكلام على خلاف ما فسر به الأصوليون الفحوى من أنها

لولا دلالة الحال أو خوى الكلام

الكلام الذي حذف فيه لفظ المستعارة خاليا عن ذكر المستعارة صالحا لأن يراد به المنقول عنه وهو المستعار منه دون المنقول اليه وهو المستعارة لولا القرينة الحالية كقولنا رأيت الأسد لآتي في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي فان هذا الكلام لولا القرينة الحالية وجب حمل الأسد على ما تعين ارادته على الراجح وهو الأسد الحقيقي أو قرينة الفحوى وهي القرينة اللفظية كقولنا رأيت أسدا في يده سيف فلولاه في يده سيف تعينت ارادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الأسد الحقيقي وانما سميت فحوى لان الفحوى في الأصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة والذي يفهم من القرينة اللفظية فهم من بعض أجزاء الكلام على وجه القوة وانما قلنا صالحا لأن يراد بالمنقول عنه دون المنقول له ولم نقل صالحا لأن يراد بهذا أو هذا لان ارادة المنقول له ولو صح عقلا أو نقلا باعتبار قصد اللفظ بناء على جواز المجاز بلا قرينة خارجية عن الارادة المعتبرة على الراجح فبيننا الكلام على الراجح وأما إذا بني على ان ما حذف في الاداة كقولك زيدا أسدا من الاستعارة بناء على أن جعل الأسد على زيد لا يصح الا بدخاله في جنس الأسد المعنوي كافي الاستعارة فلا بدخول في التشبيه وهو ظاهر اذا كانت خفية يشترط في التشبيه بيان وجه الشبه كقولك رأيت رجلا كالأسد في البحر وانما يتنوع الخفاء في العلاقة * (تنبيه) * اذا كان طرفا التشبيه من كورين والمشبه به خبر مبتدأ وفي حكمه مثل خبر كان وان وثاني مفعولي علمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها أو استعارة اختلافا فيه وأنا أذكر ما يتضح لي أنه الصواب ثم أتخفه بكلام الناس في ذلك أما الذي يتضح لي وبالله التوفيق فهو أن ذلك على قسمين تارة يعصده التشبيه فتكون اداة التشبيه مقدره وتارة يقصده الاستعارة فلا تكون مقدره ويكون الأسد مستعملا في غير حقيقة ويكون ذكر زيد والاخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة الى الاستعارة والله اعلم فان قامت قرينة على حذف الاداة صرنا اليه وان لم تقم فتحسن بين اضممار واستعارة والاداة صرنا اليه والاصوليون مختلفون فيما اذا دار الامر بين المجاز والاضمار أيهما أولى وذلك في مطلق المجاز وفي علم أصول الفقه أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز فانها مقدمة على الاضممار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الأصل وهم يجمعون على أن الاستعارة خير من الاضممار وهذا الذي ذكرته من تجويز الاستعارة لا يحتاج فيه لدليل لانه مجاز سائغ ولا يجوز أن تقول جاءني أسد نثر بد الاستعارة يجوز أن تقول زيدا أسدا وهذا قياس جلي وما يظن من الفرق بينهما ما أجيب عنه ان شاء الله هذا هو الذي ظهر لي وأما الذي قالوه فما أنا أقوله مبينا ما فيه قال الزمخشري في قوله تعالى صم بكم عبي فان قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغ الاستعارة (قلت) ان أراد أنهم يسمونه تشبيها وان

مفهوم الموافقة أي المفهوم الموافق حكمه حكم المنطوق وانما سميت القرينة المقابلة فحوى لان فحوى الكلام في الأصل معناه ومذهب كافي القاموس والقرينة المقابلة معني لفظ ذكر مع اللفظ المجازي يمنع من ارادة الموضوع له ثم ان قوله لولا دلالة الحال أو خوى الكلام راجع للاول أعني ارادة المنقول عنه فهو شرط فيه لان القرينة سواء كانت حالة أو مقابلة مانعة من ارادة المنقول عنه أعني المعنى الحقيقي فلو قدم الشارح ذكر المنقول اليه عن المنقول عنه لاقطع الشرط بشرطه ثم ان عبارة الشارح مشكلة لانها تقيد أن الكلام المشتل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه عند عدم القرينة وليس كذلك بل هو عند عدم القرينة يتعين حله على المنقول عنه وهو المعنى الحقيقي فهو غير صالح لارادة المنقول اليه لانه لا يراد به المنقول اليه

كان

الابواب القرينة ولا قرينة وأجيب بأن عدم القرينة المانعة انما يوجب عدم ارادة المنقول

اليه لا عدم احتمال ارادته وصلاحيته ان قد تقرر أن كل حقيقة فتحتل المجاز وان كان احتمالا مرجوحا غير ناشئ عن دليل وهذا لا ينافي افادة الحقيقة القطع بحسب الظاهر كافي الاطول اه فنرى وفي عبد الحكيم ما حاصله انه اذا انتفتت القرينة الحالية أو مقابلة انتفى أثرها وهو تعين ارادة المنقول اليه واذا انتفى تعين ارادة المنقول اليه جاز ارادة كل منهما لا تنافي مانع أعني وجود القرينة المعينة ووجود المقتضى وهو حمل اللفظ على حقيقة عند الاطلاق وان كان بالنظر لوجود المقتضى يكون المنقول عنه متعينا ارادته

كان استعارة ويكون صم في الآية مجازاً ولكنه يسمى تشبيهاً التقدير اسم المشبه وذو كرام اسم المشبه به مراداً
بهمام مع المشبه فقريب وإن أراد أن أدافع التشبيه فيه محذوفة وصم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على
ذلك قال لأن المستعار له مذ كور وهم المنافقون (قلت) يعني بكونه مذ كورا كونه مذ كورا في التقدير
فإن تقدير الآية المنافقون صم قال وإنما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل
الكلام خلواً عنه صالحاً لأن براديه المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو غيره في الكلام
ومن ثم ترى الملقبين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توجهه صمعا (قلت) هذا
هو الذي عولوا عليه في أن نحوز بدأس تشبيه وليس استعارة وزاد السكاكي وضوحاً بأن قال
وأنما عذر بدأسد وفر بنه المحذوف المبتدأ تشبيهاً لأن حين وقعت أسداً وهو مفرد غير جملة
خبر الزيد استمدى أن يكون هو ياء مثله في زيد منطلق في أن الذي هو زيد هو بعينه منطلق
والأكان زيد أسد مجرد تعدد نحو خيل فرس لا يسند إلى السكاكي العقل بأي أن يكون الذي هو
إنسان هو بعينه أسد فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفاً للإنسان حتى يصح استناده إلى المبتدأ المصير
إلى التشبيه بمحذف كمنه قصد المبالغة انتهى وقد زاده المصنف وضوحاً بأن قال الاسم إذا وقع
هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فإذا قلت زيد أسد
فقد وضعت كلامي في الظاهر لاثبات معنى الأسد لزيد وإذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة
كان لاثبات تشبه من الأسد له فيكون اجتلاباً لاثبات التشبيه فكان خليفة بأن يسمى تشبيهاً
إذا كان امتحاناً ليفيده بخلاف الحالة الأولى فإن الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه شيء كما
إذا قلت جاني أسد فإن الكلام فيه موضوع لاثبات المجبى عواقعاً من الأسد لا لاثبات معنى الأسد شيء
فلم يكن ذلك كرام المشبه به لاثبات التشبيه وصار قصد التشبيه مكنوناً في الضمير لا يعلم إلا بعد الرجوع
لشيء من النظر ووجه آخر في كون قصد التشبيه مكنوناً في الضمير وهو أنه لما يكن التشبيه مذ كورا
جاء أن يتوهم السامع في ظاهر الحال أن المراد باسم المشبه ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه
الابعد شيء من التأمل بخلاف الحالة الثانية فإنه يتتبع فيه مع كون المشبه مذ كورا أو مقدر انتهى
وحاصل كلام الزخشي والسكاكي والمصنف ومن تبعهم أن نحوز زيد أسداً لما يكن استعارة
لامتناع إمكان جعل الكلام على الحقيقة وإن من شرط الاستعارة إمكان جعل الكلام على الحقيقة
في الظاهر وتناسي التشبيه ولا حاصل ما قالوه لأننا نقول ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام
لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر بل لعكس ذلك وقيل لا بد من عدم صلاحية السكاكي أن أقرب لأن الاستعارة
مجاز لا بدله من قرينة وإن لم تكن قرينة امتنع صرفه إلى الاستعارة وصرفناه إلى حقيقة تشبهه وإنما صرفه
إلى الاستعارة بقرينة غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رأيت أسداً وتارة تكون
لفظية مثل زيد مخبراً عنه بالأسد فإنه قرينة تصرف الأسد عن أرادته حقيقة تشبهه ثم إن المصنف وكل من
تكلم في قوله تعالى فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس وقوله فأصبح هشيمانذروه الرياح جعل
حصيداً أو هشيمان استعارة وهو يناقض قولهم أنه إذا وقع التشبيه به خبراً أو حالاً يكون تشبيهاً وقد
جعل الرماني وغيره من الاستعارة وأنتا مود الناقصة مبصرة مع أن مبصرة حال وجعل الرماني
والإمام فخر الدين والزنجاني منه قوله تعالى وسراجاً منيراً وإن كان حالاً ثم لبت شعري كيف يصنعون في
الأخبار بالمصدر نحو زيد ضرب بهل يقدرون على أن يقدروا مثل ضرب وذلك لاسيما إليه لوضوح
فساده وبعده عن المقصود من الأخبار بالمصدر وبرهان ذلك أيضاً أن نقرأ أحد أذهب في قوله فأنما
هي أقبال وأدباً أنه تشبيه بل قيل هو استعارة ورد عبد القاهر في دلائل الإعجاز وقال هو مجاز
سكاكي وكأنه يريد مجازاً الاسم فذلك اتفاقاً منهم على أنه ليس تشبيهاً وقال عبد القاهر أيضاً

في قول المتنبي * بدت قرا ومالت خطوط بان * انه ليس على تقدير مثل قريبل هو من قبيل المجاز
الحكي وهذا وارد عليهم ان كان قرا حالا وما يرد عليهم ما ذكره النحاة عن آخرهم في نحو زيد زهير
شعرافانه لا يوافق ما ذكره بل يشهد لما قلناه من أنه استعارة ومما يدل لما قلناه قول الزمخشري
في قوله تعالى نسأوكم حث لكم مانصه وهذا مجاز شبهه بالخمار فقوله مجاز صريح في أنه استعارة
ولا يعكر عليه قوله شبهه بالخمار فان في كل استعارة تشبيها معنويا وكذلك قال جماعة في
قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان الزمخشري قال في قوله تعالى ان الله يشرك بحبي مصداق بكلمة
من الله وسيدا وحصورا مانصه والحصور من لا يدخل في الميسر قال الاخط

وشارب مريح بالكاس نادمني * لا بالحصور ولا فيهم بأسا

استعير الحصور لمن لا يدخل في اللعب فاما أن يريد أن الحصور في الآية استعارة فقد جعل الحال
استعارة أو يريد أن الحصور في البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدا استعارة وهو يرى أن زيد أسد
تشبيهه وعن جزم بأن قولنا زيد أسد استعارة التوضيح في الاقصى القريب وقال ابن رشيق في العمدة
إن حجة في قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حجة * حياة الذي يقضي حشاشة نازع

استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعتز الأتية قد يقال انه لا دليل فيه لما يقول لما سألني وهذه
أمور عقلية من كلامهم تنقض أصلهم ومما ينقض أصلهم قول السكاكي والمصنف وغيرهما بعد ورقتين
ان من الاستعارة قولهم * تحية بينهم ضرب وجيع * وقولهم عتابك السيف ومما اخترناه من
أن زيد أسد يصح أن يقع استعارة صرح عبد اللطيف البغدادي فقال في قوانين البلاغة التشبيه
مصرح بحرفه والاستعارة أن يطلق على المشبه اسم المشبه به من غير تصريح بأداة التشبيه يقال زيد
أسد وبجر وغيره أو زيد أسد في شجاعة ومما ينقض أصلهم هذا من جهة المعنى اننا نجد اللفظ في
كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة ويسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه كقولك تكلم الاسد
ورمى الاسد بالنشاب الى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم
وكيف يمكن تناسي التشبيه في مثله مع أن الرمي والكلام لا يصلحان من الاسد الحقيقي وليت شعري
أي فرق بين زيد أسد وبين تكلم أسد في عدم إمكان حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة وفي كون الاول
تشبيهاً محذوف الاداة والاسد فيه حقيقة والثاني استعارة ثم نقول ليس كل ما وقع خبر مبتداً يمنع
فيه حمله على الحقيقة فانك اذا قلت هذا أسد والذي في داري أسد ونحو ذلك لم يردازيداً فقد وقع
الاسد خبر مبتداً ومع ذلك لا يمنع حمله على حقيقة فكان ينبغي أن يسمى استعارة فالمعنى الذي قالوه
لا يستمر لهم في كل خبر مبتداً الا ان كان مقيداً بذلك وتر كونه لوضوحه ثم ان العلة التي ذكرها بعينها
موجودة في الصفة التي لا تصلح أن تجري بالحقيقة على موصوفها نحو رأيت رجلاً يجر او مررت
بزيد البحر ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس في حكم الخبر وحاصله أن ما ذكره لا يطرأ
ولا ينعكس ثم يرد عليهم نحو صار زيد أسداً فانه استعارة كما صرح به المصنف في الكلام على أن الاستعارة
مجاز لغوي مع ذكر طرفي التشبيه ووجود ما ذكره ثم ان المصنف قال في قوله صلى الله عليه وسلم
وهم يد على من سواهم انه استعارة وهو عكس ما ذكره هنا وجعل صاحب مواد البيان من المجاز
قوله تعالى أمهاتهم من قوله تعالى وأزواجه أمهاتهم وقوله تعالى نسأوكم حث لكم وقول النبي صلى
الله عليه وسلم النساء جبال الشيطان والشباب شعبة من الجنوب والمسلم مرآة أخيه وقول علي رضي
الله عنه السفر ميزان القوم ومما يشهد ذلك من الامور النقيصة أن ابن مالك قال في شرح الكافية

إذا قلت مشيراً إلى شخص هذا أسد فبه ثلاثة أوجه أحدها تنزله منزلة الأسد بمبالغة دون أداة تشبيه وأنشد

لسان الفتى سبيع عليه سداده * فان لم يزرغ عن غربه فهو آكله

والثاني أن ينوي أداة التشبيه أي زيد مثل الأسد وفي هذين الوجهين لا ضمير في أسد الثالث أن يتأول أسد بصفة وأنية بمعنى الأسدية ويجري مجرى ما وأنته به فيتحمل الضمير أما إذا أشمرت لحيوان مفترس فلا يتحمل ضميراً انتهى وهذا الذي قاله هو الحق الذي لا محيص عنه فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن زيد أسد يصح أن يكون تشبيهاً وأن يكون استعارة بحسب المقام لا يقال انما يجوز ابن مالك الاستعارة في هذا أسد لان اسم الإشارة لا يصرف عن الحقيقة كما أن زيداً يصرف لانا نقول قد مثل بقوله لسان الفتى سبيع واللسان كزيد في صرفه عن ارادة الحقيقة ثم ان المصنف صرح فيما سياتي في التخصيص والايضاح بأن قولنا الحال ناطقة بكذا استعارة وهو مخالف لهذا الكلام وذكره في الاستعارة التسمية وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستنداً لاجماع على أن زيداً أسد تشبيهه فالذي يظهر أن الأول هو الثاني وأما قولهم أنه تشبيهه بليغ فهو على العكس فان البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه والذي يظهر من كلامهم اننا اذا جعلناه تشبيهاً كانت الاداة مقدرة مع اللفظ وحينئذ فكيف يكون بليغاً والكلام حقيقة والاستعارة أبلغ من الحقيقة بلانزع وانما البليغ ارادة الاستعارة وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به نعم التشبيه المحذوف الاداة أبلغ من المزدكور الاداة لما فيه من الاجازة وأما انه أبلغ من الاستعارة فلا وأما قول ابن مالك انه يجوز في زيداً أسد أن يكون تشبيهاً المحذوف الاداة وأن يكون مراد به الرجل الشجاع وأن يكون تنزيلاً له منزلة الأسد بمبالغة فقد يستشكل الفرق بين الثاني والثالث فيقال اذا أردت به الرجل الشجاع فقد تنزله منزلة الأسد وجوابه بأحد أمرين الأول أن يقول فرقي بين قولك جاءني أسد تريد رجلاً شجاعاً وقولك جاءني أسد تنزيلاً له منزلة الأسد والأول مجاز صرف لمبالغة فيه ولا سمي به استعارة بل هو أليق باسم المجاز المرسل والثاني استعارة لان معناه ادعاء أن المشبه داخل في جنس المشبه به وفرد من أفراد أي بلغ في الشجاعة حد يتوهم ناظره انه نفس الأسد وسبأني أن الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو رأى المصنف وهذا معنى أبلغ من الأول وهو الجدير باسم الاستعارة وإلى هذا الفرق يشير قول البصريين ان الأسد على هذا المعنى لا يتحمل ضميراً لأنه لم يؤزل بحسب المعنى الآخر يتحمل لانه مؤول ولا شك أنه مؤول على التقديرين غير أنه على تقدير الاستعارة يكون التأويل في ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وعلى تقدير المجاز المرسل يكون التأويل في اطلاقه على المشتق فكان كالتأويل عليه وفي الاستعارة أولناه على أسد وهو رجل فكان المؤول عليه جامداً فلم يتحمل الضمير لكن هذا الذي قلناه يقتضي تخصيص قول المصنف ان المجاز اذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره يكون استعارة وأن يقال اذا كانت العلاقة المشابهة فان قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هو ذلك كان استعارة والا كان مجازاً مرسلًا ويشهد لصحة ما قلناه قول السكاكي في تفسير المجاز المرسل انه انطالى عن المبالغة في التشبيه ولم يقل انطالى عن التشبيه فعلم أن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة وهذا هو الذي يقتضيه كلام الأكرين كما استراه ان شاء الله تعالى وان شئت أن تسمى القسمين استعارة أحدهما أبلغ من الأخرى فلا بدع الثاني أن يقال ان زيداً أسد عند قصد تنزيله منزله من باب مجاز الامتناد فيكون الأسد فيه حقيقة على الحيوان المفترس أكنه أسد تنزله لما لا يصلح له حقيقة فكان مجازاً عقلياً يشهد هذا ما قدمناه عن عبد القاهر من أن قول الشاعر * فاعلم أي اقبال وليد بار * من المجاز العقلي وان كان الطيبي قد رد ذلك عند الكلام على قوله له تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم بما

لأنه قيل بذكره وقد يستأنس له بقول السكاكي يلزم المصير إلى التشبيه لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح استناده إلى المبتدأ فكان السكاكي أغما في الجواز اللفظي بأن يراد زيد ولم ينف صحة ارادة الجواز الاستنادي ثم إن المصنف بعد ذكره لما سبق ذكره أن الخلاف في هذه المسألة لفظي راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لأن الخلاف معنوي فعلى القول بالاستعارة يكون الاسد مجازا وعلى القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا وقوله أنه راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة لفظيا بل معنويا نعم يمكن أن يقال إن هذين اصطلاحان لا يدافع أحدهما الآخر ثم قال المصنف إن كونه تشبيها اختيارا للمحققين كالقاضي أبي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والزمخشري والسكاكي (قلت) كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه لأنه يجوز أن يريدوا أنه استعارة تسمى تشبيها فيكون مجازا لأنه تشبيه حقيقة ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء في مواضع كما سبق بعكس هذا وقد صرح الإمام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه ثم نقل المصنف عن عبد القاهر أنه وافق على أنه تشبيه ثم قال فإن أريد أن يطلق عليه لفظ الاستعارة فإن حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن إطلاقه وذلك بأن يكون اسم المشبهة معرفة مثل زيد الاسد فإنه يحسن أن تقول زيد كالاسد وان حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض هان انطلب فيه وذلك بأن يكون المشبهة ذكره غير موصوفة كقولك زيد أسد فإنه لا يحسن أن يقال كاسد ويحسن أن يقال كأن زيد أسد وتبعه الإمام فخر الدين (قلت) لا يظهر السبب في امتناع حسن زيد كاسد وجه هذا المثال مثل المصنف للسئلة التي نقل فيها عن عبد القاهر أنه تشبيه ليس استعارة وكيف ينقل عنه أن انطلب فيه هين وأنه اغما لا يحسن إطلاق الاستعارة إذا كان الخبر معرفة وكأنه لاحظ في امتناع حسن زيد كاسد أنه تشبيه بفرد من أفراد الاسد وذلك غير مقصود اغما المقصود تشبيهه بحقيقة الاسد وجنسه فحسن أن يعرف فيقال كالاسد أي كهذا الجنس ولذلك قال الإمام فخر الدين زيد كاسد لأنه كبر كلام يارد بخلاف زيد كالاسد بالتعريف وان لم يحسن دخول شيء منها الابتغى بصورة الكلام كأن إطلاقه أقرب وذلك بأن يكون ذكره موصوفة بما لا يلائم المشبهة كقولك زيد يدري سكن الأرض وشمس لا تغيب وقوله

شمس تألق والفراق غروها * عنا ويدرو الكسوف صدور

فانه لا يحسن أن يدخل الكاف في شيء من ذلك الابتغى بصورة اللفظ كقولك هو كالبدر لأنه يسكن الأرض وكالشمس لأنه لا يغيب (قلت) انظر كيف جعل إطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا مع أن السامع لا يمكنه صرفه إلى حقيقة وهو موافق لما اخترناه غير أن فيما قاله من أن دخول أداة التشبيه في شيء من ذلك لا يمكن الابتغى بصورة اللفظ نظرا لجواز أن يقال هو كبدري سكن الأرض ويكون المشبهة به خياليا لا حقيقيا كما تقدم في تشبيهه فعم فيه جبر بحر من مسئلته موجه الذهب ثم قال وقد يكون في الصفات والصلوات التي تجبى في هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه معه فيعرف إطلاقه أكثر كقول أبي الطيب

أسد دم الأسد الهز برخصابه * موت فريض الموت منه يرعد

فانه لا يحسن أن يقال هو كالاسد والموت لأن تشبيهه بجنس الاسد دليل أنه دونه أو مثله وجعل دم الاسد الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه (قلت) الحالة دخول الاداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب إطلاق الاستعارة وينبغي أن يكون موجبا لإطلاق الاستعارة ومحسلا لكونه تشبيها ثم ما المانع أن يقال هو كاسد دم الأسد الهز برخصابه فيكون المشبهة به أسدا بهذه الصفة ولا بدع في جعل فرد من مادة الاسد بلغ إلى أن صار دم غيره من الاسد خضابه كما سبق في قوله

* فان تفق الانام وأنت منهم * فانه قصده به أن بعض أفراد النوع يميز عنه بشئ غايته أن هذا بعيدا عما محال فلا نسلم ثم قال وكذا قول البحري

وبدأ ضاء الأرض شرقا وغربا * وموضع رحلى منه أسود منظم

ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم أن يكون البدر المعروف موصوفا بما ليس له فظهر أنه انما أراد أن ثبت من الممدوح بداله هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخيل أنه أراد في جنس البدر وأخذله هذه الصفة فالكلام موضوع لاثبات التشبيه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيدر رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه متصفا بما ذكرته فاذا لم يكن اسم التشبيه في البيت محتجبا لاثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الأصل المتقدم من كون الاسم محتجبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على أن كون الممدوح بدرا شئ قد استغفروا وتوانما العمل في اثبات الصفة الغريبة (قات) ما ذكره واضح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير الاداة وما المانع أن يكون التشبيه به بدرا بهذه الصفة ويكون التشبيه به خياليا لاحقيقا ثم قال وكما يتعنع في ذلك دخول الكاف يتعنع دخول كان ونحوه تحسب ثم قال وأيضا هذا الفن اذا قلت عن سره وجدت محصولة أنك تدعي حدوث شئ هو من الجنس المسند كورا لأنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن التقدير التشبيه فيه معنى (قات) كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه مستحيل أن يراد * (تنبيه) * يستثنى من كلامهم ما اذا كان التشبيه به المذكور خبرا عن المشبه وهو تمثيل كقوله تعالى والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فانه يصدق أن طرفي التشبيه مسند كوران والمشبه به خبر وهو استعارة كما سيأتي وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك ليس لازما أن يكون تشبيها ويستثنى أيضا نحو زيد أسد يرعى بالشباب لأن يجعل تشبيها خياليا وفيه بعد ومثال هذا قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يقضي حشاشة نازع

ولعل ابن رشيق انما جعله استعارة لهذا المعنى * (تنبيه) * أطلق المصنف أن طرفي التشبيه اذا كانا مسندا كورين فهو تشبيه لاستعارة اذا كان التشبيه به خبرا فدخل في ذلك ما اذا وقع خبرا عن مفرد كقولك زيدر هو أسد وما اذا لم يكن كقولك زيدر أسد والذي يظهر أنه لا فرق لكن في الافتتاح وانما عدا نحوز ببدأ مسند تشبيه الانك حين وقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبر الزيد استدعي أن لا يكون اياه الى آخره فظاهر هذه العبارة توهم أن التشبيه قد يكون جملة وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيها لكن الظاهر أنه لا يراد بذلك وكيف يتصور أن يرده واقتضى أسد يستحيل أن يقع جملة لانك اذا أخبرته بوجوبه تدع عن زيد فالجملة تجوع الكامتين لا الاسد فلم يقع التشبيه به خبرا للبدا الذي هو زيد وتقدير اداة التشبيه قبل هو أسد لا يحسن لان هو من هو أسد ليس مشبها به بل مشبهه لا يقصد قلب التشبيه ولو كانت الاستعارة التمثيلية لا تكون الاحتمال لكنت أقول اخترت عن زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى فان التشبيه به وقع خبرا وليس تشبيها كما تقدم وسيأتي ولكنه ليس بهذا القيد لان من التمثيل والأرض جميعا قبضته يوم القيامة كذا كراهه وانما يراد أن الخبر اذا كان جملة لم يستدع ايقاع الجملة خبرا أن لا يكون هو اياها بل المطلوب تعلق أحدهما بالآخر فقوله حين وقعت أسدا وهو مفرد غير جملة قبل لكن الاسد هو زيد لا أنه قد يدخر ج زيد وهو أسد عن أن يكون أسد تشبيها ثم قيل في كلام السكاكي نظر فان الحمل بين المبتدأ والخبر يستدعي أن يكون أحدهما هو الآخر مفردا كان الكلام أم جملة (قات) الخبر اذا كان مفردا كقولك زيدر قائم فالحاكم هو زيد بلا شك واذا كان جملة كقولك زيدر هو القائم فالحكم به ليس القيام بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لا يبدأ بالحكم به

ثم النظر في أركان التشبيه وهي أربعة طرفاء ووجوه وأداته وفي الغرض منه وفي تقسيمه بهذه الاعتبارات

(قوله أي البحث) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالنظر البحث على سبيل المجاز المرسل من إطلاق اسم اللازم وإرادته اللازم وذلك لأن البحث إثبات المحمولات للامموضوعات أو نفيها عنها وهذا يستلزم النظر وهو توجيه العقل لأحوال المنظور فيه أما أن أريد بالبحث عن الشيء التأمل في أحواله كان متحدا هو والنظر حينئذ (قوله المقصد) أي في هذا الباب أعني باب التشبيه (قوله طرفاه) هما اثنتان من تلك الأربعة والمراد بالمشبه والمشبّه به معناهما لا اللفظ الدال عليهما (قوله وجهه) هو الركن الثالث والأداة رابعها والمراد بوجهه المعنى المشترك الجامع (ع . ٣٠) بين الطرفين لا اللفظ الدال عليه والمراد باداءته إمامه عني الكاف ونحوه ليلائم ما قبله وأما نفس اللفظ

(والنظر هو ما في أركانه) أي البحث في هذا المقصد عن أركان التشبيه المصطلح عليه (وهي) أربعة (طرفاه) المشبه والمشبه به (ووجهه وأداته وفي الغرض منه وفي أقسامه) وإطلاق الأركان على الأربعة المذكورة إما باعتبار أنهما مأخوذة في تعريفه أعني الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى بالكاف ونحوه

(والنظر) أى البحث (ههنا) أعنى فى هذا الباب الذى هو باب التشبيه المصطلح عليه (فى)
 أركانه) أى فى أركان التشبيه المصطلح عليه اذ هو له كما تقدم واطلاق النظر على البحث توسعا واضح
 لان البحث انما يقع عن النظر والتأمل فى أحوال المنظور فيه ويحتمل أن يراد بالنظر معناه لاستلزامه
 البحث فى المنظور فيه اذ أريد بالبحث توجيحه العقل لحوال المنظور وأريد بالبحث اثبات ما اقتضى
 النظر لاثباته ونفى ما اقتضى نفيه وأما أن أريد بالبحث التأمل فى أحواله اتخذ هو والنظر حينئذ
 (و) الأركان التى هى المقصود بالتأمل هنا (هى) أربعة اثنان من تلك الأربعة (طرفاه) وهما
 المشبه وبه المشبه (و) ثالثها (وجهه) وهو المشترك الجامع بين الطرفين (و) رابعها (أداة)
 الدالة على التشبيه كالإكاف وشبهه (و) النظر أيضا التماهوز زيادة على النظر فى الأركان (فى الغرض
 منه) الحامل على إيجاده (وفى أقسامه) أى أقسام التشبيه الحاصلة بكونه تشبيه مفردا ومركبا
 مفردا ومركبا ويكونه ملفوفا أو مجموعا ومفردا أو بغير ذلك والأقرب أن المراد بالطرفين
 وبالوجه معنى كل واحد منهما لا اللفظ الدال عليه لان المشترك فيه فى الحقيقة هو معنى الجامع لا لفظه
 والمشتراك فيه هما معنيما الطرفين لا لفظهما وأما الاداة فالأقرب أن المراد بها اللفظ بدليل التمثيل

على الخلاف في ذلك وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم به غير قيامه فيصدق أن يقال في زيد قائم
الخبر هو المبتدأ لأن زيد قائم بخلاف زيد هو قائم فان مدلوله زيد ثبت له القيام أو حكم له به فلا يكون
هو عين المبتدأ الابتداء بل زيد موصوف بالقيام فان تعاقب أحدهما بالآخر بخلاف من منه وصف يجري
على زيد هو الخبر في المعنى ص (وانظر في أركانه وهي طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه
وأقسامه) ش طرفاه المشبه والمشبّه به ووجهه المعنى الجامع وهو به - هذه الأركان شبيهة بالقياس
وأداته ماسية أي فهذه أربعة أركان (قلت) ويرد عليه ما لا أداه كقولنا زيد أسد وهو تشبيه على الاختار
عنده فهذا الكلام لا يلائم ماسية لان الركن لا توجد الحقيقة دونه فان أحبب عن ذلك بان أداة

الدال تنزيلا للدال منزلة
المندلول (قوله وفي الغرض
منه) أى فى الامر المباحث
على ايجاده وهذا عطف على
قوله فى اركانه (قوله وفى
اقسامه) أى اقسام التشبيه
الحاصلة باعتبار الطرفين
وباعتبار الغرض وباعتبار
الوجه وباعتبار الاداة ككونه
تشبيه مفرد بغير دأ ومركب
بفرد أو مركب بمركب
وككونه ملفوفاً ومجسماً
أو مفرداً والى غير ذلك مما يأتى
(قوله واطلاق الاركان على
الاربعة) أى مع كونها
خارجة عن التشبيه
المصطلح عليه الذى هو الدلالة
وهذا جواب عما يقال ان
التشبيه هو الدلالة على
مشاركه امر لا يخفى معنى
فهو فعل الفاعل وكل
واحد من هذه الامور
الاربعة ليس جزءاً وحينئذ
فلا وجه لجعلها اركاناً لان
ركن الشيء ما كان جزءاً
لحقيقته وحاصل هذا

الجواب أن المواد بالركن ما يتوقف عليه الشيء وإن لم يكن داخلًا في حقيقته وجزءًا منها وهذه الأمور لما
أخذت في تعريفه على أنها قيود صار متوقفاً عليها (قوله إما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه) لا يقال إذا كانت مأخوذة في تعريفه
فهى جزء منه لأن التعريف نفس المعرفة بحسب الذات لا نأقول مراد الشارح أنها مأخوذة في التعريف على أنها قيود خارجية
لا على أنها أجزاء محمولة على المعرفة إذا المحمول شيء آخر غير ها وهو الدلالة لكن باعتبار تعلفها بها وانظر في ذكرها في التعريف ذكر البصر
في تعريف الهمى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الإبصار فالبصر ذكر لاجل التقييم لا على أنه جزء لا معنى إذ ليس هو عدم وبصر
على أن التعريف قد يكون بالأمور الخارجية (قوله أعنى) أى بتعريفه (قوله ونحوه) كمثله وكان يهزأ ونون مشددة

(قوله واما باعتبار الخ) حاصله أن الأمور الاربعة أركان التشبيه بمعنى الكلام الدال على المشاركة لا بمعنى الدلالة على المشاركة ولفظ التشبيه كما يطلق على المعنى الثاني يطلق اصطلاحا على المعنى الأول بكثرة ولا شك (٣٠٥) أن الأمور الاربعة أجزاء للكلام

وقد يقال أن من جملتهم الوجه الشبيه وهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان وهو ليس جزءا من الكلام الآن يقال جعله جزءا من الكلام باعتبار اللفظ الدال عليه وعلى هذا الجواب الثاني فيكون الضمير في قول المصنف وأركان التشبيه بمعنى الكلام وحيث أنه فيكون في كلامه استخدام حيث ذكر التشبيه بمعنى الدلالة وأعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهو الكلام الدال (قوله أن التشبيه) أي لفظ التشبيه (قوله كثيرا ما يطلق) كثيرا ما يقول مقدم لفظا ومازائدة لتوكيد الكثرة أي يطلق كثيرا مجازا كما في (قوله والعمدة في التشبيه) أي والمعتمد عليه ما فيه وهو تشبيهه ما قبله (قوله لا يكون الخ) هذا علة لاعتبارهما بالنظر للوجه (قوله فائما بهما) أي فيكون الوجه عارضا لهما والمعرض أقوى وأصل بالنسبة للعارض لانه موصوف والوصف تابع له (قوله الله في ذلك) أي في ذلك القيام أي آله لقيامه

وأما باعتبار أن التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة فقولنا ز يد كالاسد في الشجاعة ولما كان الطرفان هما الاصل والعمدة في التشبيه ليكون الوجه معنى قائما بهما والأداة آلة في ذلك قدم بينهما فقال (طرفاه) أي المشبه والمشبه به

بالكاف وشبهها ويزدها هناك يقال لم يسمي هذه الاربعة أركان التشبيه وركن الشيء جزء حقيقة منه وأيسر هذه الأشياء أجزاء حقيقة التشبيه ضرورة أن معنى المشبه والمشبه به اللذين هما من الأجزاء بدوالا سدى في قولنا ز يد كالاسد في الشجاعة ليس نفس التشبيه بل متعلقان له لأن الجزء الداخل في الماهية لا بد أن يصدق عليها وكذا الوجه الذي هو الشجاعة في المثال والأداة التي هي الكاف إذ لا يخفى أن واحدا لا يصدق على التشبيه وأما ذكر هذه الأشياء في تعريفه فليس على وجه كونها أجزاء المعرف بل ذكرها لتعريف المعرف بهما نظير ذلك البصر في تعريف العين حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الابصار فالبصر لتعريفه لا جزء للعيني اذ ليس هو عدم وبصر ونظيره قوله هم في البيع هو نقل ملك المعقود عليه لاحد المتعاقدين عوضا عن نقل ملك مقابله لا آخر فليست هذه أجزاء حقيقة البيع ولو كانت تسمى أركاناً نحو ز أ يضاهي د علمها ما ورد على هذا ولا يقال لم لا تكون أجزاء مادية كاليد والرجل من الانسان فتكون أركاناً باعتبار أنها أجزاء أفراد الحقيقة وذلك أن الأفراد الخارجية التشبيه لا تتخلل من هذه الأجزاء كالتخلل أفراد حقيقة الانسان من الأجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من شخصيات حقيقة الانسان لانه يقول فرد التشبيه الخارجي الذي هو الدلالة الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلا ليست هذه أجزاء مادية بل متعلقة به كحقيقته وعلى تقدير تسليمه فالذي توقف عليه الوقوع الخارجي هو الالفاظ وقد تقدم أن المراد بالأركان المعاني الافي الاداة نعم يمكن جعلها أجزاء مادية أن أطلق التشبيه على نفس الكلام وأريد بالأركان الالفاظ ولكن المعرف هو المعنى كدال عليه ما تقدم وأجيب عن هذا البحث بتسليمه وأن تسميتها أركاناً توسع باعتبار ذكرها في تعريفه وان لم تذكر على أنها أجزاء المعرف بل على أنها متعلقة به اتفقيدمها فاشبهت حيث توقف التعريف عليها أجزاء الحد والصادقة عليه أو باعتبار أن التشبيه قد يطلق على نفس الكلام المشتل على ألفاظ هذه الأركان فلما كانت تلك الالفاظ أجزاء الكلام المادية له قصارت لتوقف المفرد عليها في الوجود كما توقف الفهم عليها باعتبار التعلق بالأركان للحقيقة العقلية التي تصدق عليها جميع أركان التشبيه الصادق على الكلام في الجملة وقد تقدمت الإشارة الى معنى هذا الوجه في أثناء البحث فليتنامل ولما كان الطرفان من هذه الأركان هما الاصل والعمدة لقوتهم في التركيب وفي الخارج أما قوتهم على الوجه فلانهم معرضان للوجه القائم بهما والمعرض أقوى من العارض لانه موصوف والوصف تابعه ولانه لا بد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه وأما قوتهم على الاداة فظاهر لانها آله لبيان التشبيه وكثيرا ما يستغنى عنهم في التركيب قدم البحث عنهم ما فقان (طرفاه) التشبيه مقدرة مع اللفظ فالوجه كيف يدعى أنه ركن وهو غير مذكور ولا مقدرة مع اللفظ ص (طرفاه)

(٣٩ - شروح التلخيص ثالث)

ويحتمل أن الإشارة للتشبيه أي وكثيرا ما يستغنى عنها في التركيب وهذا علة لاعتبار الطرفين بالنظر للأداة ثم إن قوله والأداة بالخارج عطف على الوجه باعتبار لفظه أو بالرفع عطف عليه باعتبار محله لان محله رفع على انه اسم المكون وآله عطف على معنى فهي منصوبة لعطفها على خبر المكون ففيه العطف على معولي عامل واحد وهو جائز ويحتمل رفع الاداة على الابتداء أو آله بالرفع خبره والوجه مستأنفة أو حال

اما حسيان كافي تشبيه الخلد بالورد والغد بالريح والفيل بالجل في المبصرات والصوت الضعيف بالهمس في المسموعات

(قوله إما حسيان) أي مدركان (٣٠٦) بأحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وقوله طرفاه الخ

(إما حسيان) أي مدركان (٣٠٦) بأحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وقوله طرفاه الخ كأنه لا يخرج عن فضاء الفم في المسموعات

اللسان هما المشبه والمشبّه به ينقسمان إلى أقسام لا تنفك (إما حسيان) كأن يدرك بأحدى الحواس الخمس وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وسما إلى مقابل هذا ثم شرع في تقسيم الحسيين فقال فالمحسوسات بحاسة البصر (كأنه بالورد) حيث شبه الأول بالثاني في الحركة والمراد بكون حقيقة الخلد حقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة وكذا ما سواه وهما هذا على مذهب المتكلمين من أن الأجرام تدرك بحاسة البصر وأدعى فيه بعض المحققين الضرورة وأما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فكأنهم ما حسيين باعتبار ما جرى عليه اللسان عرفا حيث يقال أبصرت الخلد والورد فبذلك العرف أطلق عليهم ما أنهم ما حسيان وعلى كل حال فلا حاجة إلى تقدير اللون أن يكون محل التشبيه فيه ملاحظة تشبيه نفس كل منهما بالأخر وانصراف النفس إلى ذلك عند السماع مع إطلاق اللفظ عرفا فلا ينتقل إلى التأويل (و) المحسوسات بحاسة السمع كالأصوات (الضعيف والهمس) حيث يشبه الأول بالثاني منهم والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذي لا يبلغ إلى حد الهمس والهمس هو الصوت الذي أخفى حتى لا يكاد يسمع فكأنه لم يخرج عن فضاء الفم أي عن سعة الفم ووسطه وانما قلنا المراد بالضعيف الخ لأنه لو أريد مطلق الضعيف الصادق بالهمس لكان من

إما حسيان إلى آخره) ش اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيًا لأنه تصديق على الصحيح بخلافه قال هو إنشاء والتصديقات ليس شيء منها بحسي فان الحس انما يدرك المفردات فليست به لذلك انما طرفاه على أقسام جلتم اثنتان وتسعة وعشرون ساد كرها ان شاء الله الأول الحسيان ولا بد لك من تحقيق قواعد ههنا فقول الحواس الخمس لا تدرك الا الصور الجزئية الحقيقية فالحسي بالحقيقة ما أدرك بأحدى الحواس الخمس وذلك لا يكون الاجزئيا وقد يطلق الحسي على المادة التي تدرك الحاسة أفرادها وذلك على قسمين تارة تكون تلك الافراد خارجية وتارة تكون ذهنية فقط فلا يكون شيء من افرادها موجودا في الخارج فالقسم الأول المدرك بالحس كقولك في المبصرات خذز يد كهذا الورد وفي المسموعات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفي المشمومات هذا الفم كهذا العنبر وفي المذوقات شربت ماء كهذا العسل وفي الملموسات جلد زبد كثوب الحرير والقسم الثاني نوعان الأول أن تكون تلك المادة كلية وجدت أفرادها كقولك يجعني خذ كالورد فان الطرفين كيانا وليسا محسوسين لان الكل لا يحس انما المحسوس كثير من افرادهما وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه الافرد واحد كقولك زبد قرفان الثاني أن تكون المادة كلية لم يوجد شيء من افرادها كالمشبه به في قولك شقيق كإعلام الياقوت فان اعلام الياقوت كلية غير موجودة لكنها تسمى حسيية باعتبار ان أحدهما أنه لو أدرك جزئ من جزئيات المدرك بالحاسة والثاني أن أجزاء كل فرد من مفرديهما العلم والياقوت اذا أريد به عين كان حسيًا وتسمية هذا حسيًا أبعد مما قبله لانه لم يوجد منه في الخارج فرد وجه لما تعلم أن كل حكم علقته بمشبه ومشبّه به باعتبار المستقبل وكانا غير موجودين فان تسميته حسيًا على نحو ما سبق كقولك اللهم ارزقني ولدا كالبدر وأعطني في الجنة جوارا كالياقوت والمرجان فكل ذلك يسمى حسيًا اذا تقررت ذلك فاعلم أن المصنف أطلق الحسي على أمرين أحدهما ما أدرك بالحس

أي أو ما نفس التشبيه فلا يمكن أن يكون حسيًا لأنه تصديق وليس شيء من التصديق حسيًا (قوله كأنه لا يخرج عن فضاء الفم في المسموعات) أي حيث يشبه الأول بالثاني نحو خذز يد كهذا الورد في الحركة وقوله كأنه لا يخرج عن فضاء الفم في المسموعات أي حيث يشبه الأول بالثاني في الحركة والمراد بكون حقيقة الخلد حقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة وكذا ما سواه وهما هذا على مذهب المتكلمين من أن الأجرام تدرك بحاسة البصر وأدعى فيه بعض المحققين الضرورة وأما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فكأنهم ما حسيين باعتبار ما جرى عليه اللسان عرفا حيث يقال أبصرت الخلد والورد فبذلك العرف أطلق عليهم ما أنهم ما حسيان وعلى كل حال فلا حاجة إلى تقدير اللون أن يكون محل التشبيه فيه ملاحظة تشبيه نفس كل منهما بالأخر وانصراف النفس إلى ذلك عند السماع مع إطلاق اللفظ عرفا فلا ينتقل إلى التأويل (و) المحسوسات بحاسة السمع كالأصوات (الضعيف والهمس) حيث يشبه الأول بالثاني منهم والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذي لا يبلغ إلى حد الهمس والهمس هو الصوت الذي أخفى حتى لا يكاد يسمع فكأنه لم يخرج عن فضاء الفم أي عن سعة الفم ووسطه وانما قلنا المراد بالضعيف الخ لأنه لو أريد مطلق الضعيف الصادق بالهمس لكان من جميع ما ذكر تسامخ لافي أكثره فقط (قوله في المبصرات) من نظرية الجزئ في الكل أو أن في معنى من وعلى كل حال فهو حال من الخلد والورد وكذا يقال فيما بعد (قوله والصوت الضعيف والهمس) أي حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال هذا الصوت الضعيف كالهمس في الخفاء والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذي لا يبلغ إلى حد الهمس لا مطلق الضعيف الصادق بالهمس والا لكان من تشبيه الأعم بالأخص عن منزلة أن يقال الحيوان كالإنسان وهو لا يصح ولا يتعين أن يؤتى بلفظ الضعيف في عبارة التشبيه كما قلنا بل يجوز أن يقال صوت زبد كالهمس والحال أن صوته في الواقع ضعيف (قوله أي الصوت الذي أخفى) تفسيره الهمس وقوله عن فضاء الفم عن معنى من أي كأنه لا يخرج عن فضاء الفم أي من وسطه

والنكبة

الصوت (قوله أي الصوت) والواقع ضعيف (قوله أي الصوت) والنكبة

(والنكهة) وهي ريح الفم (والعنبر) في المشمومات (والريق والخمر) في المذوقات (والجلد الناعم والحريير) في الملموسات

تشبيه الاعم بالأخص ولا يصح بدون التعسف (و) المحسوسات بحاسة الشم ك(النكهة) وهي ريح الفم (و) ريح (العنبر) حيث شبه الاول بالثاني منها وانما قدرنا ريح العنبر لان المشبه به ريح الفم الذي هو النكهة انما هو ريح العنبر قطعاً في الاستطابة لان نفسه كالا يخفى اذ لو شبه بالعنبر لم يتم الا باعتبار ريحه جزئياً فعود الى ذلك المقدار (و) المحسوسات بحاسة الذوق ك(الريق) وهو ماء الفم (والخمر) حيث شبه الاول بالثاني منه ما وهو ايضا بناء على أن الجرم المدرك طعمه بالذوق أدركت جزميته وخاصة بالذوق ايضا والا فللمدرك بحاسة الذوق انما هو الطعم فاطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة لما جرى به عرف النخاطب ولا حاجة ايضا الى جعل التشبيه بطعمه ما فية مدرمضاف اليه التمام التشبيه في أنفسهما مع صحة اطلاق الاحساس عليهما عرفاً كما تقدم في الخمد والورد (و) المحسوسات بحاسة اللمس ك(الجلد الناعم والحريير) حيث شبه الاول بالثاني وهذا بناء

والثاني ما أدركت مادته لاهو وأراد به القسم الاخير واقتضى كلامه أن القسم الاول من أول نوعي الثاني حسي حقيقي وليس كإفان فليتأمل وإذا تأملت ما ذكرته علمت أنه لا تسكاد تشبيهاً فيه الطرفان حسيان حقيقيان الا قليلاً (الثاني) اعلم أن الذي تدركه الحواس هي الاعراض فالبصر يدرك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق يدرك الطعم واللمس يدرك الحرارة واللين مثلاً فان أطلقت المحسوس على ذات لا تدركه من الابل تر يد معناها العقلي كان ذلك حينئذ عقلياً لاحسيا وان أطلقته على ذات تدركها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فاذا قلت لون زيد يكون عمر وكان محسوسين قطعاً واذا قلت زيد كعمر وكان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين واذا قلت زيد كعمر ومريد تشبيه لونه بلونه ساغ ذلك بقربة تصرف اليه كقولك زيد كعمر وبماض والاطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الامام فخر الدين في المحصول والظاهر أنه صار حقيقة عريضة لا شتاره وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو التحقيق وان كان مخالف الكلامهم لانهم جعلوا الطرفين حسيين وان كان وجه الشبه بينهما عقلياً كما ستراه وهذا اصطلاح لهم لا مشاحة فيه فحين تتبعهم فيه على اصطلاحهم والتحقيق ما سبق وهذا البحث يزل بدور في خلد الى أن جزمته به وكتبته ثم بعد مدة رأيت ابن الاثير قد وقع عليه فقال في كثر البلاغة قولنا زيد أسد تشبيه معنى بمعنى لان المقصود الشجاعة ثم رأيت ابن ارسطى في العمدة أشار اليه فقال ان التشبيه انما هو ابداء على الاعراض لا على الجوهر (الثالث) حيث قلنا في هذا الباب حسي أو عقلي أو وهمي أو وجداني فالمراد أن يكون ادراك السامع له باحدى هذه الطرق أو نقول المراد أن يكون الانسان يدرك ذلك باحدها وانما قلت ذلك احترازاً من التشبيهات الواردة في كلام الله تعالى فان علمه عز وجل ليس بشئ من هذه الطرق اذا تقرر ذلك فلتراجع الكلام المصنف فقوله (كالجلد والورد) مثال للبعصريات فالجلد مشبه بالورد ومشبه به والواجب أن يقال كالجلد ولون الورد وأن يذكر معه ما يصرفه لخدم معين وورد معين والافيه يكون غير مدرك بالحاسة كسبق وقوله (والنكهة والعنبر) مثال للمشمومات وينبغي أيضاً أن يقال وريح العنبر والاراد عليه هنا لأنه جعل المشبه به في اللفظ العنبر والمشبه في اللفظ النكهة وهي رائحة الفم فاما أن يقول كالتنكهة ورائحة العنبر أو يقول كالغفم والعنبر كما قال في الخمد والورد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والريق والخمر) مثال للمذوقات وفيه نظر لان الريق لا يشبه بالخمر في الطعم وانما يشبه بها اذا أر بد تشبيه الطرب الحاصل بالريق بنشوة الخمر وهو فيه ما حينئذ يكون عقلياً وجدانياً لا احسياً فكان الاحسن أن يعمل بالريق والشهد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والجلد الناعم والحريير) مثال

والنكهة بالعنبر في المشمومات والريق بالخمر في المذوقات والجلد الناعم بالحريير في الملموسات

(قوله والنكهة والعنبر) أي حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال نكهة زيد كالعنبر في ميل النفس لكل (قوله والريق والخمر) أي حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال ريق زيد كالخمر بجامع الاسكار والالذة أو الخلاوة في كل (قوله والجلد الناعم والحريير) أي حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال جلد زيد كالخريير في النعومة

(قوله وفي أكثر ذلك) أي في التمثيل (٨٠) للمحسوسات بأكثر ذلك تسامح والمراد بالآكثر ما عدا الصوت الضعيف والهمس والنكهة

وفي أكثر ذلك تسامح لان المدرك بالبصر مثلاً اغما هو لون الخلد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الزبيب والخمر وبالمس ملاسة الخلد الناعم والحرير وليتبعها الانفس هذه الاجسام لكن اشتهر في العرف أن يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير

أيضا على ادراكهما مع ادراك اثنينهما بالمس والاف عند الحكمة اغما يدرك الالين فاطلاق الاحساس عليهم ما نظرا للعرف ولا حاجة أيضا الى تفصيل الالين ليقع التشبيه فيه لتمامه فهم ما مع صحة الاطلاق عليهم اعرفا وقد علم مما قررنا أن كون الطرفين حسيين في غير النكهة على مذهب الحكماء اغما هو على وجه التوسع والاطلاق العرفي حيث يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير وأما على مذهب غيرهم وايضا اعتمد المصنف فالكلام على ظاهره من غير توسع وذلك واضح

للملوسات وعليه السؤالان السابقان وقوله (والصوت الضعيف والهمس) مثال للمسموعات قال الخطيب والصوت الضعيف ما كان ضعيفا في نفسه والهمس ما أسر من ذلك الكلام وأخفى ولا أدري من أين له هذا وأكثر أهل اللغة قالوا الهمس الصوت الضعيف لكن قال النعماني في فقه اللغة الهمس صوت حركة الانسان وقال ابن سيده في المحكم الهمس الخفي من الاكل والضرب والوطء وهو قريب من كلام النعماني والآية ترشده اليه في قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا معناه أن الاصوات سكنت فلا تسمع الا حركة الاعضاء وبذلك يعلم أن قول المصنف الصوت الخفي أي من الكلام وهو يشبه بصوت الحركة فنقوله (المراد بالحسي ما أدرك هو أو مادته فدخل فيه الخيال) يرد عليه ما سبق فينبغي أن يقيد الخيال بأعم مما ذكره ومثله بقوله

وكان حجر الشقيه * ق إذا تصوب أو تصعد أعلام باقوت نشر * ن على رماح من زبرجد يعني بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفراد بالحس أي اجزاء كل جرم في نفسه ولم يدرك هو أي هيئته الاجتماعية فيكون ملحقا بالحسي لا شبرا له الحس والخيال في أن المدرك بهما صورة لا معنى ويتميز عن الوهمي بأن اجزاء كل فرد منه موجودة في الخارج بخلاف الوهمي وهنا قد شبه الشقيق باعلام باقوت منشورة على رماح من زبرجد فافراد المشبه به من العلم والباقوت والرمح والزبرجد حسي والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسي والمشبه به مركب خيالي كذا قاله الخطيب (قلت) قوله أن افراد المشبه به العلم والباقوت والرمح والزبرجد مدرك بالحس ليس بجديد لان الافراد اغما هي اعلام من باقوت ورمح من زبرجد وهم خيالان فليس له الامفراد ثم أقول كأن الشارح فهم أن المشبه بالاعلام والرمح وهو المتبادر الى الذهن وفيه نظرا لانه يلزم تشبيه حجر الشقيق بالرمح والخضر وهو فاسد بدل اغما شبه حجر الشقيق باعلام من باقوت وهي تمام المشبه به والصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الاعلام من الباقوت مع رماح الزبرجد ولا يصح فهم اليتين الا بهذا الوجه والافسد وعلى هذا فسد قول الخطيب والمصنف فيما سأتى انه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه مفرد بمفرد على ما سأتى تحقيقه في تشبيه المفرد والمركب ان شاء الله تعالى وان جعل المشبه به مجموع ما ذكر فليجعل المشبه أيضا مجموع الشقيق وساعده ويكون التقدير وكأن حجر الشقيق وساعده الآن يقال اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد وقول الشاعر تصوب أي مال الى جهة الهبوط وتصعد أي مال الى الصعود بجهة العلو اذا متعلق بما في كأن من معنى التشبيه وقوله أعلام كأنه يوهم أن العلم هو المنشور فوق الرماح وظاهر كلام المحكم خلافه فانه قال العلم الراية وقيل هو الذي يعتقد على الرمح وهذا يقتضي ترجيح أنه الرمح نفسه ويشهد له قوله نار على علم فليجزم موضوع العلم وقالوا ان قوله

فان هذه الثلاثة لا تسامح فيها لان الصوت الضعيف والهمس مسموعات حقيقة والنكهة مشهومة حقيقة (قوله وليتبعها) عطف على ملاسة عطف مغاير لان الملاسة الصقالة وهي غير الالين (قوله لانفس هذه الخ) عطف على قوله اغما هو اللون الخ وهذا التسامح مبني على مذهب الحكماء القائمين المدرك بالحواس اغما هو الاعراض وخواص الاجرام لادواتها ويمكن دفع هذا التسامح بتقدير المضاف في كلام المصنف بان يقال كاون الخلد ولون الورد والنكهة ورائحة العنبر وطعم الزبيب والخمر وملاسة الخلد الناعم والحرير وأما على مذهب المتكلمين من ادراك الحواس الاجرام وخواصها فلا تسامح فالجرم المدرك بالذوق طعمه مثلا أدركت جرميته وخاصيته بالذوق وكذا يقال في الباقي (قوله لكن اشتهر بالخ) أي والمصنف ارتكب ذلك التسميح نظرا للعرف فليس قصد الشارح دفع التسامح بناء على العرف بل الاعتذار عن ارتكاب هذا التسامح بأن العرف جرى به وقر بعض الحواشي أن المراد بقوله لكن اشتهر

الخ دفع التسامح حيث قال أي والمصنف بنى كلامه على ما جرى به العرف فجعل هذه الامور حسة وحينئذ لا تسامح ولا حاجة لتقدير المضاف (قوله وشممت) بالكسر ومضارعه بالفتح ويقال شممت بالفتح أشم بالضم والاول أفصح (أو)

(قوله أو عقليان) مقابل لقوله إما حسيان أي أن الطرفين إما حسيان كما تقدم وإما عقليان بأن لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل (قوله كالعلم والحياة) حيث يشبه الأول منهما الثاني بأن يقال العلم كالحياة في أن كلا جهة الإدراك (قوله ووجه التشبيه الخ) تعرض لبيان هذا دون ما تقدم لكونه خفياً مع الإشارة إلى أن المراد بالعلم الملكية لا الإدراك (قوله جهتي إدراك) أي طريق إدراكه وإن كان العلم بمعنى الملكية سبيله والحياة شرطه كافي المطول (قوله فالمراد الخ) هذا تفرع على ما ذكره من وجه التشبيه (قوله الملكية) هي حالة بسيطة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها عاقله إدراكه أحكام جزئيات ذلك الفن واحضاراً أحكامها عند ورودها كالمملكة الفقهية قائمها قوة يمكن إعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أي جزء (٣٠٩) من جزئياته عند إرادة ذلك الحكم

من كونه حراماً أو مكرهاً أو مباحاً أو مندوباً أو واجباً وأغنا قلنا أنها بسيطة لأنها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تتصور إلا باعتبارها ولا نسبة بتوقف تعقلها على تعقل غيرها (قوله على الإدراكات الجزئية) أي على إدراك المدركات الجزئية لأن المتصف بالجزئية والكلية المدركات لا الإدراكات ألا أن يقال لا مانع من وصف الإدراكات بذلك باعتبار متعلقها (قوله لانفس الإدراك) عطف على الملكية وأما لم يكن المراد بالعلم في قولنا العلم كالحياة الإدراك الذي هو الصورة الحاصلة لأنه لا يصح أن يقال فيه أنه جهة إدراك أي طريقه لئلا يلزم أن يكون الشيء طريقاً إلى نفسه وهو باطل ووجه

(أو عقليان كالعلم والحياة) ووجه التشبيه بينهما كونهما جهتي إدراك كذا في المفتاح والايضاح فالمراد بالعلم ههنا الملكية التي يقتدر بها على الإدراكات الجزئية لانفس الإدراك ولا يخفى أنها جهة وطريق إلى الإدراك كالحياة وقبل وجه التشبيه بينهما الإدراك إذا العلم نوع من الإدراك والحياة مقتضية للحس الذي هو نوع من الإدراك وفساده واضح لأن كون الحياة مقتضية للحس لا يوجب اشتراكهما في الإدراك

(أو عقليان) هذا مقابل لقوله إما حسيان يعني أن الطرفين إما أن يكونا حسيين كما تقدم وإما أن يكونا عقليين بأن لا يدرك مفرداتهما بالحس بل بالعقل وذلك (كالعلم والحياة) فأنهما ليسا حسيين وأما لا يدركان بالعقل فإذا قيل العلم كالحياة والجهل كالموت فقد شبه معقول بمعقول ووجه التشبيه بين الأولين كون كل منهما جهة في إدراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهة إدراك ولا يقال العلم نفس

محرم الشقيق من إضافة الصفة إلى موصوفها وأنه أبلغ من قولنا الشقيق المحرم (قلت) لا حاجة لذلك بل فيه نظر لأن في الشقيق المحرم والمسدود والمبيض فيكون شبه أجروء بإعلام الباقيات بمقدمة تلك القيود وأعلم أن الخيال هنا إنما هو المشبه والمشبه محسوس فليس التشبيه هنا خيالاً يافق بل يصدق عليه الخيال باعتبار المشبه والحس باعتبار المشبه فينسأ من الحس والخيال إلى أربعة أقسام وأنشد في الإيضاح للخيال أيضاً قول الشاعر

كانا باسط اليد * نحو نيل فرندي كد بايس عسجد * قضيه من زرجد

كذا هو في الإيضاح ويرى نصها بالنون والصاد وهذا المقطوع أحسن من الأول لأن النون لو فرقى بلادنا لا يشبه العسجد وقوله (أو عقليان) أخرته وإن كان المصنف قد قدمه ليس توفي ما يتعلق بالحس وقدم مثل العقليين بالعلم والحياة فإن أراد نفس المصدرين فصحيح كقولك علم زيد كالحياة وإن أراد المشتق منهم ما هو الظاهر لأن جماعة من العقليين يقولون العقيد البصري

أخو العلم حي خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم

وذا الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الأحياء وهو عديم

الزوم أن المراد به مطلق الإدراك لا إدراك مخصوص فكل إدراك مندرج تحته فليس هنالك إدراك غير مندرج تحته حتى يكون سبيله (قوله أي) أي الملكية (قوله وطريق) عطف تفسير (قوله بينهما) أي بين العلم والحياة (قوله الإدراك) أي نفس الإدراك لا كونه ماحي إدراك (قوله نوع من الإدراك) لأن الإدراك يشمل الظن والاعتقاد والوهم واليقين وعلى هذا فالمراد بالعلم الإدراك للملكة (قوله مقتضية للحس) أي مستتزمة للاحساس الذي هو الإدراك بالحاسة ولا شك أن الإدراك المذكور نوع من الإدراك (قوله وفساده) أي فساد ذلك القيل (قوله واضح) أي لا مبر من بينهما ما اشرح بقوله لأن الخ وأيضاً الخ (قوله لأن كون الخ) هذا تشبيه لا دليل لأن الأمور الواضحة لا يقام عليها الأدلة (قوله لا يوجب اشتراكهما) أي اشتراك العلم والحياة في الإدراك لأن الحال القائم بالعلم وهو كونه إدراكاً كالمفهم بالحياة وإنما وجد معهما فإذا كان يجب اشتراكهما في الإدراك الأول كانت الحياة نفسها نوعاً من الإدراك كالعلم

(قوله على ما هو شرط الخ)
متعلق بمحذوف غابة في المنفى
أى لا يوجب اشتراكهما
في الإدراك حتى يكون
الاشتراك المذكور جاريا
على ما هو شرط في وجه
الشبه من كونه مشتركين
الطرفين قائما بهما الا أنه
في المشبهه أقوى وأشهر
منه في المشبه (قوله ان
العلم ادراك الخ) هذا خبر
ليس أى أن كون العلم
ادراكا كما أن الحياة معها
ادراك ليس ذلك هو المقصود
من قولنا العلم كالحياة بل
المقصود من ذلك القول
أن العلم كالحياة من
حيث ان كلا سبب في
الادراك لان الغرض من
هذا التشبيه اظهار شرف
العلم وهو حاصل على هذا
الوجه دون الاول (قوله
بل ليس الخ) هذا الاضرب
انتقالى أى بل لو فرض
قصدا لم يكن فيه كبر فائدة
أى فائدة كبرى وذلك
لانه يقتضى أن وجهه
الشبه بين العلم والحياة
الملازمة مطلق الادراك
وملازمة مطلق الادراك
لا شرف فيه لوجوده في
الباطن فلا يثبت شرف
العلم مع كونه هو المقصود
من التشبيه (قوله كما في
قولنا) تشبيه في النقي أى
كما أن الفائدة التي في قولنا
العلم كالحياة أى
كالحياة من حيث هو الادراك
بالخاصة ليست كبيرة

على ما هو شرط في وجهه الشبه وأيضاً لا يخفى أن ليس المقصود من قولنا العلم كالحياة والجهل كالجهل
أن العلم ادراك كما أن الحياة معها ادراك بل ليس في ذلك كبر فائدة كما في قولنا العلم كالحس
الادراك فكيف يجعل جهته لا نأقول المراد بالعلم هنا الملكية وهي حالة بسيطة أعني قوة محصل من
ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يكتنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن وأحضر أحكامها
عندور ودها كالمملكة الفقهية فانها اقوة يمكن لعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء من
جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلاً عند إرادة ذلك الحكم وأنه حرام أو مكره أو مباح أو
مندوب وانما قلنا بسيطة لانها ليست هشة حاصلة من عدة أمور لا تنصور الا باعتبارها ولا تنسب
بتوقف تعقلها على تعقل غيرها ولا شك أن العلم اذا أُرِدَ به هذا المعنى كان جهة الادراك لانفسه
وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى وكذلك الجهل هو ملكة مانعة من الادراك ولو جعل وجه الشبه بين
العلم والحياة حصول الانتفاع والا آثار والملازمة الحسية والمعنوية كان صحيحاً أيضاً وكذا اذا جعل
الوجه بين الجهل والموت عكس ذلك وأما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم ادراكا
وكون الحياة معها ادراك فيكون الوجه على هذا اذا خلا في حقيقة العلم فلا يتم بل لا يصح الوجهين
أحدهما أن وجه الشبه لا بد أن يقوم بالطرفين معا والحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا كالم يقم
بالحياة وانما وجد معها في محمل واحد والثاني أنه على تقدير التأويل وجعل المشترك فيه ملازمة
الادراك في الجملة يكون المعنى ان العلم ملابس لمطلق الادراك كما أن الحياة ملازمة لمطلق الادراك
فيكون التشبيه على هذا عديم الفائدة المقصودة وهي اظهار شرف العلم لان وجوده مطلق الادراك
لا شرف فيه قطعا اذ مطلق التمييز لا يمدح به جرمنا فان قولنا العلم كالحياة في مطلق الادراك كان
سبباً لمرتبته العلم وغض المعناء وانما قلنا مقتضى التشبيه على هذا وجوده مطلق الادراك لان الحياة
انما مقتضاها مطلق الاحساس فان أريد ما يأتي من قبلها من حيث انها شرط فيه وهو الادراك التام
عادى الاول فان قيل فعلى الاول المختار يكون المعنى أن العلم الذى هو ملكة هو جهة الادراك
كالحياة في كونها جهة له وليس في ذلك ما يدل على الادراك التام العام الذى يتحقق به الشرف قلنا
المقام يقتضى قصر الادراك العام التام والحياة جهة له فالحق في العلم الذى هو الملكية فان قيل
الحاق العلم بالحياة في ذلك الحاق الكل بالانقص فلا يقتضى الغرض من مدحه بل العكس وبيانه أن
الحياة شرط في الادراك والملكية سبب أو كالسبب المحصل له فالادراك أقرب العلم منه للحياة
فالواجب أن يكون الوجه الانتفاع التام والشرف لا يكون كل جهة ادراك قلنا كون الحياة جهة
الادراك أشهر عند النفوس لانها أشد ما يحتاج اليه فيه لانها تنفها بها عن عدم رأسا وتلك الشهرة
والحاجة اليها عادت أقوى من غيرها في ملازمة الادراك من جهة كونها جهة له وهذا أمر ذوقى
والحق أن جعل الوجه حصول الآثار والانتفاع أولى من هذا لا يقال الا آثار في العالم أقوى
والانتفاعات منه أكثر من مطلق الحى فيعود التشبيه معكوسا لا نأقول آثارا لحي و انتفاعه
أول ما يسبق الى البديهة عمومها وظهورها في مقابله الملمت بخلاف العالم ففيها باعتبارها خفاهما
وكذلك الامام فخر الدين مثل لهما بالوجود والمعدوم فصحيح أيضا لا يقال ان العالم والحي ذاتان
مبصرتان لان المقصود حقيقة العالم والحي العقلين لا لونهما كما سبق تقريره وبوضوحه قولهم الاسود
وتحوم من المشتق يدل على شئ له السواد لا على جسم فاذا لم يدل على جسم لم يكن حسا غير أنه ساقى
في كلام المصنف ما يرد عليه هذا قرى بياوسى أى في المفتاح في باب الاسماء عبارة عند الكلام على الربح
العقيم ما يقتضى خلاف هذا وقد يقال عليه أيضا ان الحى ليس مشبه به بل صفة لموصوف محذوف
تقديره رجل حى ورجل حى وذلك صريح عبد اللطيف البغدادي بأن هذا كاه من مجاز الحذف

واما مختلفان والمقول هو المشبه كافي تشبيه المنية بالسبع أو بالعكس كافي تشبيه العطر بخلق كريم

(قوله في كونهم مادرا) كافي في كون كل ادرا كافا لجامع مطلق الادراك (قوله كالمنية والسبع) أي حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال المنية كالسبع في اغتيال النفوس أي والسبع حسي والسبع يفتح الباء وضمها وسكونها المفسر من الحيوان باعتبار ادراك أفرادها بالحاسة والا فالسبع أمر كلي فيكون معقولا أو جعل ذلك الأمر الكلي (٣١١) محسوسا باعتبار انتزاعه من الجزئيات

الحسوسة (قوله لانه عدم الحياة) أي ولا شك أن هذا العدم أمر عقلي لا يدرك بالحواس وجعله الموت عدما هو مذهب بعضهم والحق أنه

صفة وجودية تقوم بالحيوان عند خروجه روحه لقوله تعالى

الذي خالق الموت والحياة وكون الخلق بمعنى التقدير مجاز لا داعي اليه (قوله عما من شأنه) ضمن العدم معنى

النفي فعدا به عن وما واقعة على الشيء أي نفي الحياة عن الشيء الذي من شأنه أي من

أمره وصفته الحياة بالفعل فنفيها عن الحيوان قبل وجودها كافي لقوله تعالى

وكنتم أمواتا فاحياكم مجاز شائع كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها

كذا في شرح المقاصد للشارح وذ كر بعضهم أن الموت نفي الحياة عما من شأنه أن

يتصف بها سواء اتصف بها بالفعل أم لا وهو الموافق لقوله تعالى وكنتم أمواتا

فأحياكم فان الأصل في الإطلاق الحقيقة وكون الموت متعارفا في زوال

في كونهم مادرا (أو مختلفان) بأن يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا (كالمنية والسبع) فان المنية أي الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسي أو بالعكس (و) ذلك (مثل العطر) الذي هو محسوس مشحوم (وخلق كريم)

وان كانت فيه أي باعتبار الحس الجاهل وهذا أمر ذوق ثم ظهور الالتماس في الحس أقوى من ظهور الادراك فيه ولذلك اخترنا كون الوجه الالتماس والانتفاع فليتأمل (أو مختلفان) هـ ذامقابل كل من القسمين السابقين يعني أن الطرفين إما حسيان معا وإما عقليان معا وإما مختلفان بأن يكون

أحدهما حسيًا ويكون الآخر عقليا وتقدم معنى الحسي والعقلي هنا وان الاول هو ما تدرك جزئياته بأحدى الحواس الخمس والثاني ما يدرك بمجرد العقل وإذا اختلف الطرفين فالعقلي إما أن يكون هو المشبه والحسي هو المشبه به (كالمنية والسبع) حيث شبهت به فان المنية وهي الموت

عقلية إذ هي عدم الحياة عن اتصف بها وإما نفيها عما من شأنه أن يتصف بها ولو لم يتصف بها بالفعل كنفيها عن الحيوان قبل وجوده فالأقرب أن تسمية ذلك النفي موتا توسع ولو كان شائعا كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها ولا شك أن هذا العدم أمر عقلي لا يدرك بالحواس والسبع حسي

لشهوده بالعين فالمشبه حينئذ هو المنية عقلي والمشبه به حسي وإما أن يكون العقلي هو المشبه به والحسي هو المشبه به (و) ذلك (كالعطر وخلق كريم) حيث يشبه الاول بالثاني فان العطر وهو ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالسك والعود الهندي لا شك أنه حسي لشمه وده ان قصد كونه رائحة مشبهة وان قصد كونه رائحة مشبهة فهي محسوسة بالشم أيضا وخلق الرجل الكريم وهي

وقوله (أو مختلفان) أي أحدهما حسي والآخر عقلي (كالمنية والسبع) مثال المشبه عقلي وهو المنية وهذا صحيح ومشبه به محسوس وهو السبع وهذا حسي على اصطلاحهم وفيه البحث السابق لان تشبيه المنية بالسبع من جهة الاقتباس والسبع لم يقصد لونه بل قصد حقيقة العقلية لا يقال فهو حينئذ على ما ذكرناه في الحس والعقل فان السبع ليس مشتقا والجامع لا شك أنه دال على الجسم فيكون حسيا

كالعلم ونظيره تشبيه العدل بالميزان وتشبيه القربة الدالة بالشخص الناطق كما مثل بالثلاثة السكاكي والجميع قالوا لان القسطاس انما قصد حقيقة العقلية وهو عدم الجور والناطق انما قصد به ذات لها النطق والاحسن تمثيله بقولنا سكة كالجمم وقد يعترض على جعل الناطق حسيا بأنه لا يجمع جعل الحس عقليا ويوجب عنه بأن مراد السكاكي أن يكون المشبه جامدا ناطقا لا لفظ الناطق كقولك

قربة سكاكي ناطق وقد عيئل أيضا بقوله تعالى أعمالهم كرماد وتشبيه الحجة بالنور وبه مثل الامام قال ولا يقال الحجة مسبوقة بل الاعتبار هو المعاني العقلية وهو شبهه بما قلناه في الحس والعالم انهما عقليان وقوله (والعطر وخلق كريم) مثال له كسه فان العطر المشبه حسي والخلق عقلي وقد يعترض عليه

الحياة لا يقتضي أن يكون ذلك معناه الحقيقي فانه قد يغلب السكاكي في فرد من أفراد (قوله أو بالعكس) بأن يكون المشبه به عقليا والمشبه حسيا (قوله وذلك مثل العطر وخلق كريم) أي خلق رجل كريم فهو مركب اضافي في تشبيه الاول بالثاني بأن يقال العطر كخلق هذا الرجل النصف بالكريم في الواقع أو كخلق شخص كريم بجامع أن كلاهما شئ حسن أو استعانة النفس لكل واعلم أن العطر ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالسك والعود الهندي ثم ان المشبه ان كان ذات العطر كان محسوسا بحاسة البصروان كان المشبه رائحة كان محسوسا بحاسة الشم وهذا مراد الشارح بقوله مشحوم أي لانه مشحوم فهو يشير الى أن المشبه رائحة العطر لا ذاته

الحياة لا يقتضي أن يكون ذلك معناه الحقيقي فانه قد يغلب السكاكي في فرد من أفراد (قوله أو بالعكس) بأن يكون المشبه به عقليا والمشبه حسيا (قوله وذلك مثل العطر وخلق كريم) أي خلق رجل كريم فهو مركب اضافي في تشبيه الاول بالثاني بأن يقال العطر كخلق هذا الرجل النصف بالكريم في الواقع أو كخلق شخص كريم بجامع أن كلاهما شئ حسن أو استعانة النفس لكل واعلم أن العطر ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالسك والعود الهندي ثم ان المشبه ان كان ذات العطر كان محسوسا بحاسة البصروان كان المشبه رائحة كان محسوسا بحاسة الشم وهذا مراد الشارح بقوله مشحوم أي لانه مشحوم فهو يشير الى أن المشبه رائحة العطر لا ذاته

(قوله وهو) أى الخلق عقلى (قوله كيفية نفسانية) أى راسخة فى النفس فنسبته للنفس من حيث قيامه بهم وأورسوخه فم لو كان الأولى أن يعبر بقوله ملكة يصدر عنها لأجل افادة اشتراط الروح فى النفس لأن صفات النفس لا تسمى خلقا إلا إذا كانت راسخة (قوله يصدر عنها) أى بسببها والافصاح صدور الأفعال انما هو عن النفس أى يصدر بسببها عن النفس الناطقة الأفعال الاختيارية المدحوخ بها كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان (قوله بسهولة) أى برفق من غير تكلف فى إيجاد تلك الأفعال وأمالو كان إذا أراد فعل شئ ممدوح تنازعه فيه نفسه فلا تسمى تلك الصفة خلقا والخاص أن الصفة النفسانية لا تسمى خلقا إلا إذا كانت راسخة وكان ينشأ بسببها الأفعال الاختيارية الممدوحة وكان صدورها بسهولة (قوله والوجه) أى وانطريق الخ وهذا جواب عما يقال ما اقتضاه كلام المصنف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع لأن المحسوس أقوى من المعقول لأن المحسوس أقرب للإدراك وأحق لظهور الوجه فيه والأقوى لا يشبه بالأضعف (قوله أن يقدر المعقول محسوسا الخ) أى فيجعل الخلق كأنه أصل للعطر محسوس مثله والعطر المحسوس فرع وأضعف منه أى وحينئذ فالتشبيه واقع بين محسوسين لكن المشبه محسوس حقيقى والمشبّه به محسوس تقديرى وإن كان معقولا حقيقة (قوله على طريق المبالغة) أى ويكون من عكس التشبيه (٣١٢)

وهو عقلى لأنه كيفية نفسانية يصدر عنها الأفعال بسهولة والوجه فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة والافصاح محسوس أصل للمعقول لأن العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتمية اليها فتشبيه بالمعقول يكون جعلا للفرع أصلا والأصل فرعاً وذلك لا يجوز

كيفية نفسانية أى راسخة فى النفس تصدر عنها الأفعال الاختيارية الممدوحة باسمهولة بحيث لا يتكلف فى إيجاد تلك الأفعال كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان عقلى ضرورة عدم ادراكه بغير العقل فاماتشبيه العقل بالحواس كفى المثال الأول فواضح لأن الحسى أقرب بأمرين أحدهما أن العطر لا يشبه بالخلق انما تشبه راسخته بالخلق وأن العطر نفس الطيب لا راسخته الثانى أن هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خالق الكرم بالعطر تشبيه لا يجوز عند بعضهم تشبيه المحسوس بالمعقول وبه جزم الزنجاني فى معيار النظر والامام فخر الدين اذا المشبه به يجب أن يكون أظهر من المشبه وليكون المعقول فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جاء فى الأشعار يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة وهذا يستدرجك الى أن تجعل جميع هذا النوع من باب قلب التشبيه ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهم بالآخر قال التنوخى فى الأقصى القريب تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجاوز ومن عند تشبيه المعنى بالصورة لم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لامتني لترجيحه أحد ابل الأمرين على الآخر إما أن بعدا معا ولا بعدا معا انتهى

وهو موجود فى باب التشبيه كثيرا نحو
وبدا الصباح كأن غرته *
وجه الخالصة حين تمدح
فان وجه الخليفة أضعف
فى نفس الأمر فى الضياء
من الصباح ولكنه جعل
أقوى ادعاء مبالغة فى
مدحه فجعل مشبهه به
(قوله والا) أى والايكن
فاطريق ما ذكر فلا يصح
التشبيه لأن المحسوس الخ
(قوله لأن العلوم العقلية)
أى المعلومات العقلية
أى التى تدرك بالعقل
كحدوث العالم وكطريق
بياض فالأول يدركه العقل

من تغير العالم المدرك بالحواس والثانى يدركه العقل من رؤية بياض خاص فاذا أبصرت بياضا جزئيا أدركت ولما عقلك مطلق بياض وإن لم يكن لك بصر ما أدركت مطلق بياض ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعنى المستفاد من ذلك الحس فعلت من هذا أن الحواس أصل للعقل وهو المحسوس وهو أصل للمعقولات فقول الشارح مستفادة من الحواس أى بواسطة المحسوس الذى تعلقت به تلك الحواس (قوله ومنتمية اليها) أى لأن العقليات النظرية ترجع بالبرهان الى الأمور الضرورية المستفادة من الحواس لا يلزم التسلسل (قوله وتشبيهه) أى المحسوس كالعطر مثلا وقوله بالمعقول أى كخلاق الزجل الكريم وقوله جعلا للفرع أى فى الوضوح وهو المعقول (قوله والأصل) أى فى الوضوح وهو المحسوس (قوله وذلك لا يجوز) أى بدون الطريق السابق ان قلت ليس كل محسوس أصلا لكل معقول فيجوز أن يكون بعض المعقولات أرفع وأقوى عند العقل بواسطة كمال وضوح أصله الذى هو محسوس مخصوص فيشبهه بمحسوس آخر ليس أصلا ولا واضحا مثل وضوحه ولا حاجة لادعاء ولا تنزيل قلت ان وضوح المعقول أى معقول كان لا يبلغ درجة وضوح المحسوس أى محسوس كان فضلا عن أن يكون أقوى منه فلا يصح تشبيه المحسوس بالمعقول الا بطريق الادعاء والتزويل كاذ كذا الشارح اذ لو قطع النظر عن ذلك وشبه المحسوس بالمعقول كان جعله لما وفرغ فى الوضوح أصلا فيه والما هو أصل فى الوضوح فرعاً عنه وهو غير جائز

(قوله ما لا يدرك بالقوة العاقلة الخ) فيه ميل لمذهب الحكماء والافلا بدرك عند المتكلمين سوى القوة العاقلة والحواس الظاهرة وليست الحواس الباطنة بمنزلة عند المتكلمين (قوله مثل الخبيات الخ) مثل زائدة لأن الذي لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس الظاهرة هو هذه الثلاثة وأعلم أن الخبيات جمع خبياتي والمراد به هنا المركب المعدوم الذي تخيل تركبه من أجزاء موجودة في الخارج وليس المراد بالخبيات الصور المرتسمة في الخيال بعد ادراكها بالحواس المشتركة المتأدية اليه من الحواس الظاهرة لأن هذه دلخلة في الخبيات وليست من الخبيات بالمعنى المراد هنا ألا ترى أن الاعلام العاقلة تارة المنتشرة على رماح زبرجديه التي سماها أهل هذا الفن خبيات لا وجود لها خارجا حتى تنقر في الحس المشترك عند مشاهدتها بالحواس الظاهرة وأن الوهميات جمع وهمي والمراد به هنا صورة لا يمكن ادراكها بالحواس الظاهرة لعدم وجودها لكنها بحيث لو وجدت لم تدرك إلا بالحواس الباطنة والمراد بالوهمي هنا ما كان مرتسمًا في الحافظة بعد انطباعه في الوهم من المعاني الخرافية المتعلقة بالحسوسات كصدقة (٣١٣) زيد الخصوصية وعداوة عمرو

كذلك كما مر في بحث الفصل لأن اثبات الاغوال ورؤس الشياطين ألقى سماها أهل هذا الفن وهميات ليست من المعاني الجزئية وانما هي صور معدومة لكن لو وجدت في الخارج لا يمكن رؤيتها قال يس وفي جعل الخبيات مما لا يدرك بالقوة العاقلة نظر لا يخفى في فان الامر الخبياتي يدرك بها ومادته مدركة بالحواس على ما يأتي (قوله والوجدانيات) جمع وجداني وهو الامر الذي يدرك بالوجدان أي القوى الباطنية كالشبع والجوع والفرح والغضب واللذة والألم فان هذه الاشياء اذا قام بالانسان منها شيء أدركه بواسطة القوة الباطنية المسماة بالوجدان (قوله بحيث)

ولما كان من المشبهة والمشبّه به ما لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس الظاهرة مثل الخبيات والوهميات والوجدانيات أراد أن يجعل الحسي والعقلي بحيث يشملها تسهيلا للضبط بتقليل الاقسام فقال

الى الادراك وأحق ظهور الوجه فيه وشهرته به فهو الاحق أن يشبه به العقلي الذي ليس في تلك المنزلة في وجهه الشبه وأما تشبيه الحسي بالعقلي فلا يتم حيث يجري التشبيه على أصله من كون المحقق به وهو المشبه به أقوى في الوجه وكون المحقق وهو المشبه أضعف وذلك لما أشيرنا اليه من أن ادراك الحسي أقرب لأن علم المحسوس وعلم أحواله أقرب من علم المعقول وادراك أحواله ضرورة بل أصل العلم العقلي هو العلم الحسي غالباً ولهذا يقال من فاته حس فاته علم ويعني علم ذلك الحس الفاتت اللهم إلا أن يكون من عكس التشبيه مبالغاً كما سيأتي بأن يجعل الاصل فرعاً والفرع أصلاً بادعاء أن الفرع أقوى مبالغاً والاصل أضعف وهذا المعنى موجود في التشبيه كثيراً كما في قوله فيما يأتي وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين تمتدح

فان وجه الخليفة أضعف في نفس الامر في الضياء من الصباح ولكن جعل أقوى ادعاء مبالغاً في مدحه فجعل مشبهه قبل واقتل أن يقول لاشك أن الادراك العقلي مستند للادراك الحسي في غالب الامر ولكن لا يلزم من ذلك كون المحسوس أقوى بأدنى وجه الشبه وأشهر به وانما يكون كذلك حيث يكون الوجه أصله الحسي ونحن نجوز أن يكون أصله العقلي فيكون العقلي به أشهر وأظهر فتشبيهه العطر بالخلق مثلاً في استطابة النفس يكون من عكس التشبيه كما قيل لأن استطابة النفس للمحسوس أقرب من استطابة المعقول وانما ثبت الاستطابة من طريق التوهم والقياس على الحس وانما تشبيهه به في الشرف عند العقول وفي الارتفاع والتلذذ الروحاني فالخلق به أظهر وعلى هذا فلا حاجة الى جعل تشبيه الحسي بالعقلي من عكس التشبيه دائماً وهو ظاهر ولما جعل المشبهين محصورين في العقلي والحسي بحيث لم يذكر غيرهما أراد أن يبين أن ما يدرك بغیر القوة العاقلة وبغير وهذا قول ثالث يقتضي نفى تشبيه المعقول بالمحسوس أيضاً على سبيل الحقيقة (تنبيه) ادراك الحواس

(٤٠ - شروح الخنص ثالث) أي ملتبس بالجملة وتعريف (قوله يشملها) أي الاقسام الثلاثة (قوله للضبط) أي ضبط الطرفين في الحسي والعقلي (قوله بتقليل الاقسام) أي بسبب تقليل اقسام طرفي التشبيه فان قلت تسهيل الضبط حاصل على تقدير نفس الحسي بعينه المشهور أعني المدرك بأحدى الحواس وتفسير العقلي بما عداه فمدخل فيه الخيال مع أن هذا أولى من حيث ان فيه تجوزاً في تفسير العقلي فقط بخلاف ما سلكه فان فيه تجوزاً في تفسير كل منهما قلت الحامل له على ما ذكر أن ادخال الخيال في الحسي أنسب لقربه منه من حيث انه يدرك من حيث مادته بالحس كد اقبل وقد يقال ادخاله في الحسي نظراً للحيثية المذكورة ليس بأولى من ادخاله في العقلي من حيث نفسه فان العقل يدرك نفس الخيال فلعل الأولى في الجواب أن يقال الحامل للمصنف على جعل الخياليات من قبيل المحسوسات اشترك الحواس والخيال في ادراك الصور وان كان الحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك

والمراد بالحسي المدرك هو أومادته بأحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الخيالي كما في قوله

(قوله والمراد بالحسي) أي في باب التشبيه وأنى المصنف بهذا المراد فعلى ما يقال كان الأولى له أن يقول وطرفا لما حسيان أو عقليان أو خياليان أو وهميان أو وجدانيان أو حسي وعقلي الخ فتصير أقسام الطرفين خمسة عشر فالقسمه التي ذكرها غير حاضرة فأجاب عن هذا بقوله والمراد بالخ (قوله المدرك هو) أي بنفسه وحالته المخصوصة كالخرد والورد وأبرز الضمير لاجل العطف على الضمير المستتر لاجل كون الوصف جاريا على غير من هو له أذهو جار على من هو له (قوله أومادته) أي أولم يدرك هو بنفسه وليكن أدركت مادته أي جميع أجزائه التي تركب منها وتحقق بها حقيقة التركيبية فإن كان بعض المواد غير محسوس كان ذلك المركب وهميا (قوله بأحدى) متعلق بالمدرک (قوله أعني) أي بالحواس الظاهرة ولا محل لهذه العناية (قوله بسبب زيادة قولنا الخ) فيه أن قوله أومادته من مقول المصنف لا من مقول الشارح فكان حقه أن يقول بسبب زيادة قوله الآن يقال أنه مقول للشارح من حيث حكايته لذلك (قوله وهو) أي في هذا المقام بخلاف (٣١٤) الخيالي المتقدم في الجامع الخيالي فإن المراد به الصورة المنطبعة في الخيال بعد

انطباعاتها في الحس المشترك
عنده مشاهدتهم بالحس
الظاهري لأن هذا من قبيل
الحسيات هنا (قوله المعدوم)
أي المركب المعدوم وقوله
الذي فرض أي تخيل وقدّر
وقوله كل واحد منها بمدركك
بالحس أي لوجوده في الخارج
فلم يكن المدرك بالحس بعضها
فقط لم يكن خياليا بل هو
وهي كأنساب الاغوال فإن
الناب يدرك بالحس دون
الغول وحاصله أن المراد
بالمركب المعدوم الذي
أجزؤه موجودة في الخارج
وإنما سمي ذلك المركب خياليا
لكن صور أجزائه
مترسمة في الخيال أو لتكون
المركب له القوة الخيالية
وهي المفكرة وكلام الشارح
الآن وهو وقوله وليس
المراد بالخيالي هنا ما كان

الحواس الخمس داخل فيهما كالخياليات والوهميات والوجدانيات ويأتي الآن إن شاء الله تعالى بيان
المراد بالخيالي والوهمي هنا التلاشي توهم عدم الخصر في التقسيم وأن يبين أن هذه لم تجعل أقساما على
حدة بل أدخلت في العقلي والحسي تقريبا للتقسيم وتسهيلا للضبط فقال (والمراد بالحسي) هنا
(المدرك هو) بنفسه كالخرد والورد فيما تقدم (أو) لم يدرك هو بحالته المخصوصة وليكن أدركت
(مادته) أي أصله الذي يحصل منه وتحقق به حقيقة التركيبية كما سيأتي في المثال (بأحدى
الحواس الخمس الظاهرة) متعلق بقوله المدرك يعني أن المدرك بأحدى الحواس بنفسه أو بمادته
هو المراد بالحسي والحواس الخمس هي البصر والشم والسمع والذوق واللمس ويأتي تفسيرها إن شاء
الله تعالى (فدخل فيه) أي في الحسي (الخيالي) وإنما دخل حيث لم يشترط كونه مدركا بالحواس
الخمس بنفسه بل الشرط أن يدرك هو أو تدرك مادته ولولم يدرك هو بمادته فبسبب زيادته أومادته
دخل الخيالي وهو المركب من أمور هو مادته كل واحد على حدة موجود يدرك بالحواس لكن
هيئته التركيبية لم توجد وذلك (كما في قوله) كالمشبه به الموجود في قول الشاعر (وكان شجر
الشقيق) الحمر وصف الشقيق فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف والاصل وكان الشقيق الحمر
على حد قولهم جرد قطعة أي القطيفة الجرداء وهي التي ذهب خجلها من طول البلى أو صنعت كذلك من
أصلها والشقيق نور ينفتح كالورد وأوراقه جرد وفيما بين تلك الأوراق وهو وسطه سواد كثيرا ما ينبت
في الأراضي الجبالية وإضافته إلى النعمان في قولهم شقائق النعمان لأنه كان كثيرا في أرض كان يحتمل
علم عند الأشعرى وطائفة والعلم عقلي فيلزم أن يكون الحسي عقليا وجوابه أن المراد بالحسي المدرك

محزوف في الخيال الذي هو خزنة الحس المشترك لا ينافي واحدا من الاحتمالين (قوله كما في قوله) أي
كالمشبه به في قوله أي الصنوبري الشاعر كما ذكر ذلك بعضهم وتظهر ما قاله قول أنى الغنائم الحصى

خود كأن ينانها * في خضرة لنقش المزد
عنه من البورني * شبك تكون من زبرجد
(قوله وكان شجر الشقيق) أي مع أصله بنابل مابعد وهذا البيت من الكامل المرفل المحزوف (قوله من باب جرد قطيفة) يحتمل أن المراد
بكونه من باب جرد قطيفة أن إضافة محزوف إلى الشقيق من باب إضافة الصفة إلى الموصوف والمعنى كان الشقيق الحمر على حد قولهم جرد
قطيفة أي قطعة جرداء أي ذهب خجلها أي وبرها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها أو وصفه بالأجرار مع كونه لا يكون الأجر
للبالغة في أجزاره أو أنه قد يكون غير محزوف ويحتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أنه من إضافة الأعم إلى الأخص لأن الحمر أعم
من الشقيق كأن الجرد أعم من القطيفة وإضافة الأعم إلى الأخص هي التي يسميها بعضهم بال إضافة البائية

وكأن حجر الشقة شقيق اذا تصوب أو تصعد
وقيله كلنا باسط اليد * مثل نيلوفر ندى
والمراد بالعقل ما عدا ذلك

(قوله ورد أجرة) ويقال له شقائق النعمان قال في الصحاح شقائق النعمان نبات معروف واحد وجمعه سواء اهـ وحينئذ فرده
الى المفرد في البيت لضرورة التفسير وفي كلام الشارح مجازاً لما وقع في البيت وإضافته الى النعمان لانه كثير ما ينبت في الارض التي
يحبها النعمان وهو كل من ملك الحيرة وأشهرهم النعمان بن المنذر وقيل وجه اضافته للنعمان أن النعمان اسم للدم والشقيق يشابهه
في اللون فالإضافة تشبيهية أي من إضافة المشبه للمشبه به عكس لجين الماء (٣١٥) (قوله اذا تصوب) ظرف زمان

عامله أشبهه المأخوذ من
كان أي أشبهه حجر
الشقيق وقت ميله الى
السفل وميله الى العلو
بتحريك الريح بأعلام
ياقوت وأوفي قوله أو
تصعد بمعنى الواو وانما قيد
المشبه به هذا القيد لأن
أوراق الشقائق ليست
على هيئة العلم من غير ميل
الى السفل والعلو (قوله
أي مال الى السفل) لأن
تصوب مأخوذ من صاب
المطر اذا تزل (قوله أعلام
ياقوت) خبر كان
والأعلام جمع علم وهي
الراية واضحة الأعلام
للباقوت على معنى من
وأراد بالياقوت الحجر
النفيس المعلوم بشرط
أن يكون أحمر وهو أعز
الباقوت كما أنه أراد
بالزبرجد حجراً أخضر من

والشقيق ورد أجرة في وسطه سواد ينبت بالجبال (اذا تصوب) مال الى أسفل (أو تصعد) أي
مال الى علو (أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فإن كلام العلم والياقوت والريح والزبرجد
محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مائة ليس محسوس لانه ليس بجوهر والحس لا يدرك
الاما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة (و) المراد (بالعقل ما عدا
ذلك) أي ما لا يكون هو ولا مائة مدر كما باحدى الحواس الظاهرة

النعمان وهو ملك من ملوك الحيرة قيل والنعمان يسمى به كل ملك في ذلك البلد وأشهرهم النعمان بن المنذر
(اذا تصوب) متعلق بعقضي كأن أي يشبه الشقائق حين تصوب أي مال الى أسفل (أو تصعد)
أي مال الى أعلى وميله الى العلو والسفل بتحريك الريح (اعلام) خبر كان (ياقوت) وعنى
بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أعز وأغلب الياقوت (نشرن على رماح من زبرجد)
الرياح معلوم والزبرجد نفيس أخضر فالهيئة التركيبية التي قصد التشبيه بها هي هيئة نشر
اعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد ثم تشاهد قط لعدم وجوده ولكن هذه الاشياء
التي اعتبر التركيب معها التي هي مادة أي أصل تلك الهيئة وهي العلم والياقوت والزبرجد شهود
كل واحد منهم الوجود فهو محسوس وقد علم من هذا أن ليس المراد بالخيال هنا ما تقدم وهي الصورة
المسركة بالحواس ثم تنسحق في خزانة الخيال بعد غيبتها عن الحس المشترك لأن هذا المركب المسمى
بالخيال هنا ليس بصورة مشاهدة قط لعدم وجودها وانما أحسب مادته فالمراد بالخيال هنا المركب
من مادة مشاهدة وهو بنفسه معدوم واختار الخلقه بالحس دون العقل مع أن صورته
الكيفية تدرك بالعقل نظر المادته المحسوسة فلما كانت مادته صوراً خيالية بعد شهودها وغيبها
عن الحس المشترك فاسبب جعله حسب خياليها مع أنه لو جعل الحس ما يدرك بالحواس حقيقة
والعقل ما سوى ذلك انضبط النفس أيضاً وأحاط مع قلته (و) المراد (بالعقل ما عدا ذلك)
لا الادراك الا ترى الى قولهم الحس ما أدركه ص (والعقل ما عدا ذلك) ش أي ما عدا الحس والخيال

المعادن النفيسة (قوله نشرن) الجملة صفة للأعلام الباقوتية وقوله من زبرجد صفة لرياح أي مأخوذة من زبرجد (قوله من العلم)
أي الذي هو مفرد الأعلام وقوله الذي هذه الامور أي المحسوسة وقوله ليس محسوس خبر المركب بل الهيئة الحاصلة من تلك الامور
خيالية فالمشبهه هنا مفرد حسي والمشبه به مركب خيالي قال في الاطول ويمكن تفسير الشعر بما يخرج المشبه به عن كونه خيالياً بأن
يجعل أعلام ياقوت بمعنى أعلام كياقوت في الحيرة فيكون تشبيهاً بلباغوا براد بالزبرجد خشب مخضر كالزبرجد فيكون استعارة (قوله
الاما هو موجود في المادة) أي الا المركب الوجود مع مادته (قوله عند المدرك) أي وهو الحس (قوله على هيئة مخصوصة) أي من
كونه قريباً عن المدرك لاجتماع الجوارح والجورمة متعلق بمحضر (قوله ما لا يكون هو ولا مادته) أي ولا جميع مادته مدر كما باحدى الحواس
الحس الظاهرة وهذا صادق بما اذا كان بعض أجزائه مدر كما باحدى الحواس المذكورة كما في أنساب الاغوال فان التاب مدرك باحدى
الحواس دون الغول وصادق بما ليس كذلك

فدخل فيه الوهمي وهو ما ليس مدركا بشئ من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لم يدرك إلا بها كافي قول امرئ القيس

(قوله فدخل فيه) أي في العقلي (قوله الذي لا يكون للحواس الخمس الظاهرة) أي بأن لا يدرك هو ولا مادته بالحواس الخمس الظاهرة أي من كيان أمور موجودة محسوسة كاللحم إلى وانما هو شئ من محتملات المتخيلة من غير وجوده ولا لاجزائه في الخارج واختار بقوله الذي الخ عن الوهمي بمعنى ما يكون (٣١٦) مدركا بالقوة الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بغير الحواس كصدقة زبد وعادته

(فدخل فيه الوهمي) أي الذي لا يكون للحواس الخمس مدخل فيه (أي ما هو غير مدرك بها) أي بأحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو أدرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلي (كافي قوله) أيقنتني والمشرق في مضاجعي *

وهو ما لا يكون هو ولا مادته مدركا بأحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه) أي في العقلي على هذا (الوهمي) وليس المراد بالوهمي هنا مادة مدخل في باب الفصل والوصل وهو المعنى الجزئي المحقق خارجا في المحسوس بشرط أن لا تتوصل النفس إليه من طريق الحواس كعداوة وصداقة في عمرو وإذا نية في ذنب تدر كها الشاة مثلا. وانما المراد به الذي لا يكون للحواس مدخل فيه أي باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شئاً آخر (أي ما هو) معدوم (غير مدرك بها) أي بأحدى الحواس الخمس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو) وجد (أدرك لكان مدركا بها) أي بتلك الحواس فهو يتميز عن الخيال السابق بأن لا وجود لمادته ولا لنفسه حتى يدرك هو ومادته بالحواس ويتميز عن العقلي الصرف بأنه لو وجد وأدرك لأدرك بالحواس بخلاف العقلي المحض فإنه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعلم والحياة وانما جعل هذا الوهمي من قبيل العقلي هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس لأنه معدوم فصار أدركه لا يحس في الحالة الزاهية فالحق بالمعتول الذي لا يحس وذلك الوهمي (ك) أي كالمشبه به (في قوله) أي في قول امرئ القيس (أيقنتني) والاستفهام لا ينكر أي كيف يقتلني زوج سلمى (والمشرق في) أي والحال أن السبب المشرق في أي المنسوب إلى مشارف ومشارف الأرض أعاليها قيل إن المقصود به هنا قري من أعلى أرض العرب تشرب من الريف وهي أرض المياه والخضر والزرع كافي القاموس فالشرف جمع والنسبة إليه أفرادية فلا يقال والمشارف (مضاجعي) خبر المشرق أو مبتدأ ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته

فدخل فيه الوهمي وهو ما ليس مدركا بشئ من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لما أدرك إلا بالحواس وينبغي أن يقال ما لا يدرك لأن قولنا ما ليس مدركا يدخل فيه كل ما يتعلق بالمستقبل كقولنا إن أتى ولد كالبدر أحبته وعليه قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين قاله المصنف وغيره وقد يقال إنه خيال لأن الرؤس والشياطين مدركة بالحواس لأن الجن يرون أما الممتنع فالمركب بالاضافة على أنه قيل في الآية إن رؤس الشياطين غرة قبيحة لشجر منكر الصورة وقيل الشياطين الحيات فكاهما ابن رشيق وغيره وأورد على المصنف أنه حكم بأن الوهمي ما ليس مدركا بالحواس الظاهرة ولو أدرك لكان مدركا بها وعبارته في الإيضاح لما كان مدركا إلا بما فيلزم أن لا يكون الوهمي مدركا أصلا والفرص أنه مدرك قطعاً وأجيب عنه بأن مراده لو أدرك في الخارج لكان مدركا بالحواس لأنه لا يدرك ابتداء إلا بها وأورد عليه أنه ممنوع لأننا إذا قدرنا مثلاً للشيء شيئاً كالانطفاف فهو ذالو وجود في الخارج لما كان مدركا بالحواس الظاهرة لأنه صفة النسبة وصفة العقلي لا يكون محسوساً إذا وجد ومن الوهمي قول امرئ القيس * أيقنتني والمشرق في مضاجعي *

فلا كلام في كونه عقلياً
بهذا المعنى (قوله أي ما هو غير مدرك بها) أي معنى جزئي غير مدرك بها الكونه غير موجود (قوله ولكنه بحيث الخ) أي ولكنه بحيث ما ليس بجاهل وهي أنه لو أدرك أي لو وجد في الخارج وأدرك لكان مدركا بها الكونه من قبيل الصور والمعاني وقد ظهر لك أن المراد من الإدراك الواقع شرط الإدراك حال كونه موجوداً فاندفع ما يقال الإدراك المذكور في الشرط أن كان مطلق الإدراك فاللزمة غير مسئلة لأن المحسوس كائناً ما كان لا يمكن إدراكه كالتأليفون الحواس وإن كان المراد الإدراك في الخارج اتحاد الشرط والخبر وحاصل الجواب أن المراد من الإدراك حال كونه موجوداً أو الإدراك بنفسه لا بصورته اه فترى (قوله وبهذا القيد) أي وهو قوله بحيث الخ وقوله يتميز عن العقلي أي عن العقلي الصرف كالعلم والحياة فلا ينافي أن الوهمي من أفراد العقلي لكن غير الصرف (قوله كافي قوله) أي

كالمشبه به في قول امرئ القيس (قوله أيقنتني) أي ذلك الرجل الذي توعدني في حب سلمى وهو زوجها * (ومسنونه)

والاستفهام لا يستبعد (قوله والمشرق في مضاجعي) أي والسيف المشرق في فهو وصفة لحدوف (١) وهو بضم الزايم وقوله مضاجعي أي الملازمي حال الاضطجاع والمراد ملازمي مطلقاً لأنه إذا لازم في حالة الاضطجاع أي النوم فأولى في غيرها ولا يبعد أن يراد بالاضجاع حقيقة (١) في القاموس والمعاهد بفتح الراء فانظر اه مصححه

* ومنه زرق كناية أحوال * وعليه قوله تعالى طاعها كأنه رؤس الشياطين

فهو يشير إلى أنه لا يحاول قتله ولا يطعم فيه إلا في حان أضـ طجاعه وفي تلك الحالة معـ المشرك فلا يوصل إليه والجملة حالية (قوله ومنه منونة) عطف على المشرك أي وسهام أوروبا معـ منونة أي حادة النصال وقوله كانياب أغوال أي في الحذرة (قوله والخال أن مضاجي الخ) جعل الشارح مضاجي مبتدأ والمشر في خبرا مع امتناع تقديم الخبر إذا كان معرفة كالمتبدل لأن محل المنع عند خوف اللبس وذلك إذا كانا معلومين ولم يكن ما بين المبتدأ من الخبر بـ أو أما إذا أمن اللبس بأن كان أحدهما معلوما والاخر مجهولا كما في جواز التقديم لأنه خبر بالمجهول عن العلوم والمصاحبة معـ اومة لانه من تبعه لا يقتل ويعلم من استبعده لا يقتل أن له ملازما يمنع القتل ولو كان المصاحب له مشركا مجهولا فلا لائق أن يعين المصاحب له بالمشر في لاتعيين المشرك في المصاحب له (قوله منسوب إلى مشارف) هي بلاد بالين تعرب فر بـ ية لاري سميت بذلك لاشترافها عليه وإذا علمت ان المشر في نسبة إلى مشارف تعلم أن الشاعر نسب الغر دالجع كما هو القياس (قوله محدودة النصال) تفسير لقوله مستنونة وقوله صافية أخذه من قوله زريق (٣١٧) وقوله مجلوة أي مجلوة النصال هو

معنى ما قبله (قوله لعدم)
تحققها) أى لعدم وجودها
في الخارج فالضمر لالتياب
ذلك لان الغول أمر وهمي
فيكون أنيابه فيكون أخذتها
قوله مع انها لو أدركت) أى
لو وجدت وأدركت (قوله
م تدرك) المحس البصر) أى
لا بالقل فلا ينافي انها تدرك
بالغير أيضا فالضمر صافي
(قوله ومما يجب الخ) هذا
قوله في قوله والمزاد بالخالي
الخ وذكر مع انه مفهوما
تقدم السابق من زيادة
التحقيق (قوله في هذا
المقام) أى مقام الخالي
والوهمي (قوله ما يسمى
الخ) أى قوة تسمى بهذين
الاسمين باعتبارين فسمى
متخيلة باعتبار استعمال
الوهم لها وذلك بأن تأخذ
ما في الخيال من الصور

* (وهـ منونة زرق كـ أنياب أغوال) أي أيقنتاني ذلك الرجل الذي توعدني والحال أن مضاجعي سيف منسوب إلى المشارف وسهام محدودة النصال صافية مجلجلة وأنياب الاغوال مما لا يدركه اللحم لعدم تحققة هاجع انبهاؤا دركت لم تدرك الابحس البصر وما يجب أن يعلم في هذا المقام أن من قوى الادراك ما يسمي مختلفا ومفكر ومن شأنه ازكب الصور والمعاني

لان لزومه حال الاضطجاع يستلزم لزومه في غير ذلك من باب أخرى ويحتمل أن يكون المقصود نفس مضاجعته اشارة الى أنه لا يحاول قتله ولا يطمع فيه الا في حال اضطجاعه وفي حال الاضطجاع معه المشرف فلا يصل اليه (ومسنونة زرق) عطف على المشرف أي كيف يقتلني والسيف والسهم المسنونة أي المحدودة تضاعفني ووصفها بالزرق اشارة الى أنها محمولة مصقولة معدة لتناولها واستعمالها وجهها كدليل عليه قوله زرق دليل على ارادة السهام لا الرماح كما قيل لان العادة حجت بعدم استعمالها الجماعة من الرماح بخلاف السهام ثم شبه المسنونة فقال وهي (كأنياب أغوال) ولا شك أن المشبهة هنا هو أنياب الأغوال ليس وهمميا بالاعتبار السابق في الفصل والوصل ان ليس معنى خبرتها موجودا في المحسوس يدرك من غير طرق الحواس كالعادة في زيد وانما هو صورة مفردة منعقدة خارجا ولو وجدت وأدركت لأدركت بالحواس فان الغول (١) وأنياه وصفها منعقدة تبعاله ولذلك لم يكن خيالها

* وسمونة زرق کا قیاب اغوال

والشمر في صفة السيف نسبة الى مشرف مفرد مشارف وهي قرى من أراضي العرب وانما جعل ذلك من الوهميات لان الغول لا يوجد له كما ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم لا غول وما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لا بي هريرة رضي الله عنه انك تكلم الغول منذ ثلاث فهو الشيطان وجعل رؤس الشياطين من الوهمي اشارة الى ان الشيطان لا رأس له وأصحابنا ذكروا في الطه الاق لوقال لزوجه ان لم تكنوني أطول شعرا من ايليس فانت طالق قالوا لا يقع الطلاق للشك ويتميز الوهمي عن

وما في الحافظة من المعاني الجزئية وتركيبتها أو أخذ المعاني الجزئية من الحافظة وتركيبتها أو الصور من الخيال وتركيبتها وتسمى مفكرة باعتبار استعمال العقل لها أو لمع الوهم بأن يحكم على المعنى الكلّي الذي أدركه العقل بهذا الجزئي أو بأنه كذا من المعاني الجزئية المدركة بالوهم فليس عمل هذه القوة منتظما بل النفس تستعملها على أي نظام تريد بواسطة القوة الواهمة أو العقل واعلم أن تصرفاتها بواسطة العقل قد تكون صوابا وقد تكون خطأ وأما تصرفاتها بواسطة الوهم فهي خطأ وأفهم قول الشارح أن من قوى الإدراك الخ أن هناك قوى آخر وهو كذلك وقد تقدم تفصيلها في محث الفصل والوصل ويقال لها الحواس الباطنة وفيه تغليب لبعضها لا حاسل له ولا إدراك كالفكرة والخيال والحافظة على ما مر أو يقال قوله من قوى الإدراك أي من القوى التي يتيمها أمر الإدراك (قوله ومن شأنها تركيب الصور) أي التي في الخيال أي تركب بعضها مع بعض مثل تركيب إنسان له جناحان أو رأسان (قوله والمعاني) أي المرسخة في الحافظة أي تركب بعضها مع بعض بأن تركب عداوة مع محبة أو حلاوة مع مرارة أو تركب بعض الصور مع بعض المعاني بأن تصور أن هذا الخمر يحب أو يبغض فلانا

وكذا ما يدرك بالوجدان

(قوله وتفصيلها) أي تخيلها بأن تصور أن الأراس له (قوله والتصرف فيها) أي بالتدبير والتحليل وهذا عطف عام على خاص وقوله واختراع أشياء لأحقيقة لها عطف خاص وذلك كما مثلنا من تصور أنسان برأسين أو جناحتين أو بالارأس أو أن الخيل ثعبان (قوله الذي ركبته الخيالة) (٣١٨) من الامور التي أدركت الخ) أي بواسطة الوهم كالأعلام الباقوتية المنشورة على

الرماح الزبرجدية (قوله ما اخترعته الخيالة) أي بواسطة الوهم على صورة الخمس بحيث لو وجد كان مدر كالجس الظاهر وقوله من عند نفسها أي ولم تأخذ أجزاء من الخيال كانياب الأغوال والحاصل أن الوهم لا وجود له حقيقة ولا لجميع مادته والخيالي جميع مادته موجودة دون هيئته (قوله في تصور برها) من إضافة المصدر لمفعوله والضمير للغول اذ هو مؤنث كما مر في قول الشاعر غالت ودها غول ويصح أن يكون من إضافة المصدر لفعله والضمير للخيالة والمفعول محذوف أي تصويرها الغول (قوله واختراع الخ) عطف لازم على ما لزوم (قوله وما يدرك بالوجدان) عطف على الوهم أي ودخل في العقلي الامور التي تدركها النفس بسبب الوجدان وهو القوى الباطنية القائمة بالنفس مثل القوة التي يدرك بها الشبع والتي يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب والقوة التي يدرك بها

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لأحقيقة لها والمراد بالخيالي المعلوم الذي ركبته الخيالة من الامور التي أدركت بالحواس الظاهرة والوهمي ما اخترعته الخيالة من عند نفسها كما اذا سمع أن الغول شئ تهلك به النفوس كالسبع فأخذت الخيالة في تصويرها بصورة السبع واختراع نايابها كالسبع (وما يدرك بالوجدان) أي دخل أيضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنية ويسمى وجدانيا لان مادة الخيال موجودة كما تقدم في اعلام باقوت الخ ويردها أن يقال ان اعتبرت الانبياء على حدة فهي موجودة وانما انتفت باعتبار نسبتهم الى الأغوال وكذا اعلام الباقوت ورماح الزبرجد انما وجد كل منهما باعتبار قطعه عما نسب اليه والافلاعلام المنسوبة الى الباقوت لا وجود لها أيضا وكذا الرماح المنسوبة للزبرجد فيكونان على هذا وهميين لعدم وجودهما تبع لما نسب اليه كانياب الأغوال والجواب أن المنسوب اليه هنا من عدم تتبعه المنسوب والمنسوب اليه فيما تقدم وهو الباقوت والزبرجد موجود ولا يقال موجود هنا أيضا باعتبار ما صور بصورته كالسبع لانا نقول فرق بين وجود الشيء بنفسه ووجود ما صور بصورته وهما على أن نقول لانسلم تعين تصويره بصورة السبع بل نقول صورته بصورة وهمية هي أجمع وأطول وأهول فيكون التشبيه بالانبياء في الحدة لافي القدر فانه أعظم مما يدرك ان هذه الصورة الوهمية المنعدمة ينبغي أن يبين أصل اختراعها ومن أين صح في النفس انشاؤها وبيان ذلك أن يعلم كما أثرنا اليه فيما تقدم أن من القوى الباطنية قوة تسمى بخيالة وتسمى بمفكرة وهي الأصل في اختراعها وانشاؤها وهي قوة لا ينظم عملها بل تنصرف بها النفس كيف شئت فان استعملتها بواسطة الوهم سميت بخيالة أو بواسطة العقل سميت عاقلة ومفكرة وهي ابدالا تسكن نقطة ولا مناما ومن شأنها تركيب الصور المحسوسة وتفصيلها كتركيب رأس الحمار على جنة الانسان واثبات انسان له جناحان وتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومن شأنها أيضا تركيب المعاني مع الصور بانباتها لها ولوعلى وجه لا يصح كانياب العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للشجر وتفصيلها عنم انفسها ولوعلى وجه لا يصح كنفى الجود عن الحجر والمناذعة عن الماء ومن أجل ذلك تخترع أمور لأحقيقة لها حتى انها تصور المعنى بصورة الجسم والعكس فان اخترعتها بواسطة تركيب صور مدركة بالحواس سمى ما اخترعته خياليا كما تقدم في اعلام الباقوت وانما اخترعتها بما لم يحس كما اذا سمع أن الغول شئ يهلك فانتمقل من الالهلاك الى ما لزومه حسا كالأدوية صورته من ذلك بصورة مخترة بخصوصها امر كبة مع انبياء مخترة بخصوصها أيضا سمى وهما وقد تقدم وجه تسمي الفرق بينه وبين الخيال (و) دخل في العقلي أيضا (ما يدرك بالوجدان) والذي يدرك بالوجدان هو الذي يدرك بالقوى الباطنية مثل القوة التي يدرك بها الشبع والتي يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب وكذا التي يدرك بها الغم والفرح والخوف ونحو ذلك فهذه الاشياء توجد بقوى باطنية الخيال بأن المادة في الخيال مدركة أي أجزاء كل فرد منه والوهمي ليس مدر كالا وهو لا مادته (قلت) الخبر ير أن يقال أجزاء الخيال (قوله وما يدرك بالوجدان) أي دخل في العقلي لانه يدرك بالقوة الباطنة

الغم والقوة التي يدرك بها الخوف والقوة التي يدرك بها الحزن فهذه الاشياء كلها وجدانات لان النفس تدركها بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانا وتسمى الامور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشبع وما معه وجدانات نسبة للوجدان من حيث انه سبب لادراك النفس لها فقول الشارح ويسمى أي المدرك بتلك القوى الباطنية وجدانيا

(قوله كاللذة) - هذا وما بعده مثال لما تذكره النفس بسبب الوجدان (قوله ادراك ونيل) أي للمدرك بالفتح والمراد بنيله حصوله والتكيف بصفته وانما جزم بين الأمرين ولم يفتصر على أحدهما لان اللذة لا تحصل بمجرد ادراك اللذائيل لا بد من حصوله المستلذ بالكسر وهو القوة الذاتية أو قوة اللمس أو غيرهما وأما ما حصل عند تصور المرأة الحسنة أو الشيء الخوفذال فتجيب اللذة لانه عين اللذة ولم يكتف بالنيل عن الادراك لان مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرک لا يكون (٣١٩) النذاذا والواو في قوله ونيل

بمعنى منع أي ادراك النفس مصاحب للنيل أي حصول

وتكيف لما هو الخ أي

لا مر لائق بالمدرک بالكسر

تتكيف القوة الذاتية

بالخلاوة (قوله عند

المدرک) انما قيد بذلك

لان الاعتبار كالبته وخير بته

بالقياس الى المدرک

لان النسبة لنفس الامر

لانه قد يعتد القد الكمية

والخيرية في شئ فيلذ به

وان لم يكونا فبه وقد

لا يعتد بهما فيما تحققتا

فيه فلا يلذ به كادراك

الدواء النافع مهلكا فهذا

الم لا لذة وقوله ادراك خيس

يشمل سائر الادراكات

الحسية والعقلية وقوله

مصاحب انيل فصل عيز

اللذة عن الادراك الذي

لا يجامع نيل المدرک أعني

مجرد تصور المدرک فانه

لا يكون من باب اللذة

لما علمت أن تصور المدرک

لا يكون لذة الا اذا كان معه

نيل للمدرک أي اتصال به

وتكيف بصفته تكيفا

(كاللذة) وهي ادراك ونيل لما هو عند المدرک كمال وخير من حيث هو كذلك (والألم)

بسبب تكيف تلك القوى بها فتذكره النفس بها وتسمى تلك القوى وجدانا والمدرکات بها وجدانيات وسميت عقلية لخفاها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة كالطعم المدرک بالذوق واللون المدرک بالعين وليست من العقلية الصرفة لانها جزئيات موجودة في الخارج لا كاية تدرك بالعقل كالعلم والخاتمة فان اعتبر من حيث انها كلمة تتصور بالعقل خرجت عن معنى كونها وجدانية لكن تسمى بذلك باعتبار أصل ادراكها ثم مثل للوجدانيات بقوله (كاللذة) وعرفوها بأنها هي ادراك ونيل لما هو عند المدرک كمال وخير من حيث هو كذلك فقوله ادراك خيس يدخل فيه سائر الادراكات الحسية والعقلية وعطف النيل عليه إشارة الى أن مجرد الادراك أعني تصور المدرک لا يكون من باب اللذة حتى يكون معه نيل المدرک واتصال به والتكيف بصفته تكيفا حسيما كنيل النفس من القوة الذاتية للذوق أو عقليا كنيل النفس لشرف علمها القاشم بها والتهذاذها بذلك ولم يكتف بالنيل عن الادراك لان مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرک لا يكون التذاذا والنيل الذي يكون بعد الشعور بالمدرک وهو المراد هنا التمايل على الادراك بالاتزام فخير به ما معان عدم حضور عبارة تجمعها ماصراحة وخرج بقوله لما هو كمال وخير الألم لانه ادراك لما هو شرور اذ قوله من حيث هو كذلك يخرج ادراك لما هو خير من حيث انه شر كادراك لدواء نافع مع اعتقاد أنه مهلك فادراكه ألم لانه ادراك من حيث انه شر فيكون ادراكه ألما (و) كالألم) وهو ادراك ونيل لما هو شر عند

(كاللذة) وهي ادراك الملام (والألم) وهو ادراك المذافر وفي اطلاق ذلك نظر قال في شرح التجريد كل من اللذة والألم حسي وعقلي فان لذته بالمعارف وهي عقلية لا تتعلق لها بالحس ولذته بمطعوم ومشروب وتنام بصفتهما فعلى هذا لا يصح تعميم أن كل لذة وألم عقلي ثم سيأتي في كلام المصنف في الوجه ما يخالف هذا وانما أدخل الوهمي في العقلي والخيالي في الحسي تقليل لوجوه التشبيه ما أمكن واعلم أن الوجه الخيالي عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا في المشبه به الابتداء بل كما صرح به في الايضاح وغيره والكلام في ذلك يحتاج الى تحقيق فنقول قد منّا الخلاف في جواز تشبيه المحسوس بالمعقول وأن الجمهور على جوازه فالوجه ان كان خياليا في المشبه حقيقة في المشبه به فالوجه لانه فيه بضا هي تشبيه الخيالي بالحسي أو العقلي وان كان خياليا في المشبه به فالظاهر أنه كذلك لانه تشبيه حسي بحسي أو عقلي بعقلي وان كان حسيما في المشبه خياليا في المشبه به فقد منّا الخلاف في تشبيه الحسي بالعقلي وأن المصنف والا كثرين على جوازه فان قلنا به فلا بدع في أن يكون الوجه خياليا في المشبه به حسيما في المشبه

حسيما كنيل القوة الذاتية فالذا وضع الشيء الخاوعلى اللسان تكيفت القوة الذاتية بصفة وهي الخلاوة ثم تذكر النفس ذلك التكيف فهذه الادراك يقال له لذة حسية وتلك اللذة التي هي الادراك المذکور تحصل في النفس بسبب القوى الباطنية المسماة بالوجدان أو كان التكيف عقليا كنيل النفس لشرف العلم فالقوة العاقلة تدرك شرف العلم وتتكيف به وتذكر ذلك التكيف وادراكها كذلك التكيف يقال له لذة عقلية ولا يتوقف ادراكها كذلك التكيف على وجدان بل تذكره بنفسها وقوله عند المدرک متعلق بكال وخير أي لما تكون كالبته وخير بته عند المدرک وهو النفس (قوله من حيث هو كذلك) أي كمال وخير وانما قال ذلك لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من وجه دون وجه فاللذته انما يكون من ذلك الوجه

(قوله وهو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشئ) لا يخفى عليك مفاد قيود الالم من مفاد قيود اللذة ثم ان كلامنا تعريف اللذة والالم المذكورين يشمل عقلي كل منهما وحسيه فعقليه ما ما يكون المدرك فيه بالكسر مجرد العقل والمدرك بالفتح من المعاني الكلية وذلك كاللذة التي هي ادراك الانسان شرف العلم والالم الذي هو ادراك الانسان نقصان الجهل وقبحه فشرف العلم كمال عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتستلذ به ونقصان الجهل آفة عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتتألم به وحسبهما كادراك النفس نيل القوة الذاتية لذوقها الحلو والمر أي تكييفها به ونيل القوة الباصرة لمبصرها الجليل أو الخبيث ونيل القوة اللامسة لموسمها اللين أو الخشن ونيل القوة السامعة (٣٣٠) لمسموعها المطرب أو المنكر ونيل القوة الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر فهذه الذات

والآلام كلها مستندة للحس من حيث انه سبب فيها فالذوق مثلاً اغنا يدرك حلوة الحلوة وليست الحلوة هي نفس اللذة بل هي ادراك النفس لتكيف الذوق بمذوقه الحلو (قوله ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين أي اللذة والالم وقوله ليس بشئ من الحواس الظاهرة أي لان هذين المعنيين ادراكا كان والادراك معنى من المعاني والحواس الظاهرة لا تدرك المعاني (قوله وليس) أي هذان المعنيان من العقليات الصرفة أي حتى انهما يدركان بالعقل وقوله الصرفة أي التي لا يتعلق بها احساس أصلاً كالعلم والحياة (قوله لمكونهما من الجزئيات الخ) أي والعقليات الصرفة التي تدرك بالعقل اغناهي المعاني الكلية وقوله المستندة للحواس يعني الباطنية كما تقدم بيانه (قوله كالشبع الخ) أي كأن الشبع وما بعده من

وهو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشئ من حيث هو كذلك ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين ليس بشئ من الحواس الظاهرة وليس أيضاً بضامن العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة إلى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك والمراد ههنا اللذة والالم الحسيان والافالذة والالم العقليان من العقليات الصرفة المدركة من حيث هو كذلك ولا يخفى مفاد قيود الالم من مفاد قيود اللذة ثم ان حدد كل من اللذة والالم يشمل عقلي كل منهما وهو ما يكون ادراكه مجرد العقل والمدرك عقلي محض كاللذة التي هي ادراك الانسان شرف علمه المحض والتألم الذي هو ادراكه نقصان جهله الخالص كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ولكن المقصود اللذة والالم الحسيان لانهما هما المحتاج لادخالهما في العقلي وذلك كاللذة الخاصة للنفس بنيل الذاتية لذوقها الحلو والمر كما تقدم ونيل الباصرة لمبصرها الجليل أو الخبيث ونيل الالامسة للموسمها اللين أو الخشن ونيل السامعة لمسموعها المطرب أو المنكر ونيل الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر وفهم من قولنا كاللذة الخاصة للنفس وجه كونها باطنية ولو كانت أسبابها حسية فالذوق مثلاً اغنا يدرك به حلوة الحلوة وليست الحلوة نفس اللذة بل هي معنى حصل وان منعناه وجعلناه ما ورد منه من قلب التشبيه امتنع فان علمه أن المشبه به لا بد أن يكون أوضح من المشبه والمعنى فيه أتم لانه كالاصل المستلحق والمشبه كالفرع الملحق اذا تقرر هذا فاعلم أن المصنف يرى جواز تشبيه الحسي بالخيالي وأنه ليس من القلب فيلزمه أن يجوز كون الوجه خياليا في المشبه فقط أو في المشبه به فقط وفيهما فتفسيره الخيالي بأن يكون الوجه بالتأويل في المشبه به فيه نظر لانه ينبغي بالمفهوم أن يكون خياليا فيهما أو خياليا في المشبه فقط ولعله خلاف الاجماع إلا أن يؤول على أنه نص على هذا ليفهم منه جواز الآخر من باب الاولى والذي يظهر والله أعلم أن المصنف أراد التشبيه به في اللفظ فيما ذكره من الامثلة فانه يرى أنها من باب قلب التشبيه كما صرح به في الايضاح وكذلك السكاكي ويكون مراده بالحقيقة أن يكون الوجه بالتأويل في المشبه ثم بقلب التشبيه غير أنه يقع النزاع معه في أن ذلك من قلب التشبيه على ما سيأتي وقول المصنف تحقيقاً أو تخيلاً ما يبعد أن يكوناً منصوبين على المفعول من أجله لانهم لم يشتركا من أجل ذلك ولا حالاً لان مجيء الحال مصدر الالينقاس على الصحيح ولا غميراً لان الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخيل والأظهر أنهم ما مصدران مؤكدان بقي النظر في أن قولنا اشتراكاً تخيلاً لاهل حقيقة أنه يحصل التخييل في الطرفين

الوجدانيات مدركة بسبب القوى الباطنية (قوله الحسيان) أي لانهما الذاتان تدركهما لنفس بالوجدان (ووجهه) ومحصل الفرق بين اللذة والالم الحسيين والعقليين أن الحسيين ما يكون المدرك فيه ما بالكسر النفس بواسطة الحواس والمدرك مما يتعلق بالحواس وأما العقليان فهما ما كانا غير مستندين لحاسة أصلاً لكون المدرك فيهما العقل والمدرك من العقليات أعني المعاني الكلية (قوله والافالذة الخ) أي والا نفل المراد هنا باللذة والالم مطاقا حسيين أو عقليين فلا يصح لان اللذة والالم العقليين كادراك القوة العاقلة شرف العلم ونقصان الجهل من العقليات الصرفة أي وليس من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة لان الحواس الباطنة اغنا تدرك الجزئيات والعقليات الصرفة التي ليست بواسطة شيء ليست جزئيات

وأما وجهه فهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان تحقيقاً أو تخيلاً

(قوله ووجهه) أعلم أن وجه الشبه لا بد وأن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه (٣٣)

ولذا لا يكون من الذاتيات ولا

من الاعراض العامة لأن

الكلام المفيد للتشبيه

باعتبار ذلك لا يفيد ما لم يتعلق

بهم أغرض بأن يقصد التشكك

أن هذا الأمر مما ينبغي أن

يشبه به فيكون فيه حد نث

مزيد اختصاص وارتباط

من حيث ذلك الغرض

فيكون الكلام بذلك مفيداً

وظاهر المصنف الاطلاق

ولذا قيد الشارح كلامه

بقوله أي المعنى الذي قصد

الخ (قوله أي المعنى) أراد

بالمعنى ما قابل العين سواء

كان تمام ماهيتهما أو جزأ

من ماهيتهما ما أوجار جاً

(قوله الذي قصد اشتراك

الطرفين فيه) أي لا ما يقع

فيه الاشتراك وإن لم يقصد

كما هو ظاهر المصنف (قوله

وذلك) أي وبين ذلك

التقيد بقولنا الذي قصد

الخ (قوله وغير ذلك) أي

كالحدوث (قوله مع أن شيئاً

منها ليس وجه الشبه) أي

إذا كان القصد تشبيه زيد

بالاسد في الشجاعة أمان

قصد اشتراك الطرفين في

واحد منها كان ذلك الواحد

هو وجه الشبه وهذا هو

المراد وليس المراد أنه لا يصلح

أن يكون واحداً منها وجه

شبه أصلاً قصد جعل وجه

شبه أو قصد جعل غير

(ووجهه) أي وجه التشبيه (ما يشتركان فيه) أي المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه وذلك أن زيدا والاسد يشتركان في كثير من الذاتيات وغيرها كالجوانسة والجسمية والوجود وغير ذلك مع أن شيئاً منها ليس وجه الشبه وذلك الاشتراك يكون (تحقيقاً أو تخيلاً)

عن ادراك الحلاوة في قوة باطنية نفسانية وقد تكون اللذة وهمية كما يوجد من استطابة صورة المرجوع عنه مدقوهم الا تصاف به وعلى هذا لا يقال اللذة الجسمية كسائر المحسوسات فإمعنى كونها وجدانية باطنية لأننا نقول معناها قائم بالنفس ولو كان سببه الحس وأيضاً حيث فسرت اللذة والالم بالادراك فليس كما يدرك بالحواس ثم وجود القوى الباطنية إنما هو عند الحكمة وأما المتكلمون من أهل السنة فالنفس هي المدركة بالقوة الواحدة وهي العقل أما بواسطة حس ظاهري أو باطني ناشئ عن ظاهرى أو لا ويسمى وجدانياً أو بدون واسطة أصلاً وليس ثم قوة زائدة على الاحساس فالغضب مثلاً عندهم معنى قائم بالإنسان يوجب إرادة الانتقام لولا المانع يدركه الإنسان من نفسه بالعقل بعد الاحساس الباطني ولا يفتقر فيه إلى قوة أخرى وهكذا سائر الوجدانات ويمكن جعل القوى في كلام الحكماء على الاحساس الباطني أعني اتصاف محل تلك المعاني بها فيحقق المذهبان وتفسير اللذة بما ذكره تعاليمهم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيقي وكذا الالم فإننا إذا رجعنا وجدنا كذا أن تجزئ بأن اللذة لازمة لذلك الادراك وذلك النسل وهي معنى آخر يوجد بالضرورة عند ذلك النسل وذلك الادراك ويعسر التعبير عن كنهه فادراكه ضروري عند الوجدان وتحقيق كنهه يمكن ادعاء صعوبته وكذا الالم وهذا في لذة المدوق مثلاً ظاهر إذا ريد ادراك النفس طيب الملبذ به أو قبح ضده وأما إذا أريد بنفس المدرك عند اتصال الذائفة به وكثيراً ما تطلق اللذة على ذلك فيقال وجدلته المأ كقول اللسان والتذبه لسانى أو تألم بكذا السانى فالأقر بأنهم حينئذ حسية محضة لا وجدانية تعود معناها حينئذ إلى نفس الحلاوة والمرارة بل إن بنياناً على أن القوى الباطنية المسماة بالوجدان لا تدرك إلا المحسوس بواسطة تمكيفها بما أدرك الحس والالامور القائمة به انقول اللذة ليست من هذا المعنى لعدم ادراكها بالحواس وعدم قيامها بتلك القوى إلا أن يراد بالوجدان ما يتعلق بالنفس مطلقاً وهو ظاهر ما تقدم تأمل (ووجهه) أي وجه التشبيه بين المشبهين الذي هو من جملة الاركان السابقة هو (ما) أي المعنى الذي (يشتركان فيه) بأن يوجد فيهما معاً والمراد بالمشترك فيه في باب التشبيه الامر الذي يختص به المشبهان في قصد المتكلم فيقصد التشبيه لتحقيق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقيق الفائدة فيه فقوله لا يزيد كلاً سد ووجهه كالشمس يكون الوجه في الاول الجراحة المختصة بهما وبما ضاهاهما المشهور بالاسد وفي الثاني الحسن والبهاء ولا يصح أن يكون الوجه فيهما الجسمية ونحوها ككونهما ذاتين أو وجوديين أو وجوديين أو غير ذلك لعمومه وعدم فائدة اللهم الآن تعرض الفائدة لقصد المتكلم كالتعرض عن لا يفهم المشابهة في وجه من الوجوه فيكون كالتخص في الافادة ثم المراد بوجود الوجه المذكور في المشبهين أن يشتر فيهما (تحقيقاً) بأن يتقرر في كل منهما على وجه التحقيق كأن تقدم في تشبيه زيد بالاسد (أو) يثبت فيهما (تخيلاً) أي على وجه أو يكفي أن يكون التخييل في أحدهما ونسبه بحيث يثير في ذكرناه في شرح المختصر ص (ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقاً أو تخيلاً إلى قوله الشديد الخضرة) ش وجه الاسمة معارة هو العلاقة وهو

(٤١ - شروح المختصر ثالث) (قوله يكون تحقيقاً أو تخيلاً) أشار الشارح إلى أن تحقيقاً أو تخيلاً متصوبان على الخبرة لكان الخدوفة مع اسمها وليس ذلك بعدان ولو يصح أن يكونا مصدرين مؤكدين أي اشتراك تحقيقاً أو تخيلاً أو حالين أي حالة كون الاشتراك تحقيقاً أو تخيلاً لكن هذا ضعيف لأن مجيء الحال مصدرام قصور على السماع فلا يقاس عليه على الصحيح

والمراد بالتخييل أن لا يمكن وجوده في المشبه به الأعلى تأويل كما في قول القاضي التنوخي
وكأن النجوم بين دجها * سنن لاح يبين ابتداء

(قوله الأعلى سبيل التخييل) أي فرض الخبيثة وجعلها ما ليس بحقيقة فإذ ذلك بأن يثبت الوهم ويقرر به تأويل غير المحقق محققا
(قوله والتأويل) مراد في المسألة (٣٣٣) (قوله نحو ما في قوله) أي مثل وجه الشبه الكائن في قول القاضي التنوخي

بتخفيف النون المضمومة
وقبل البيت

رب ابل قطعته بصدود *
وقراق ما كان فيه وداع
موحش كالتخيل تقدي به

العين وتأني حديثه الاسماع

(قوله جمع دجبية وهي
الظلمة) أي وزنا ومعنى

وجهها مضافة لليل باعتبار
قطعها الموجودة في النواحي
المتقاربة والمتباعدة والا

فهي واحدة لعدم تمايز
أفرادها (قوله والضمير

لليل) أي في قوله رب ابل
(قوله والضمير للنجوم) أي

والعنى وكأن النجوم بين
ظلمة الاضافة لأدنى

ملاسة لان النجوم واقعة
في الظلم و يصح أن يكون

الضمير على هذه الرواية لليل
المدلول عليها بقوله رب

ليل فان رب فيه دالة
على التكثير والتعدد

وبقرينة الحال لان العاشق
لا يشترك في الملية واحدة

(قوله لاح) أي ظهر يبين
ابتداء أي بدعة وهي

الامر الذي ادعى أنه أمور
به شرعا وهو ليس كذلك كما

أن المراد بالسنة ما تقرر
كونه أمور به شرعا مدلول عليه قول الشارع أو فعله أو ما يجري مجرى ذلك من تقريره صلى الله عليه وسلم

والمراد بالتخييل (أن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو في كليهما الأعلى سبيل التخييل والتأويل
(نحو ما في قوله) وكأن النجوم بين دجها * جمع دجبية وهي الظلمة والضمير لليل وروى دجها والضمير
للنجوم (سنن لاح يبين ابتداء

التخييل والتوهم بأن لا يكون ثابتا فيهما أو في أحدهما حقيقة ولكن يثبت الوهم ويقرر به تأويل غير
المحقق محققا كعادة الوهم في أحكامه الغير الواقعة في نفس الامر وذلك كاف في التشبيه والالحاق هنا

والى هذا أشار بقوله (والمراد بالوجه) (التخييل) هنا أي المنسوب الى التخييل والتوهم هو أن
لا يوجد ذلك المعنى المجعول وجه الشبه في أحد الطرفين أو في كليهما ولو كان يثبت الوهم فيهما على

طريقه المعلوم وهو تخيل ما ليس بالواقع في نفس الامر واقعا بسبب من الاسباب وذلك (نحو ما) أي
الوجه الذي (في قوله) أي في قول القاضي التنوخي (وكان النجوم) حال كونها الأتحة (بين دجها) أي

دج الليل والوجه جمع دجبة كغرفة وغرف والجمع الظلمة وجمعها مضافة لليل باعتبار قطعها
الموجودة في النواحي المتقاربة والمتباعدة والأفصى واحدة لعدم تمايز أفراد مستقلة لها هذا على أن

الضمير في دجها مذكور كما في هذه الرواية وروى بين دجها بتأنيث الضمير في عود على النجوم وهو واضح لان
الاضافة بأدنى سبب (سنن) خبر كأن أي كأن النجوم بين ظلم الليل سنن من وصفها أنها (لاح) أي

ظهر (بينهن) أي بين تلك السنن (ابتداء) أي بدعة وهي الامر الذي اتخذ ما موراه شرعا وليس
كذلك كما أن السنة ما تقرر كونه أمور به شرعا بقول الشارع أو بفعله أو ما يجري مجرى ذلك من

تقريره صلوات الله تعالى وسالمة عليه ثم ان المشبه هنا وهي النجوم وصفها بكونها أظهرت بين أجزاء
ظلمة الليل ومعلوم أن الأجزاء التي من مقتضى كونه لأجزاء كذلك كونه أضغف وأقل من

الذي أحاطت به أجزاؤه وان الذي وقع اللوحان في جنبه كان باديا طاهرا لا يقتصر الى اثبات ظهوره وانما
المعنى الجامع بين المستعار والمستعار منه واشتراكهما في تارة يكون تحققا كما شاركه زيد الشجاع

للاسد في معنى الشجاعة كذا قالوه وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مرتكب من العقل والجراءة
قال الامام فخر الدين في المباحث المشرقية في آخر الفصل السابع من الباب الثاني الشجاعة مركبة من

الاقدام والعقل انتهى وعلى هذا ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر على الألسنة فاذا شبه الانسان بالاسد
فالوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة ونحن وان أطلقنا ذلك فهو تبع للمجهور وتارة يكون تخيلا

ولو سمي تخيلا لكان أحسن لان المستعير متخيل لا مخيل لكنه سمي تخيلا باعتبار تخييله لغيره وما حيت
وقعت في الابدودن كمره موصوفة بمعنى شيء لكنها في هذا المحل لا تكون بمعنى شيء لان الشيء الموجود

على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجوديا لكنه قد يكون عدما كما سيأتي في تشبيه
الموجود الذي لا يتبع بالمعدوم والوجه عدم الفائدة ثم اعلم أن المراد بالوجه هنا هو أعم من الواحد

والمتعدد فانه سيقسمه اليهما وقد مثل المصنف للخيال بقوله القاضي التنوخي
وكأن النجوم بين دجها * سنن لاح يبين ابتداء

فان
قال المشبه النجوم بقيد كونها أظهرت بين أجزاء ظلمة الليل والمشبه به السنن المقيدة بكونها الاحتمال بين الابتداء فهو تشبيه مفرد فعدم
لا يخفى أن هذا من تشبيه المحسوس بالمعقول وخبره ثم قد رآن السنن محسوسة ويجعل كأنها أصل على طريق المبالغة أو يجعل

من عكس التشبيه والأصل وكأن السنن بين الابتداء نجوم بين دجها

فان وجه الشبه فيه الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة ببعض (٣٣٣) في جوانب شيء مظلم أسود فهي غير

موجودة في المشبه به الأعلى
طريق التخييل وذلك أنه
لما كانت البدعة والضلالة
وكل ما هو جهل

فان وجه الشبه فيه) أي في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة ببعض
في جوانب شيء مظلم أسود فهي) أي تلك الهيئة (غير موجودة في المشبه به) أعني السنن بين
الابتداع (الأعلى طريق التخييل وذلك) أي وجودها في المشبه به على طريق التخييل (أنه)
الضخيم الشأن (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل

(قوله أي في هذا التشبيه)
أي الواقع في البيت (قوله
مشرقة) أي مضيئة (قوله
في جوانب شيء) أي جهات
شيء مظلم والمناسبات لقوله
بين دجاء أن يقول بين الظلمة
كذا في الحفيد وفي الأطول
في جوانب شيء مظلم هي
الظلمات وقصده بمحصل
الظلمة مظلمة أنها مظلمة
بذاتها كما أن الضوء مضيء
بذاته اه وكذا يقال في
أسود (قوله غير موجود)
أي لان السنن ليست
أجراما حتى تكون مشرقة
وكذلك البدعة ليست أجراما
حتى تكون مظلمة (قوله
أعني السنن بين الابتداع)
أي بالعناية إشارة إلى أن
في البيت قلبا وسيصرح به
(قوله الأعلى طريق التخييل)
الإضافة للبيان أي تخيل
الوهم كون الشيء حاصلا
وهو ليس كذلك في نفس
الامر لان اليباض والاشراق
كأظلمة من أوصاف الاجسام
ولا توصف السسنة
والبدعة به الا أنهم ما من المعاني
(قوله وذلك) أي وبيان ذلك
أي وجود الهيئة الواقعة
وجه شبه في المشبه به على
طريق التخييل (قوله

يفتقر الى اثبات ظهور ذلك اللائح ولذلك وصف النجوم هنا بانها لا تحت اقلها وضعه فبالنسبة الى قوة
الظلمة في جميع النواحي وان كانت أحق بالوصف بذلك لذاتها لان الموصوف باللوحان والظهور هو
المضئ لا المظلم كالأضواء عند عدم اشراقه ولما اعتبر اللوحان في النجوم لما ذكر كان المطابق لهذا
الاعتبار في المشبه به أن يكون اللائح هو السنن المقابلة للنجوم والمألوح في جنبه هو البدع المقابلة
لأظلمة لكنه عكس وأوقع القلب في المشبه به فجعل اللائح هو الابتداع والمألوح في جنبه هو السنن وكان
السفر في ذلك الإيعاء الى ان كون السنن أكثر والابتداع باعتباره أقل وانما أفرد الابتداع مع ان
المطابق لمقابلة وهو الدجج الجمعية لما أشرفنا اليه وهو المطابق لقوله في جنب شيء الخ من كون الاصل
الافراد اذ ظلمة الليل واحدة وانما جعها باعتبار القطع من الظلمة في السواحى واجزائها ثم بين وجه
الشبه هناع بيان سبب كونه غير متحقق في أحد الطرفين فقال (فان وجه الشبه) أي انما قلنا
ان الوجه هنا غير متحقق لان وجه الشبه فيه) أي في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة) أي
المتحققة والمنقررة (من حصول أشياء مشرقة) أي مضيئة (في جنب) أي في جهة (شيء مظلم
أسود) بان تبدوا تلك الأشياء في خلال ذلك المظلم الأسود وقولنا في تفسير الحاصلة أي المتحققة الخ
إشارة الى ان تلك الهيئة هي نفس الحصول الى آخره فحصل الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس
بالنوع بمعنى ان الهيئة تتحقق خارج هذا الحصول كتحقق وتقرر بغيره (٢) لان هذا الحصول سبب
بيان لها بمجمل لها على حده ويحتمل أن يراد بالهيئة الحالة اللازمة لذلك الحصول أعني كون أشياء حصلت
في جنب شيء أسود فيظهر التباين بين الحصول والهيئة ومثل هذا يتقرر في كل ما كان مثل هذا الكلام
فليفهم واذا علم أن وجه الشبه هو الهيئة المذكورة (فهى) أي فتلك الهيئة مع لوم انها (غير
موجودة في المشبه به) الذي هو السنن الكائنة بين البدع ضرورة ان الاشراق لا يكون حسيلا لا تنصف
به السنة لا يكون عاقلة محضة اذ هي عائدة الى كون الشيء مأمو را به شرعا وهو كذلك في نفس الامر
والحكم بذلك أصله العلم الموجب للهدى والاطلام لا يكون حسيلا أيضا لا تنصف به البدعة لا كونها
عقلية محضة اذ هي عائدة الى الحكم بكون الشيء مأمو را به مع انه ليس كذلك في نفس الامر وأصله الجهل
الموجب للغي والضلال وانما وجدت تلك الهيئة حقيقة في المشبه وهو ظاهر ولا يقال الحصول الى
آخره ليس بحسي لاننا نقول المراد بالحسي كما تقدم ما يعم ما يتعلق بحسي فتحقق بهذا ان الوجه لم يوجد في
المشبه به (الأعلى طريق التخييل) أي الأعلى السبيل الذي هو تخيل الوهم كون الشيء حاصلا مع انه
ليس كذلك في نفس الامر ثم اشار الى بيان سبب التخييل المذكور فقال (وذلك) أي وكون وجه
الهيئة المذكورة في المشبه به حاصلا على سبيل التخييل سببه (أنه) أي ان الشأن هو هذا وهو قوله (لما
كانت البدعة) التي انما ترتكب بسبب الجهل بموجب تركها (و) كذا (كل ما) أي كل فعل (هو جهل)

فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة ببعض في جوانب شيء مظلم وليس ذلك
في السنن والابتداع الأعلى وجه التخييل هذا معنى عبارة الايضاح (قلت) ونحو ير العبارة أنه شبه النجوم
بالسنن والجامع حصول النور وهو خيال في السنن وشبه الدجج بالابتداع وهو خيال في الابتداع

وكل ما هو جهل) أي وكل فعل ارتكبه جهل لكون من جنس البدعة التي عطف عليها لان البدعة ناشئة عن الجهل لانها جهل
بنفسها وبمذاظهر أن العطف من قبيل عطف العام على الخاص (٢) كذا في غير نسخة وتأمله كتبه معجده

يجعل صاحبها في حكم من عشى

(٣٣٤)

في الظلمة فلا يمتدى الى الطريق ولا يفصل الشيء من غيره فلا يمتدى أن يتردى

في مهواة أو يعثر على
عدو قاتل أو آفة مهلكة
شبهت بالظلمة ولزم على
عكس ذلك أن يشبه السنة
والهسي وكل ما هو علم
بالنور وعليه ما قوله تعالى
يخرجهم من الظلمات الى
النور

يجعل صاحبها كمن عشى في الظلمة فلا يمتدى بالطريق ولا يمتد من أن ينال مكروها شبيهة بالبدعة (بها)
أي بالظلمة (ولزم بطريق العكس) إذا أريد التشبيه (أن تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور) لأن السنة
والعلم يقابل البدعة والجهل كما أن النور يقابل الظلمة

أي ارتكابه يسمى جهالة لخصوله عن الجهل بموجب تركه (يجعل صاحبها) أي صاحب تلك
البدعة يعني وكل ما هو جهالة (كمن عشى في الظلمة) وإذا كان صاحب الفعل الذي
لا يرتكبه إلا الجاهل يجعل كالمشائي في الظلمة فالجهل نفسه أخرى أن يجعل صاحبه كذلك لأنه
السبب في كون صاحب الفعل كذلك وإنما جعلنا الكلام على ما ذكره من علمه على ظاهره لا يعلم بان
البدعة اصطلاحاً ليست هي نفس الجهل ولو كان ارتكابه عن جهالة وإذا كانت كذلك فالعطف
عليها ينبغي أن يكون من جنسها ومثل هذا يتقرر في السنة فيعلم أيضاً حكم محض العلم في التشبيه من
باب أخرى (فلا يمتد) أي وحيث كان كمن عشى في الظلمة فلا يمتد أي فلا يتوصل
(للتريق) الذي تقع له به النجاة (ولا يمتد) في مشيه في تلك الظلمة (أن ينال) أي أن يلقي
(مكروها) يتأذى به (شبهت) جواب لما أي لما كان صاحب البدعة كالمشائي في الظلمة شبيهة
البدعة (بها) أي بالظلمة في عدم الأمن من إلقاء المكروه وفي عدم الاهتمام بالطريق النجاة ولا يخفى
ما في الكلام من شبه اتحاد الجواب بالشرط إذ حاصله أن صاحب البدعة لما كان شبيهاً بصاحب
الظلمة شبيهة بالبدعة بالظلمة ومعلوم أن العلم بتشبيهه بالصاحب بالصاحب علم بتشبيهه بالمصاحب
بالمصاحب والخطب في مثل ذلك سهل اظهور والمراد (ولزم) من ذلك (بطريق العكس) أن تشبه
السنة) أي أن يصح تشبيه السنة (وكل ما هو علم بالنور) وإذا صح هذا لزم وقوعه إذا أريد وقد
أريد وقوعه ولذا قلنا بطريق العكس أي بالطريق الذي هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية لأن
ما يترتب على الشيء من جهة أنه ضد يترتب عكسه أي خلافه على مقابله والانتفاء الضدية ويحتمل
أن يراد بطريق العكس العكس المنقصر فيما ذكره في التعليل وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة فإذا
كانت الضدية الخاصة علة في صحة التشبيه بشيء كان انتفاؤه في ضده علة لخلافه أي صحة التشبيه بمقابله
واللزم كون لازم الضد ثابتاً لمقابله فيمتنع التضاد والاحتمالان متلازمان وبهذا يدفع ما يقال من أن
تشبيه الضد بشيء لا يستلزم صحة تشبيه ضده بمقابل ذلك الشيء وقد تقدم أن السنة ليست هي نفس
العلم كما أن البدعة ليست هي نفس الجهل لكن ارتكابه الأولي بالعلم والثانية بالجهل فلما كان الاطلاع
من لازمه عدم الابصار ومن لازم عدم الابصار عدم تحقيق الاهتمام بالطريق ومن لازم ذلك عدم الأمن
من إلقاء مكروه مناسب تشبيهه بالبدعة والجهل الملزوم بعدم الأمن ولما كان النور بالعكس أي من
لازمه الابصار الملزوم لتعري المكروه وبذلك صار كالضد للظلمة مناسب تشبيهه بالسنة والعلم الملزوم
لتوقي المكروه فتبين أن ما تقر في أحد الضدين من حيث أنه ضد وجه شبه مع شيء يتقرر خلافه في
ضده مع مقابل ذلك الشيء وقد جعل المصنف الأصل في التشبيهين المذكورين هو تشبيه البدعة
والجهل بالظلمة والفرع تشبيه السنة والعلم بالنور ولو جعل كل منهما أصلاً أو عكس في التأصيل
والتقرير صح ومرجع ذلك إلى الاستعمال القديم والحادث فإن لم يثبت فالأقرب أن كلامهما
أصل وقد يوجه ما ذكره على تقدير عدم تحقق السابقة بأن الأصل أي الكثير الجهل والظلمة والخطب
في مثل هذه الاعتبار سهل بعد تقرر تشبيه السنة والعلم بالنور والبدعة والجهل بالظلمة
وحصل في ضمن ذلك تشبيه الهيئته بالهيئة والتشبيه الصريح انما هو الأول والثاني قيد فيه ثم ذكر
المصنف أن كون البدعة تجعل صاحبها في حكم من عشى في الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة ولزم من ذلك

(قوله يجعل صاحبها)
أي المتصف بها (قوله)
ولا يمتد من أن ينال
مكروها (أي من الوقوع
في مهلكة) (قوله شبهت
البدعة) جواب لما
واقتصر المصنف على
البدعة مع أن المناسب لما
تقدم له أن يقول شبهت
البدعة وكل ما هو جهل
لأن البدعة هي المقصودة
بالذات لأن الكلام فيها
(قوله ولزم) أي من ذلك
أعني تشبيه البدعة
بالظلمة (قوله بطريق
العكس) أي المقابلة
والإضافة للبيان أي
بالطريق التي هي مراعاة
المقابلة والمخالفة الضدية
لأن ما يترتب على الشيء من
جهة أنه ضد لا يترتب على
مقابله والانتفاء الضدية
(قوله أن تشبه السنة)
أي المقابلة للبدعة
وقوله وكل ما هو علم أي
المقابل لكل ما هو جهل
وقوله بالنور أي لانها
تجعل صاحبها كمن عشى
في النور فيمتد بالطريق
ويأمن من المكروه ولم يقل المصنف ذلك اكتفاء بالمقابلة قاله يس

(وشاع)

ويأمن من المكروه ولم يقل المصنف ذلك اكتفاء بالمقابلة قاله يس

وشاع ذلك حتى وصف المصنف الاول بالسواد كما في قول القائل شأدت سواد الكفر من حين فلان والمصنف الثاني بالبياض كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالحنيفية البيضاء وذلك لتحجيل أن السنن ونحوها من الخنس الذي هو اشراق أو ابيضاض في العين وان البدعة ونحوها على خلاف ذلك

(قوله وشاع ذلك) أي التشبيه المذكور على السنة الناس وقد أولو في الاستعمال حتى تحجيل الخ وقوله أي كون السنة الخ بيان للتشبيه المذكور المشار اليه وكان المناسب أن يقول أي كون البدعة والجهل (٣٥٣) كالظلمة والسنة والعلم كالنور ألا

أن يقال ارتكب ما صنعته
اهتما ما بشرف العلم والسنة
بالنسبة للبدعة والنور
بالنسبة للظلمة (قوله
حتى تحجيل أن الثاني) أي
في كلام المصنف وقدمه
على تحجيل الاول اشارة الى
أنه المقصود بالذات ههنا
(قوله مما له بياض واشراق)
أي من الاجرام التي لها
بياض واشراق فهو من
أفراد المشبهة به ادعاء
لكن يبالغ في ذلك الفرد
الذي تحجيل أنه مما له بياض
حتى يجعل أشد في البياض
من غيره ليصح جعله مشبها
به لان المشبهة به لا بد أن
يكون أقوى من المشبهة في
وجه الشبه (قوله نحو أتيتكم
الخ) هذا تنظير فيما تحجيل
أن الشيء بياض فالشريعة
الحنيفية هي دين الاسلام
وهو الاحكام الشرعية
وقد وصفها عليه الصلاة
والسلام بالبياض لتحجيل
أنها من الاجرام التي لها
بياض والحنيفية صفة

(وشاع ذلك) أي كون السنة والعلم كالنور والبدعة والجهل كالظلمة (حتى تحجيل أن الثاني)
أي السنة وكل ما هو علم (مما له بياض واشراق نحو أتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف
ذلك) أي وتحجيل أن البدعة وكل ما هو جهل (مما له سواد وظلام) (كقوله شاهدت سواد الكفر
من حين فلان)

(وشاع ذلك) التشبيه على السنة الناس أي كثر تداوله فيما بينهم (حتى تحجيل) أي الى أن تحجيل الوهم
على قاعدته من اثبات الاحكام على خلاف ما هي بكثرة التقارن والمجاورة (أن الثاني) أي المذكور
في كلام المصنف ثانيا وهو السنة وكل ما هو علم (مما له بياض واشراق) لكثرة تقارنه في التشبيه
بالنور الحسي فتوهم ثبوت وصف المقارن الذي هو النور لذلك الثاني الذي هو السنة والعلم فاذا كان
الوهم ثبت أحكاما غير متحققة بدون افتراض كثير بل مجرد خطور شيء مع غيره بكيفية في اثبات أحكام
أحددها مالا آخر فاثباتها مع كثرة المقارنة أخرى وهذا الحكم الوهمي يصح البناء عليه والخطاب
به لغة وشعر عاقل هو المراد ويصح أن يكون الاستعمال فيما يمثل به لما فيه من التجوز البليغ (نحو)
قوله صلى الله عليه وسلم (أتيتكم بالحنيفية) أي بالطريقة الحنيفية وهي دين الاسلام والحنيفية
نسبة للحنيف والحنيف هو المائل عن كل دين سوى دين الحق وعني به ابراهيم صلى الله عليه وسلم
(البيضاء) ولا شك أن وصف الطريقة الدينية بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسي بل لاقتراحها
عما له بياض في التشبيه أعطى حكمه وهو ما فصح أن يجعل البياض وجه التشبيه بينهما وبين ماله
البياض الحسي لانهما به وهما (و) تحجيل (أن الاول) في كلام المصنف وهو البدعة
وكل ما هو جهل كائن (على خلاف ذلك) الثاني بأن يكون هذا الاول مما له سواد وظلام
بالطريق المذكور فصح وصفه بذلك الحكم الوهمي ولقصده المبالغة في التشابه ولذلك يقع في الكلام
(كقوله شاهدت سواد الكفر من حين فلان) مع أن الكفر لا سواد له حقيقة بل تحجيله والجهل
ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة وخص بشم وسواد الكفر
منه مع أن المراد شهوده من الوجه انه الذي يدعى ظهوراً مارة الكفر عليه اذ هو الذي يظهر فيه الغيرة
والسواد المنبثق عن الكفر لانه أول ما يبدو عند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص لظهور وجهه
ويحتمل على بعد أن يكون المعنى شاهدت سواد الكفر من حين فلان أي من سواد شعر

تشبيه الهدى بالنور وأصل ذلك قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وشاع ذلك حتى وصف
الاول بالسواد في قولهم شاهدت من جبينه سواد الكفر والثاني بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم
أتيتكم بالحنيفية البيضاء وليس منه الظلم ظلمات يوم القيامة لجوار أن ترتب على الظلم نفس الظلمة

لحذوف أي بالماله والشريعة الحنيفية نسبة للحنيف وهو المائل عن كل دين سوى الدين الحق وعني به ابراهيم عليه الصلاة والسلام
(قوله والاول) أي وحتى تحجيل أن الاول في كلام المصنف وهو البدعة وقوله خلاف ذلك أي الثاني (قوله وظلام) كان المتبادر أن
يقول وظلمة فكأنه راعى قول المصنف واشراق (قوله كقوله الخ) هذا تنظير فيما تحجيل أن الشيء مما له سواد (قوله من حين
فلان) الجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة ووصف الجبين بشهود وسواد الكفر منه مع
أن المراد شهوده من الرجل لان الجبين يظهر فيه علامة صلاح الشخص وفساده والشاهد في قوله شاهدت سواد الكفر فأن الكفر جحد
ما علم بجي النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة وقد وصف ذلك الانكار بالسواد لتحجيله انه من الاجرام التي لها سواد

(قوله كنسبها الخ) أي صار ذلك (٣٣٦) التشبيه بواسطة الوجه الخيالي صحيحا كأن تشبيهها صحيح بواسطة وجهه

ذلك الحسين والخطب في مثل ذلك سهل وأثمرت بقولي أولا ويصح أن يكون الاستعمال لما فيه من
التجوز البليغ وبقولي ثانياً وأقصداً المبالغة في التشبيه إلى أنه يصح أن يقع به في مثل وصف الكافر
بالسواد ووصف الحنيفة بالبياض كون الاطلاق حقيقة بلا تشبيه بناء على أن ذلك الاطلاق إنما
هو لوجود المعنى في المطلق عليه كما قرر المصنف أو كونه مجازاً من إطلاق ما لا يجاور على
مجاورة في التشبيه أو كونه تشبيهاً بناء على تقدير حرف التشبيه في نحو ذلك فيكون التقدير في نحو
ذلك الحنيفة التي هي كحقيقة بيضاء أو كونه استعارة بناء على نقل اللفظ بعد التشبيه وإن ذكر المشبه
على هذا الوجه لا ينافي الاستعارة على ما يأتي إن شاء الله تعالى ويمكن على أنه مجاز أو تشبيه لا يخفى أنه

يحصل بيبضه لانه لا يلزم من
 لمعانها كونها بيبضاء فقد
 يحصل الامعان في الاخضر
 مثلا (قوله بين النبات)
 أعني أصول الارزهار وقد
 اشترك تشبيه النجوم
 بين الدجى بيباض الشيب
 وتشبيهها بالانوار الخ في
 كون وجهه الشبه محققا
 في الطرفين لكن وجه
 الشبه في التشبيه بالشيب
 الخ الهمسة لخاصة من

حصول أشباه بيض في شيء أسود والوجه في الثاني الهيئة الحاصلة من حصول أشياء لونها
مخالف للون ما حصلت فيه لان الأنوار لا تتعقد وصف البياض (قوله حتى يضرب) أي يميل الى السواد فيترأى انه أسود
فبهذا

فالتأويل فيه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلوناً ويحمل وجهها آخروها وأن يتأول بأنه أراد معنى قولهم أن سواد الظلام يزيد النجوم حسناً فإنه لما كان وقوف العاقل على عوار الباطل يزيد الحق نبلاً في نفسه وحسناً في مرآة عقله جعل هذا الأصل من المعقول مثلاً للمشاهد المبصر هذه المغيرة لا يخرج مع هذا عن كونه على خلاف الظاهر لأن الظاهر أن يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البخري في قوله

وقد رآها إفراط حسن جوارها * خلألق أصفار من الجند خيب
وحسن دراري الكواكب أن ترى * طوالع في داج من الليل غيب

ومن التشبيه التخيلي قول أبي طالب الرقي

ولقد ذكرتك والظلام كأنه * يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

فإنه لما كانت أيام الكاره توصف بالسواد توسعاً فيقال أسود التمارق في عيني وأظلمت الدنيا على وكان الغزل يدعي القسوة على من لم يعشق والقلب القاسي بوصف بالسواد توسعاً فيقال يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيتين لهما سواد وجعلهما مأخوفاً به وأشهر من الظلام فشبه بهما وكذا قول ابن بابك وأرض كأن خلق الكرام قطعها * وقد كحل الليل السهماء فأبصرها
فإن الأخلاق لما كانت توصف بالسوء والضيق تشبهها بالالام كما كن الواسعة (٣٢٧) والضيقة تخيل أخلاق الكرام

شياً له سعة وجعل أصنافها
فشبه الأرض الواسعة بها
وكذا قول المتنوني

فألمض بنار إلى فعم كأنها *

في العين ظلم وانصاف قد انقفا

فإنه لما كان يقال في الحق

أنه منير واضح فيستعاره

صفة الأجسام المنيرة وفي

الظلم خلاف ذلك تخيلها

شيتين لهما النارة والظلام

فشبه النار والفحم

مجتمعين هم مجتمعين

وكذا ما كتب به صاحب

الحق القاضي أبي الحسن وقد

أهدى له صاحب عطر القطر

فإن هذا التأويل أعني تخيل ما ليس بمتلون متلوناً فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنيين بين الابتداء في كون كل منهما شيئاً ذا بياض بين شيء ذي سواد ولا يخفى أن قوله لاج بينهما ابتداء من باب القلب أي سنيين لاحت بين الابتداء

إلى السواد وقد اشترك التشبيهان في كون الوجه محققاً فيهما في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه الأول أعني تشبيه النجوم بين الدجى بالثغر الأبيض في الأسود الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيضاء في جنب شيء أسود والوجه في الثاني أعني تشبيهها بالانوار فيه مخالفة ذلك إذا الانوار لا يشترط بياضها فهو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء متلوونة بلون مخالف للون ما حصلت في جانبه مما فيه انطلام ما وذاك ظاهر فحقق بما نقرر أن تشبيه النجوم بين الدجى بالسنيين بين الابتداء صحيح كما ينشأ الوجود وجه الشبه في الطرفين وإن كان في السنيين بين الابتداء انما هو بطريق التأويل وتخييل أن ما ليس

القلب بقي هنا أمور منها أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخييل وما تقدم في هذا التخييل يقتضي أن التخييل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكي يصرح به في البيت السابق ونظائره والمستفاد صريح به في الإيضاح في بعض الأمثلة وعليه شيئاً أن أحدهما أن هذا يخالف قول المصنف شبه (٣) أولاً كان كذلك ثم قلب الثاني أن السنيين القلب فإن قال لان الخيال أضعف من الحس فلا يجعل أصلاً لزمه منع تشبيه الحس بالخيالي والعقل نعم يحتاج إلى دعوى قلب التشبيه إذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه انما قصد

بأهها القاضي الذي نفسي له * مع قرب عهد لقائه مشتاقه أهديت عطر امثل طيب ثنائه * فكأنما أهدى له أخلاقه

فإنه لما كان الثناء يشبه بالعمار ويشترك له منه تخيله شيئاً راسخاً طيبة وشبه العطر به ليوهم أنه أصل في الطيب وأحق به منه وكذا

قول الآخر كأن انتضاء البدر من تحت غيمه * نجاة من البأساء بعد وقوع

فإنه لما رأى الخالص من شدة يشبه بفروج البدر من تحت الغيم بالبحسار عنه قلب التشبيه ليرى أن صورة النجاة من البأساء ليكونها

مطلوبة فوق كل مطلوب أعرف من صورة انتضاء البدر من تحت غيمه

(قوله فهم التأويل بل الخ) هذا نتيجة ما تقدم وقوله بين الدجى حال من النجوم وكذا قوله بين الابتداء حال من السنيين (قوله ولا يخفى الخ) أي لعلم ذلك من قول المصنف فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنيين بين الابتداء كتشبيهها الخ وانما كان من باب القلب لانه جعل في جانب المشبه النجوم التي هي نظير السنيين في جانب المشبه بين الدجى فلتجعل السنيين في جانب المشبه بين الابتداء ليتوافق الجانبان والتمسكة في ذلك القلب الإشارة إلى كثرة السنيين وأن البدع في زمانه قليلة بالنسبة إليها حتى كانت البدعة هي التي تلمع وتظهر من بينها ولاجل هذه التمسكة أفرد البدعة وإن كان مقتضى مقابلتها الدجى أن يجمعها (قوله ولا يخفى أن قوله لاج بينهما ابتداء الخ) الأولى أن يقول ولا يخفى أن قوله سنيين لاج بينهما ابتداء من باب القلب بزيادة سنيين كما هو ظاهر

(فعل) من وجوب اشتراك الطرفين في وجه التشبيه (فساد جعله) أى وجه الشبه (في قول القائل الخوفي الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصلحا

عساوون متساوون بياض في الطعام على ما قررناه فيما تقدم فاذا قيل الخوف في الدجى كالسنن في الابتداء صح أن يقال في نفسه الوجه في كون كل منهما شيئا بياض بين أجزاء شئ ذي سواد وان كان في الشئ تخيلا وتحقق أيضا أن قوله سنن لاح بينهما ابتداء في قلب كما قررنا فيما تقدم وأشرنا الى الاعتذار عنه وان الاصل سنن لجن بين الابتداء (ف) اذا حقق وجوب اشتراك الطرفين في الوجه وانه لا بد من وجوده فيهما تحقيقا أو تخيلا (علم) أن التشبيه اذا اعتبر فيه وجه لم يوجد في الطرفين تحقيقا ولا تخيلا فذلك الاعتبار فاسد ففعل بذلك (فساد جعله) أى جعل وجه الشبه (في قول القائل الخوفي الكلام كالمخ في الطعام كون القليل) أى جعل وجه الشبه في ذلك كون القليل من كل من الخو والمخ (مصلحا) لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

تشبيه السنن والابتداء بالخوم والسلام ولا نسلم ذلك بل سيأتى ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها أن في البيت تقديرين أحدهما أن الخوم هي التي تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداء بلوح بين السنن فالتشبيه غير تام الثاني ان لاح لا يستعمل الا فيما له اشراق وظهور وذلك مناسب لان تجعل فاعله السنن لا الابتداء الثالث وأوردته الزنجاني أن الاشياء البيضاء البيضاء في المشبه به طرف والسواد مظروف وفي المشبه بالعكس فكيف يصح أن يكون المشبه الهية الاجتماعية وهو قريبا من الاول ولا يصح الجواب بأن لاح مسند الى ضمير السنن لان قوله بينهما ابتداء صريح في الظرفية ولان لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكرة وان كان مجازيا على المشهور وقوله ولا أرض أبقل ابقالها شاذ ولو جوزه فانه نهاية ما يحصل به الجواب عن السؤال الثاني لاعتنا هذا ولا يصح الجواب عن هذا والذي قبله بأنه من باب القلب مثل عرضت الناقة على الخوض ويكون التقدير لاح بين الابتداء لان القلب لا ينقاس لغته وهذا الشاعر ليس ممن يحتج بقوله وأجيب عنه بأن المراد تشبيه الخوم بالسنن والدجى بالبدع سواء كان الدجى طرفا أم مظروفا ولا يصح لان رعاية الظرفية هنا مقصودة ثم قد خطر في هذا البيت شئ حسن لا يخلو عن تكافؤ لكنه يحصل به الاشكال ويعلم به أنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت

رب ايل قطعته كصدود * وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالقيل بقذى به العين وتأتى حديثه الاسماع

وكان الخوم بين دجاء * سنن لاح بينهما ابتداء

فهذا الرجل يذكرك لاملامضى له مدلهما شديدا السواد استولت ظلمته على نجومه فسترها وتختات وسطها فلم يبق فيه شئ من النور الا ترى الى قوله كصدود وفراق ما كان فيه وداع أى ليس فيه شئ من النور فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذي يتعلل به فالأوصاف بأنه ظلمة فقط ليس فيه شئ من النور وقال وكان النجوم بين دجاء سنن أى كان نجومه الكائنة بين الدجى أى التي استولى الدجى عليها وسترها سنن لاح الابتداء بينهما أى بين أجزاء كل نجم من نجومها فصار السنن طرفا والبدع مظروفا لها سائر الها كما أن الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف وبهم هذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه لان المقصود تشبيهه لعله لا تشبهه بدعته ولا يقدح في هذا قوله بعد

مشرقات كأنهن بخاج * تقطع الخصم والظلام انقطاع

لانه يريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليهن الظلمة فسترها وقد ذكر المصنف في الايضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالي لم أر الاطالة يذكرها ص (فعل) فساد جعله في قول القائل الخوفي الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصلحا

واذا علم ان وجه الشبه هو ما يشترك فيه الطرفان علم فساد جعله في قول القائل الخوفي الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصلحا

(قوله فعل المخ) هذا تفريع على قوله سابقا ووجهه ما يشترك فيه تحقيقا أو تخيلا أى فلا بد من وجوده في الطرفين تحقيقا أو تخيلا فاذا لم يوجد في الطرفين تحقيقا ولا تخيلا كان جعله وجه شبه فاسدا فعلم بذلك فساد المخ (قوله كون القليل مصلحا) أى لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

والكثير مفسداً لان القلة والكثرة انما يتصور بمراتبهما في المثل وذلك بان يجعل منه في الطعام القدر المصلح أو أكثر منه دون النحر
فانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلاً فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل الخوفية وانتفى الفساد عنه وصار منتهى ما
به في فهم المراد منه واللام يحصل وكان فاسداً لا ينتفع به فالوجه فيه هو كون الاستعمال مصححاً والاهمال مفسداً لا يشترط كهما في ذلك
ومما يتصل به - اذا ما حكى أن ابن شرف الفيراني أنشد ابن رشيقي قوله

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأنني سبابة المتسدم

وقال له هل سمعت هذا المعنى فقال ابن رشيقي سمعته وأخذته أنت وأفسدته أما الاخذ في النابغة الذي يأتي حيث يقول
حلفت فلم أترك لنفسك رية * وهل تأمن ذواته وهو طائع لك فكتفي ذنب امرئ وتركتنه * كذا العز يكرى غيره وهو رافع
وأما الافساد فلان سبابة المتسدم أول شيء يتألم منه فلا يكون المعاقب غير (٣٢٩) الجاني وهذا بخلاف بيت النابغة فان

المكوى من الابل يألم وما
به عز البسة وصاحب العز
لا يألم جله

والكثير مفسداً لان المشبه أعنى النحر لا يشترك في هذا المعنى (لان النحر لا يحتمل القلة والكثرة)
اذا لا يخفى أن المراد به هنا رعاية قواعد واستعمال أحكامه مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وهذه ان
وجدت في الكلام بكاملها صار صالحاً لفهم المراد وان لم توجد بقي فاسداً ولم ينتفع به (بخلاف المثل) فانه
يحتمل القلة والكثرة

(قوله والكثير مفسداً) أي
لما وجد فيه وهو الكلام
في الاول والطعام في الثاني
(قوله لا يشترك في هذا
المعنى) أي لا يشترك مع
المثل في هذا المعنى بل هذا
المعنى أعنى الكونية
المذكورة خاصة بالمثل ولا
وجود لها في النحر وهذا
كلامه وفيه أن قلة المثل
لست مصالحة للطعام دائماً
بل ربما كانت مفسدة فلا
يتحقق صحة وجود الوجه
المذكور حتى في الطرف
الآخر اللهم إلا أن يراد
بالقابل القدر المحتاج اليه
وبالكثر - بر ما زاد على ذلك
(قوله لا يحتمل القلة
والكثرة) أي لا يحتمل
شيئاً منهما أي بالنسبة إلى

(والكثير) منهما (مفسداً) لما وجد فيه وانما فسد جعل الوجه بين النحر والمثل ما ذكر لعدم وجود الوجه
المذكور في النحر وهو المشبه فلم يشترك الطرفان في الوجه وانما قلنا لم يوجد ذلك الوجه في المشبه الذي
هو النحر (لان النحر لا يحتمل) أي لا يقبل (القلة والكثرة) فيما يعتبر فيه من الكلام وان قبلها في نفسه
بكثرة جزئياته لكن لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض ما يستعمل منه ويراعى في الكلام
وهو الذي اعتبر في التشبيه وذلك الاعتبار لا تعدله حتى يحتمل القلة والكثرة وبيان ذلك أن النحر
قواعد معلومة فكل كلام اعتبر فيه فان راعيت فيه ما يجب من النحر وصح لفهم المراد وان لم
تراع ما يجب فيه فسد ولم يصلح لفهم المراد كما ينبغي بل يكون فهمه كفههم المعنى من غير العريضة وليس
في هذا النحر المخصوص المراعى في الكلام المخصوص جزئيات يمكن اعتبار بعضها دون بعض فيكون
اعتبار الكثير منها مفسداً والقليل مصححاً بل يجب رعاية كل ما يتعلق به وما لا يتعلق به ليس بنحر مثلاً
اذا قلنا ما فام زيد فالواجب من النحر في هذا الكلام ان يكون هكذا من تقديم الفعل وتأخير الفاعل
وبناء ذلك الفعل الماضي على الفتح ورفع ذلك الفاعل وهذا القدر واجب ومتى سقط شيء منه فسد
الكلام واذا اعتبر صريح فلا قلة تصح ولا كثرة تفسد بل كله واجب مصلح واسقاط شيء منه مفسد اللهم
الا أن يحتمل الكلام على معنى ان رعاية الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل في المثال وهو
بعيد لان رعاية الشواذ اسقاط لبعض الواجب فليست ثم كثرة رائدة على الواجب فافهم فتبين أن القلة
والكثرة المغيرة وجه الموجد في المشبه الذي هو النحر (بخلاف المثل) الذي هو المشبه به فانه يقبل القلة
والكثير مفسداً لان النحر لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف المثل) ش أي يكون وجه المشبه ما يشترك
فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصححاً والكثير مفسداً في قولهم النحر في الكلام كالمثل في الطعام اذا

(٤٣ - شروح التلخيص ثالث) كلام واحد بخلاف المثل فانه يحتملها بالنسبة إلى طعام واحد (قوله
أن المراد به) أي بالنحر وقوله رعاية قواعد أي قواعد المراجعة (قوله واستعمال أحكامه) أي وأحكامه المستعملة وهو عطف تفسير
أي أن المراد بالنحر وما ذكره من الجزئيات المسماة بكونها نحر المحتملة للقلة والكثرة لانه لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض منه
ما يراعى في الكلام وهو الذي اعتبر في التشبيه وهذا لا يحتمل القلة والكثرة (قوله وهذه) أي المذكورات من رفع الفاعل ونصب
المفعول (قوله وان لم توجد) أي كلاً أو بعضاً (قوله ولم ينتفع به) أي في فهم المراد منه فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام المخون
قلت المنفى الانتفاع بالنظر لاذن اللفظ وفهم المراد من المخون ان وجد فبواسطة الفرائض كذا قرر شيخنا العدوي وفي عبد الحكيم ان المراد
لم ينتفع به على وجه الكمال التحير

وهو إما غير خارج عن حقيقة الطرفين أو خارج والاول اما تمام حقيقةهما

(قوله بأن يجعل في الطعام) أي الواحد وقوله القدر (٣٣٠) الصالح منه أو أقل راجع لقوله يحتمل القلة وقوله أو أكثر راجع

بأن يجعل في الطعام القدر الصالح منه أو أقل أو أكثر بل وجه الشبه هو الصلاح باعمالهما والفساد باعمالهما (وهو) أي وجه الشبه (إما غير خارج عن حقيقةهما) أي حقيقة الطرفين

والكثرة باعتبار ما يجعل فيه من الطعام بأن يجعل فيه المقدار الكافي فيصلح أو أقل أو أكثر فيفسد وعلى هذا يفسد جعل الوجه ما ذكر لعدم صحة وجوده في أحد الوجهين وهو الخمر وإن صح وجوده في الآخر على أن الدالة في الملح ليست مصلحة للطعام دائماً بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى في الطرف الآخر فإن أريد بالدالة المقدار الكافي وأريد بالكثرة التعدد لما سوى ذلك كان الواجب نحو بل العبارة في ما يدل عليه فافهم وإذا فسد هذا الوجه وجب أن يجعل الوجه ما يعم الطرفين ويصح اعتباره في الأفادة فيقال وجه الشبه بين الخمر والمخ فيما ذكر الصلاح باعمالهما والفساد باعمالهما (وهو) أي وجه الشبه (إما غير خارج) أي إما أن يكون غير خارج (عن حقيقةهما) أي عن حقيقة الطرفين أعني المشبه والمشبه به وغير الخارج يشمل الداخل في الحقيقة وهو الجنس والفصل ويشمل ما ليس بداخل ولا خارج وهو نفس الحقيقة التي هي النوع ولذا قابل قوله بعداً وخارج بغير الخارج لا بالداخل ليدخل ما ذكر وهو ثلاثة أشياء كما ذكرنا النوع والجنس والفصل وذلك

القلة والكثرة باعتبار ما يصور جريانها في الملح لأن قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون الخمر فإنه إن وجد انتفع به كرفع الفاعل ونصب المفعول وإن لم يوجد لم يوجد الخمر فهذه حقيقة تدل على وجه لعدم الاشتراك وتقرر على هذا الوجه يقتضي أن المانع من المشابهة كون الخمر لا يتفاوت بالدالة والكثرة ولكن يمنع ذلك لأن الخمر متفاوت قطعاً وقد يعرف الخمر تراكم كسيرة لا يعرفها نحو آخر ويحتمل أن يراد أن التشبيه فاسد لأن الخمر كثيرة وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجهما قيل الوجه في هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحاً والترك مفسداً ليكون مشتركاً بينهما وإلى ذهب عبد القاهر وقد تكلف الأول بأن كثرة الخمر توجب الأقدام على ما لا يتوهم قليل الخمر جوارحه من تقديم وتأخير واضمار في كسيت المفرد في السابق وأعمل هذا المراد من قول السكاكي وربما أمكن تصحيح هذا ولكن ليس ما به من الآن وقيل المراد أن البيت قد يكون له أعاريب فعمله على المعنى المراد قليل للخمر واصلح وجهه على تلك الأعاريب الكثيرة كثرة مفسدة وقيل لأن الخمر مقصود لغيره من المعلوم فكثرة الخمر المستغرقة لا عمر مفسدة لغيرها من المعلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه في الكلام وفي الإيضاح وما يتصل به هذا قول القيرواني

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأنني سبابة المنتدم

فانه أخذ من التابغة في قوله

لكلفني ذنب امرئ وتركته * كذا العري يكون غيره وهو رافع

وأفسده لأن سبابة المنتدم أول ما يتألم منه فلا يكون المعاقب غير الخاني (قلت) وقوله أول ما يتألم منه يريد أن سبابة المنتدم تألم وهي جانية وفيه نظر لأن سبابة المنتدم قد لا تكون جانية بأن يكون الندم وقع على فعل قبيح أو فعل عضواً آخر وإعنا اتصال الاعضاء وجعلها كالشيء الواحد سهل ذلك ثم يقع النزاع مع المصنف في جعله هذا بما يتصل بما قبله وليس منه لأن المصنف يدعي فساد التشبيه هنا لعدم الجامع والذي قبله التشبيه فيه صحيح وانما عين له وجه غير ما يتوهم ص (وهو إما غير خارج الخ) أش هذا تقسيم فإن لوجه الشبه وهو أن وجه الشبه إما أن يكون غير خارج عن حقيقةهما أو لا والاول

لقلته والكثرة إن قلت الأقل من القدر الصالح كيف يجعل من القليل المحكوم عليه بكونه مصلحاً مع وجود الفساد قلت الأصلح بالنسبة إليه يعني تخفيف الفساد كذا قرر شيخنا العبدوى رحمه الله (قوله بل وجه الشبه الملح) اضرب على ما قاله بعضهم من أن وجه الشبه ما ذكر من كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً في كل (قوله

باعمالهما) أي بأعمال الخمر والمخ على الوجه اللائق والفساد باعمالهما وحيداً فغنى قولهم الخمر في الكلام كالمخ في الطعام بناء على هذا الوجه أن الكلام لا يحصل منافعه من الدلالة على المقاصد إلا بمرعاة القواعد الخمرية كما أن الطعام لا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية على وجه الكمال ما لم يصلح بالمخ (قوله وهو إما غير خارج الخ) لما ذكر ضابط وجه الشبه شرع في تقسيمه كما قسم الطرفين فيما أمر إلى أربعة أقسام فقسمه إلى ستة أقسام وذلك لأن وجه الشبه إما غير خارج عن الطرفين وإما خارج عنهما وغير الخارج ثلاثة أقسام لأنه إما أن

يكون تمام ما هيئتم أو جزأ منها مشتركاً بينهما وبين ما هيئتم أخرى أو جزأ منها مشتركاً بينهما عن غيرهما من المشاهيات والاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل والخارج عنهم إما أن يكون صفة حقيقية وإما إضافية وإما محسوسة أو عقلية

كافي تشبيه انسان بانسان في كونه انسانا أو جزأهما كافي تشبيه بعض الحيوانات العجم بالانسان في كونه حيوانا والثاني صفة

وقدم الكلام على غير الخارج لانه الأصل في وجه الشبه ولم يقل وهو اما داخل أو خارج ليشمل النوع لانه كما أنه غير خارج غير داخل
لكونه تمام الماهية والشيء لا يدخل في نفسه ولا يخرج منها (قوله بأن يكون تمام ماهيتهما) أي ماهيتهما التامة وهو النوع وقوله
أوجزأ منها أي وهو الجنس أو الفصل (قوله كافي تشبيه ثوب بأخرى نوعهما أو جنسهما أو فصلهما) أو مائة خلو فجزأ الجمع أي
أو في جنسهما أو فصلهما معا وأنت خير بأننا اذا قلنا زيد كالفرس في الحيوانية أو كعمرو في الانسانية أو في الناطقية فالانسانية
والحيوانية والناطقية ليست هي النوع والجنس والفصل اذ النوع الانسان لا الانسانية أعنى الكون انسانا والجنس هو الحيوان
لا الحيوانية أعنى الكون حيوانا والفصل الناطق لا الناطقية أعنى الكون (٣٣١) ناطقا وكذا يقال في تشبيه ثوب بأخر

وغير ذلك وأجاب بعض
الفضلاء بأن المراد بقوله
في نوعهما الخ أي فيما
يؤخذ من نوعهما أو
جنسهما أو فصلهما (قوله
كما يقال هذا القمص الخ)
اعلم أن الثوب اسم لكل
ما يلبس لكن ان كان يسلك
في العنق قيل له قميص وان
كان يلف على الرأس قيل له
عمامة وان كان يسلك فيها
قيل له طاقية وان كان يستر
به العورة قيل له سروال
وان كان يوضع على
الاكتاف قيل له رداء
فالثوب جنس تحته أنواع
عملية وقص ورداء
وسروال وطاقية اذا علمت
هذا فالاولى للشارح أن
يقول كما يقال هذا الثوب
مثل هذا الثوب في كونهما
قيصا أو هذا الملبوس مثل
هذا الملبوس في كونهما
ثوبا وهذا الثوب مثل هذا

بأن يكون تمام ماهيتهما أو جزأهما (كافي تشبيه ثوب بأخرى نوعهما أو جنسهما) أو فصلهما كما
يقال هذا القمص مثل ذلك في كونهما كتانا أو ثوبا أو من القطن (أو خارج) عن حقيقة الطرفين
(صفة) أي معنى قائم بهما

(كافي تشبيه ثوب بأخرى نوعهما) حيث يتعلق الغرض بذلك لان ما يتعلق به الغرض مفيد كقوله
هذا الملبوس كهذا في كونهما قيصا وهذا الثوب كهذا في كونهما ثوبا كنان وانما لم يقتصر في المثال
الثاني على قولنا في كونهما كتانا لانه يعود الى التشبيه بالفصل كما يأتي مثاله على أنه لا يخلو من بحث
لان الثوب مذكور فكونه كتانا هو المقصود في التشبيه وذلك لان الثوب ناطقة الآن البحث في المثال أمره
خفيف ومثل هذا أن يقال زيد كعمرو في كون كل منهما انسانا ومثل هذا الكلام يفيد مذهب
يقصد مثلا تقرير من نزلها منزلة المتباينين وأن عمرا مثلا منهم ما جعله من نوع الفرس والحصان في
إعدادهما لسان الخدمة والاستكاف عن صفة (أو) تشبيه ثوب بأخر (في جنسهما) الذي هو
جزء الحقيقة الاعظم منها كما يقال هذا الثوب كذا في كون كل منهما ثوبا ومثل هذا الكلام أيضا
يفيد عند التعريض مثلا عن استكاف عن لبس أحدهما أو تشبيه ثوب بأخر في فصلهما كقوله
هذا الثوب كهذا في كون كل منهما قطن أو كتانا وقد علم بما أشرنا اليه أن التشبيه بالنوع والجنس
والفصل لا ينافي ما تقر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية والالم يقد لا ينافي ان معنى
الخصوصية كونه في قصد الكلام عما ينبغي ان يشبه به لا فادته بخصوصه ولو باعتبار ما يعرض في
الاستعمال كالفردنا وعلم أيضا من قوله كتشبيه ثوب بأخر الخ أن ليس المراد بالانواعية والجنسية
والفصلية هنا ما يقصد بالحكم بكل مناهل ما يقصد عر فاوهو ظاهر (أو خارج) هذا مقابل قوله
لما غير خارج عن حقيقة ما أي وإما أن يكون خارجا عن حقيقة الطرفين وإذا كان خارجا فهو (صفة)
أي معنى قائم بالطرفين لانه يجب اشتراكهما فيه ومعنى الاشتراك أن يكون قائما بهما والالبس
أن يقال حقيقة ما فإنه ليس لهما حقيقة واحدة فلا يصح أن يقال حقيقة ما لا يتأويل انه اسم جنس

يعمها بالاضافة وغير الخارج اما تمام حقيقة النوعية كافي تشبيه ثوب بثوب في النوعية وانسان
بانسان في الانسانية ولهذا القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقة ثوبها ولم يقل داخل لان الكل

الثوب في كونهما من كتان أو قطن فالاول مثال للنوع والثاني للجنس والثالث والرابع مثال للفصل وذلك لان هذا الثوب من كتان
الجنس وهو النوعية ومن الفصل وهو القطن أو الكتان أو الحرير أو الصوف مثلا وأما ما قاله الشارح ففيه ترك لمثال النوع كذا
قرر شيئا العلامة العدوي ولأن نقول ان القطن والكتان في كلام الشارح مثال للفصل وقوله أو ثوبا بمثال للجنس ان أريد مطلق
نوعية ويكون تارك لمثال النوع ويحتمل أنه مثال للنوع ان أريد به النوعية المقيدة بالكتان أو القطن ويكون تارك لمثال الجنس
واعلم أن التشبيه في الجنس ومعه من النوع والفصل يفيد عند التعريض مثلا عن استكاف عن لبس أحدهما وعند التقرير يع لمن
نزلها منزلة المتباينين كالفرس والحصان واذا علمت هذا تعلم أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقر من كون وجه الشبه لا بد له
من نوع خصوصية والالم يفيد ما تقدم أن معنى الخصوصية كونه في قصد

اما حقيقة أو اضافية والحقيقية اما حسية وهي الكيفيات الجسمية مما يدرك بالبصر

المتكلم مما ينبغي أن يشبهه لا فادته ولو باعتبار ما يعرض في الاستعمال من تعريض أو تقييد وعلم مما ذكرناه من الامثلة أنه ليس المراد بالجنس والنوع والفصل المعنى المصطلح عليه عند المناطقة بل ما يقصد منها في العرف (قوله ضرورة اشتراكهما فيه) أي لا اشتراك الطرفين فيه بالضرورة وهذا لعله لقوله قائم بهما (قوله متقرر فيها) أي ثابتة فيها بحيث لا يكون حصولها في الذات بالقياس إلى غيرها واحترز بذلك عن الإضافات قائم الا توصف بالتمكن ولا بالتقرر بل حصولها بالقياس لغيرها (قوله وهي اما حسية) دخل تحتها قسمان من المقولات العشرة وهي الكيف والكيم وقوله فيما يأتي واما اضافية دخل تحتها سبعة أقسام من المقولات وهي الاين والماي والوضع والملاك والفعل والانفعال والاضافة وبقي الجوهر وهو العاشر وهو لا يصح أن يكون وجه شبه لانه لا بد أن يكون معنى لا إذا كان كاهم (قوله باحدى الحواس) أي الجنس الظاهرة والجنس هنا بالمعنى المشهور لان الحواس عشرة فلم تعتبر الباطنية هنا (قوله كالكيفيات الجسمية) أي والكيم وما يأتي من جعله من الكيفيات ففيه تسامح كما قال الشارح (قوله أي المختصة بالجسم) أي من حيث قيامها به وأراد بالجسم ما قابل المعنى (٣٣٢) فيشمل السطح لما يأتي من أن الشكل كما يكون للجسم يكون للسطح تأمل

ضرورة اشتراكهما فيه وتلك الصفة (اما حقيقية) أي هيئته متمكنة في الذات متقررة فيها (وهي اما حسية) أي مدركة باحدى الحواس (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالجسم (مما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبين المجوفين اللتين تتلاقيان فتفترقان إلى العينين فيه وإذا كان الاشتراك يستلزم القيام وجب أن يكون معنى وصفة لاستحالة قيام ذات بغيرهما وإذا كان الوجه الخارج لا بد أن يكون صفة فتلك الصفة تنقسم إلى أقسام لانها (اما حقيقية) أي تحققت في الموصوف الواحد على حيالها عقلا أو حكما معنى انما هيئته متمكنة في الذات متقررة فيها خارجا تقرر الاستقلال معه في ذلك الموصوف بالمفهومية واحترز بذلك عن النسبية فان النسبية لا تعقل الا بين شيئين فليست مستقلة المفهومية في الموصوف على ما يأتي تحقيق ذلك في تفسيره مقابل الحقيقة وهي أعني تلك الحقيقة قسمان لانها (اما حسية) أي مدركة باحدى الحواس الخمس التي هي البصر والشم والسمع والذوق واللمس وذلك (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالوجود في الجسم والكيفية عرض لا يقتضي قسمة ولا عدمها لذاته اقتضاء وليا ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير وقد تقدمت محترزات هذه القيود في صدر الكتاب عند تفسير الملكية ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك باحدى الحواس فهي حينئذ اما أن تكون (مما يدرك بالبصر) وهو معنى قائم لا يقال انه داخل في الكل واليه أشار بقوله في نوعهما واما جزء الحقيقة الذي هو المشترك كتشبيه الفرس بالإنسان وهو المراد بقوله أو جنسهما أو جزؤها المميز كتشبيه زيد بعمر وفي كونه ناطقا وهذا

(قوله مما يدرك بالبصر) أي من الأمور التي تدرك بالبصر وبالسمع وبالذوق وباللمس وبالشم وهذا بيان للكيفيات الجسمية (قوله مرتبة) أي منبثة من ترتب اذا ثبت كذا في عبد الحكيم (قوله في العصبين) أي العرقين ومحلها مقدم الدماغ وهو الجهة (قوله المجوفتين) أي اللتين لهما جوف كالنبوة وحاصلة ان الطرف الاول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبية مجوفة كالنبوة الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبية كذلك

(من)

فتذهب العصبية اليسارية إلى العين اليمنى وتذهب العصبية اليمنى إلى العين اليسرى

فتتلاقى العصبان قبل الوصول إلى العينين على التقاطع فصار تاعلى هيئته الصليب ثم ان البصر الذي هو القوة مودع في العصبين بتمامهما ولا يختص بما اتصل منهما بالعينين أي الحدقتين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبثوث في جميعها وليس في ذلك قيام المعنى بل لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخرة يحتمل اختصاصه بعمل مخصوص من العصبية ولكن جرت العادة الالهية بأن العصب إذا أصابته أفة في موضع منها ذهب البصر من جميعها قاله العلامة البعقوبي وذكر أن تفسير البصر بالقوة المذكورة قول الحكيم وأما المتكلمون فيقولون انه معنى قائم بالحدقة تدرك به الألوان والا كوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اه وذكر بعضهم ان معنى قول الشارح في العصبين المجوفتين أي اللتين على صورة دالين ظهرا احدا هما ملاصق لظهري الاخرى فقوله بعد تتلاقيان أي تتلاصقان بأظهرهما وقوله فتفترقان إلى العينين أي بأطرافهما مع تلاصقهما بأظهرهما والخاص ان العصبين اللتين أودعت فيهما قوة البصر قيل انهما كدالين ملاصق لظهور احدهما بظهور الاخرى وقيل انهما متقاطعتان تقاطعا صليبا وقد علمت صحة كل كلام الشارح على كلا القولين

ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغير ذلك (والمقادير) جمع مقدار

نهاية واحدة أو أكثر من نهاية واحدة فالجسم كالدائرة ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغير ذلك
كالخمس والمسدس والمثلث ونحوها ولكن التمثيل للشكل بالدائرة إلى آخرها يقتضي أن المراد بالشكل
الشكل المقداري لا الجسمي المعلم وعلى هذا فذكر الجسم في تعريف الشكل مستدركا وإنما قلنا
كذلك لأن هذه الأسماء وهي كون الشيء دائرة ونصفا ومثلثا ومربعاً إلى آخر ما ذكرناه من عوارض
المقدار إذا كان المقدار الذي هو كم متصل فإلا ذات مبدؤه النقطة وهي شيء ما لا حركته فذلك المقدار إن
اجتمع فيه من النقط ما يقتضي صحة قسمته من الأوجه الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق فهو
الجسم التعليمي أو ما يقتضي قبوله القسمة في الطول فقط فهو الخط أو ما يقتضي قبوله في الطول
والعرض فقط فهو السطح وكل ما ذكر من المقدار ومبدئه وعوارضه كلها أمور وهي مفروضة
لاحقيقة لها خارجا ونزولها الحكمة منزلة الأمور المحققة وهو الأول من المقدار جسم تعليمي لانه
يوضع فرضا لتعليم المسائل الهندسية هو وما يناسبه فالمتصف به هذه الأمور في الأصل هو الشكل
المقداري لأن الدائرة سطح أو خط وكذا نصفها والمثلث والمربع باعتبار خطوطهما ما كل منهما
جسم تعليمي وكلها أمور اعتبارية عند المتكلمين لكن يتصف بها الجسم تبعاً لانصافه بالمقدار
الوهمي على قاعدة اتصاف الأمر الخارجي بالاعتبار العقلي ولعل هذا هو الذي اعتبر حتى صرح
بذكر الجسم في تعريف الشكل وجعله موصوفاً بكونه دائرة ونصفها وغير ذلك وكون الشكل محسوساً
بناء على إرادة المقدار إنما هو تبعاً لاحتساس الجسمي المعلم عند المتكلمين وإذا فهم هذا المراد
بالنهاية في قولهم احاطة نهاية واحدة هو الخط المحيط بالشكل المقداري المفروض أو بالشكل الجسمي
المتصف بالمقدار فالدائرة شكل أحاطت به نهاية واحدة أي خط واحد ويحدها كون ما أحاط به الخط
فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط
ويسمى موضع تلك النقطة مركز الدائرة فإن اعتبرته فرضية فهي من الأشكال الهندسية التعليمية
وإن وجد جسم كذلك كانت حسية موصوفة بالاعتبارية وإنما قيل في الخط المحيط بها واحد لاختلاف
وضع نقطته واستوائه في تناسل خطوط الدائرة الذاتية إليه من كل وجه بخلاف نصفها فإنها إتان
المقوس والجامع اطرفي القوس كالوتر وإذا فرضت نقطة في وسط النصف لم تتساو الخطوط الخارجة
منه إلى النقطتين والمثلث ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة ومنفرجة وتجتمع النهاية
الثالثة طرفي المجتمعتين والمربع له أربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية بإثنين وتسمى كل نهاية ضلعاً وهو
والمثلث وغيرهما ما متساوي الأضلاع أو لأشكال الدائرة كونه ذات احاطة بنهاية واحدة شكل المثلث
كونه ذات احاطة بثلاث نهايات وقس على هذا فإذا أردت التشبيه في شكل قات من رأسه كالسطح السامي
في شكله (و) من (المقادير) جمع مقدار وهو كون أجزاء الشيء على كثرة مخصوصة أو قلة كذلك
متصلة أو منفصلة ويعرف عند الحكماء بأنه كم أي صفة يسأل عنها بكم متصل فإن الذات وتقدم أنه يشمل
الجسم التعليمي والسطح والخط وتقدم بيانها فخرج بالاتصال العدد لأنه كم منفصل الأجزاء إذاً لاجتماع
الوحدة الاثنينية واللاتينية الثلاثية وكذلك غيرها والمراد بالاتصال أن يكون لأجزائه حد متلاق فيه

والمقادير

المجسمات كالكرة ونصفها
(قوله ونصف الدائرة) أي
وكشكل نصف الدائرة وهو
وما بعده راجع لقوله أو
أكثر لأن نصف الدائرة
سطح أحاط به نهايتان أي
خطان أحدهما مستدير
والآخر مستقيم وقوله
والمثلث أي وكشكل
المثلث فالمثلث سطح أحاط
به ثلاث نهايات أي خطوط
وقوله والمربع أي فهو
سطح أحاط به أربع نهايات
أي خطوط (قوله وغير ذلك)
أي كالخمس والمسدس الخ

(قوله وهوكم) أي عرض يقبل التجزئة فخرج بقوله لنا يقبل التجزئة النقطة فانه وان كان كانت عرضا لا تقبل التجزئة فلا يقال لها كم وخرج بقوله لنا ذاته الألوان كالبيض والحرقة فانه لا تقبل التجزئة لذاته بل تبعاعها فليست من قبيل الكم (قوله متصل) أي لأجزائه حذمه مشترك تتلاقى تلك الأجزاء عنده بحيث يكون ذلك الحد نهاية لأحد الأجزاء وبداية الآخر مثلا الخط اذا قسم الى ثلاثة أجزاء كان خطين نهاية أحدهما مبدأ الآخر والحد المشترك هي النقطة الوسطى لانها نهاية أحد الخطين وبداية الآخر واحترز بقوله متصل عن العدد فانه وان كان عرضا ألا أنه غير متصل لانه اذا قسم نصفين لم يكن نهاية أحدهما مبدأ الآخر والمراد بالعدد الكم الذي هو عرض قائم بالعدد وليس المراد بالعدد المحترز عنه الشيء المعدود ولا لفظ العدد (قوله فإلا الذات) أي ثابت الذات بأن تكون أجزاؤه المفروضة ثابتة في الخارج واحترز بقوله فإلا ذات لانه عرض سبيل لا ثبوت لأجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل للماضى وهو بعينه بداية للسبيل لانه غير فإلا ذات لانه عرض سبيل لا ثبوت لأجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل بالكاف الجسم التعليمي وأشار به الى أن المقدار يقسم الى ثلاثة أقسام (٣٣٥) لانه ان قبل القسمة في الطول فقط نقطه وان قبل القسمة في الطول

قبل القسمة في الطول والعرض فقط فسطح وان قبلها في الطول والعرض والعرض فقط فعمق بقسم تعليمي فقد علمت أن المقادير أعراض خارجة عن الجسم الطبيعي قائمة به وهذا مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين فالمقادير جوهرية نفس الجسم أو أجزاؤه لأن المؤلف من أجزاء لا تجزأ اذا انقسم في الجهتين الثلاثة فالجسم وفي جهتين فالسطح وباعتباره يتصف بالعرض وفي جهة واحدة فالخط وباعتباره يتصف بالطول والجسم هو الفرد الغير المؤلف والنقطة هي يس (قوله الخروج من القوة

وهوكم متصل فإلا ذات كالخط والسطح) والحرركات) والخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفي جعل المقادير والحرركات من الكميات

عند التجزئة بمعنى ان المقدار الموصوف بالطول مثلا اذا جزأته وهما وجعلته طرفين كان بين طرفيه حذمه وهو متمسك في الطرفان وقد علمت ان المقدار وهمي في أصله ولا يستحيل فرض التجزئة والتلاقى الذي هو من خواص الاجسام في الامور الوهمية التي لا حاصل لها وعلمت أيضا أن كونه حسيا باعتبار الجسم الذي يفرض متصفا به هذا اذا أراده المقدار الحسكي وأما ان أراده كون أجزائه الجسم على وضع مخصوص واتصال أو انفصال لأجزائه مع كم مخصوص فحسبته واضحة وخرج بقوله فإلا ذات الزمان فان أجزائه متسلسلة أي لا تجتمع في الوجود بمعنى ان أي جزء يوجد منه فلم يوجد حتى انعدم ما قبله ولا يتخلف أيضا ان هذا الاعتبار انما يصح في الزمن باعتبار الوهم وانما قلنا ذلك لانه على هذا عرض لا يصح فيه السيلان فاذا أردت التشبيه في المقدار قلت جهته ثم ترى بشر كانه قصر في مقداره أعادنا الله تعالى منها رحمة (و) من (الحرركات) والحرركات هي حصول الجسم حصولا أو لا في الحيز الثاني ويسمى التذلل وهذا معناه عند المتكلمين وتفسر عند الحكماء بانها هي الخروج من القوة الى الفعل على

أبيض وأسود وبين أن يكون الاثنان بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طويلين جسم وخط والوصف بين أن يكون حسيا وغيره ظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت المخصوص وهذه العبارة وان كان ظاهرا ان ما به الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه فهي غير صحيحة لاحتمال أن يريد ان من شأن طرفي التشبيه أن يتفقا بالحقيقة ويختلفا بالصفة لأن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه التشبيه ومن تأمل كلامه وتقسيمه الوصف بعد ذلك جوز هذا الاحتمال فليراجع ومما يوضح أنه لا يصح تشبيه

الى الفعل) كخروج الانسان من شبهة الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الخضرة الى اليبوسة فانه انتقال من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يابس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة وقوله على سبيل التدرج أي وقتا فوقنا واحترز بذلك عن الخروج دفعة كاتقلاب العناصر بعضها الى بعض مثل انقلاب الماء هواء وبالعكس فانه دعي فلا يقال لذلك الانتقال حركة وانما يسمى تكوينيا ويسمى أيضا كونيا وفسادا وما ذكره من التعريف فهو تعريف للحركة عند الحكماء وعرفها المتكلمون بأنها حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر أعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وتعريف الحكماء أعني باعتبار الصدق وأما باعتبار المذهب فانه عند الحكماء من قبيل الانفعال وعند المتكلمين من قبيل النسب والاضافات لانها الابن المسبوق بأبن والمعنى الذي ذكره المتكلمون هو المناسب لما يذكروا بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بما باعتبار ذلك المعنى قلت كان فلانا في ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الذي قاله الحكماء قلت كان الانسان في حركته من شبهة الى الهرم الزرع الاخضر في حركته من الخضرة الى اليبوسة

وما يتصل بهما من الحسن والقبح وغير ذلك أو بالسمع

(قوله تسامح) أي لأن المقدار من مقولة الكم أعنى العرض الذي يقتضى القسمة لذاته والحركة من الأعراض النسبية والكيفية لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة نعم المقادير عند (٣٣٦) بعضهم من مقولة الكيف وهذا كاف في التمثيل بل يكفي فيه فرض أن

تسامح (وما يتصل بها) أي بالمذكورات كالحسن والقبح المنتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي مجموع الشكل واللون والضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة ترتب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين

سبيل التدرج كخروج الخضر بالتدرج أي وقتافوقنا إلى اليبوسة التي كانت الخضر في قوتها أي قابلة لأن تول إليها وخروج بالتدرج خروج الهواء من صورته الخاصة إلى صورة الماء دفعة فلا يسمى حركة والمعنى الأول هو المناسب لما يذكر بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فإذا أردت التشبيه بها قلت كأن فلانا في ذهابه السهم السريع وإن أردت التشبيه بالمعنى الثاني قلت كأن الإنسان في حركته من شبابه إلى الهرم الزرع الأخضر في حركته من الخضر إلى اليبوسة ثم إن الكلام مفروض في الصفة الحقيقية وفي الكيفيات وقد علم أن المقدار من الكميات لا من الكيفيات والحركة على ما فسرت به من الخروج من القوة إلى الفعل اعتبارية لاحقة للاحقة لأن الخروج أمر معتزم لا بين حال الأخضر واليبوسة لا لتحقيق له خارجا فعند الحركة على هذا التفسير وكذلك المقدار من الكيفيات الحقيقية تسامح وما قبل من أن المصنف كنه أراد صفة الحركة من سرعة وبطء ووسط فهي حقيقة وصفة المقدار من طول وقصر وبينهما فهي كيف يرتد بأن السرعة وما يقابلها مصفات اعتباريات لأن الشيء يكون باعتبار سرعته أو بطئه أي مع أن ذلك من صفات النقطة ولم تفسر الحركة هنا بها وكذا الطول وما يقابلها صفات اعتباريات ولذلك يكون الشيء طويلا باعتبار قصير أو آخر (و) من (ما يتصل بها) أي بما ذكر من مدركات البصر من الألوان والأشكال والمقادير والحركات والذي يتصل بها هو ما يحصل من اجتماع اثنين فأكثر منها أو باعتبار واحد مخصوص منها يخصه وصفه بدون اجتماع كالحسن والقبح اللذين يتصف بهما الجسم في خلقته وحاصلهما هيئة خاصة له من شكل مخصوص ولون مخصوص فالحسن مأخوذ من الشكل واللون وكذا القبح وقد يوصف بهما الجسم باعتبار أحدهما فقط فيقال قبيح في شكله حسن في لونه أو العكس فتقول في التشبيه في الحسن وجهه كالشمس في الاشران والأنداد الذين هما مرجع الحسن وفي القبح وجهه كالقمر ود الخضر في شكله ولونه اللذين هما مرجع القبح فيه كالضحك والبكاء الراجعين إلى مجموع الحركة والشكل في القم فيقال عند التشبيه في الضحك على وجه المدح فيه في ضحكه كالأقحوان عند انفتاحه وفي البكاء على وجه الذم فيه في بكائه كقم الكلب عند حنقه ومعالجته سكرات الموت ولا تخفى كيفية التشبيه فيما عند قصد الذم في الأول والرحمة والمدح في الثاني (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر يعني أن

شخص بشخص في النوعية أن عبد اللطيف البغدادي قال في قوانين البلاغة تشبيه نوع بنوع ونوع بنوع بنوع ونوع ولا يشبه شخص بشخص من جهة ما هما تحت نوع واحد قريب بعمه ما بل من جهة حالة يشتركان فيها هي في أحدهما أبين اه وهو صريح فيما قلناه غير أنه قد يرد عليه أنه إذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص في النوعية امتنع تشبيه النوع بالنوع في الجنسية فكيف يقول تشبيه نوع

المقادير والحركات من الكيفيات (قوله وما يتصل بها) أي وما يحصل من اجتماع بعض منها مع بعض آخر (قوله التي هي مجموع الشكل واللون) أي هيئة حاصله من مجموع ذلك وحاصلها أنه إذا قارن الشكل اللون أي إذا اجتمعا حصلت كيفية يقال لها الخلقة وباعتبارها يصح أن يقال للشيء أنه حسن الصورة أو قبيح الصورة وأعلم أن كلام من الشكل واللون قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وجهته في الإشارة يكونان حسنين وتارة قبيحين فالأول كالشخص الأبيض المستقيم الأعضاء والثاني كالفي شخص أسود غير مستقيم الأعضاء وتارة يكون الأول حسنا والثاني قبيحا وبالعكس فالحسن أو القبح الحاصل لكل واحد منهما ما غير الحسن والقبح العارض للمجموع قال في شرح التجريد وأعلم أن كلامهم متردد في أن الخلقة مجموع الشكل واللون أو الشكل المنظم

لأن أو كيفية حاصله من اجتماعهما وهذا أقرب إلى جعلها نوعا على حدة (قوله الحاصلين باعتبار الشكل) أي شكل القم بالنسبة للضحك وشكل العين بالنسبة للبكاء وقوله والحركة أي حركة القم في الضحك والعين في البكاء (قوله ترتب) أي رتبها الله بمعنى أنه خلقها وجعلها في العصب المفروش كجند الطبل على سطح باطن الصماخين أي تقى الاذنين

(قوله يدرك بها الاصوات) يخرج من هذا القيد القوة المرتبة في ذلك العصب التي لا يدرك بها الاصوات بل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلا تسمى تلك القوة سمعاً بل لها وهذا القيد معتبر في جميع القوى وان تركه الشارح في بعضها ثم ان التعريف لا يشمل القوة المودعة في العصب المفروش على سطح باطن صمماخ واحد فيقتضي أن تلك القوة لا تسمى سمعاً وليس كذلك إلا أن تحمل آل في الصماخين للجنس (قوله من الاصوات القوية والضعيفة) بيان لما يدرك بالسمع والمراد بالاصوات القوية العالية التي تسمع من بعد والمراد بالضعيفة المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب وقوله والتي بين بين أي بين القوية والضعيفة وما يدرك بالسمع الاصوات القوية والضعيفة يدرك به أيضاً الاصوات الحادة والنقية والتي بين الحادة والثقيلة والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد و مرجع الثاني الى التمهل وعدم النفوذ في (٣٣) السمع سريعاً كما في صوت الحمار وما مثله من الاصوات الغليظة والحدة

يدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) والصوت يحصل من التوج المعلول للقرع الذي هو اساس عنيف والقلع الذي هو تفریق عنيف

الكميات الحسية اما أن تكون مما يدرك بالبصر كما تقدم أو مما يدرك بالسمع والسمع صفة تدرك بها الاصوات قائمة بالباطن من الصماخ ويقسم عند الحكماء بأنه قوة مترتبة أي متمكنة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين وهما نقطتان معلومتان في الاذن وفي الطرف الاسفل من الاذن عصبية جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصبية تدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) هذا بيان لما يدرك بالسمع يعني والثقيلة والحادة والتي بين بين والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد والثاني الى التمهل وعدم النفوذ سريعاً في السمع والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة ويتصور ذلك في أوتار المزمار والصوت معنى قائم بالصوت وعند الحكماء معنى قائم بالهواء عنبه التوج في ذلك الهواء ومدا فعة بعضه بعضاً كتوج الماء ومصادمة بعضه بعضاً والتوج المذكور يشتمل على سكون بعد سكون لان أحد المصطدمين انقلع عن سكون كان قبل الصدم ثم عراه سكون بعد الصدم والآخر باعتبار مصادمة الثالث كذلك وسبب هذا التوج في الهواء القرع العنيف أو القلع العنيف والقرع عبارة عن ملافة جرمين والقلع عبارة عن تفریق أحدهما عن الآخر فأما الاول وهو القرع الذي هو اساس عنيف

بنوع وقد يجب أن مراده انه يشبه به جوامع غير النوعية وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه الشكل بجزئه وقد يجب أن يشبه الشكل بالجزء لعدم الاعتماد بالجزء الزائد فنقول الحيوان الناقص كالحيوان أي قيد النقص فيه كالعدم لا يقال فقد شبهته بحيوان غير ناقص وهو تشبيه نوع بنوع لانه قول بل هو مشبه بالحيوان لا بقيد النقص ولا عدمه وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالانسان باعتبار أن الحيوانية اشرفها كأنها مقيدة بالنطق وما أن يكون خارجاً عن حقيقة ما هو صفة فهي اما حقيقة أو اضافية فالحقيقة إما محسية

(٤٣ - شروع التلخيص ثالث) وقوله للقرع أي لخطب جسم على آخر وقوله الذي هو أي القرع (قوله اساس عنيف) أي اساس جسم لاخر اساساً عنيماً أي شديداً وانما شرط في القرع كونه عنيماً أي شديداً لانك لو وضعت حجر على آخره لم يحصل توج ولا صوت (قوله والقلع) عطف على القرع (قوله الذي هو تفریق) أي بين متصلين وقوله عنيف أي شديد والتفریق المذكور على وجهين تفریق بين متصلين بالامالة كتقطيع الخيط وتفریق قطعة خشب عن أخرى وتفریق متصلين اتصالاً عارضاً كجذب رجل غائص في الطين وجذب مسمار مغروزي في خشبة وجذب خشبة مغروزة في الارض فاذا وقع التفریق في الوجهين بعنف توج الهواء وحصل الصوت وانما اشترط في العنف أي كونه بشدة لانه لو وقع بهل بأن قطع الخيط شيئاً فشيئاً أو جذب الرجل بشدراً لم يحصل توج ولا صوت

(قوله بشرط مقاومة المقروع للقارح) أي مساواته (٣٣٨) له أي في القوة والصلابة وانما شرط في القرع أيضا المقاومة

بشرط مقاومة المقروع للقارح والمقلوع للقالع وبخلاف الصوت قوة وضعفها بحسب قوة المقاومة وضعفها (أوبالذوق)

أي ملاقاته عنيفة فكما القاء حجر على آخر فاذا لاقاه عوج الهواء منه فكيف بالصوت فاذا صادم هواء آخر عوج الاخر متكيفاه أيضا لا يزال التموج كذلك الى أن يصل الى الهواء الراكد في الصمخ فيقرع الجلبة فيدرك السمع الصوت وعلى هذا فالصوت قائم بالهواء اذ لو قام بالقارح والمقروع لم يكن نسبيا وبحسب في هذا بأنه يلزم فيه أن لا تدرك جهة الصوت وأجيب بما ذكر في محله وانما شرط في القرع كونه عنيفا أي شديدا لئلا لا يوضع حجر على آخر بهل لم يحصل عوج ولا صوت وبشرط فيه أيضا مقاومة بين المقروع والقارح أي الملا في بفتح القاف والملاقى بكسر هاءه بأن يكون كل منهما قويا صلبا اذ لو كان ضعيفا غير صلب كالصوف المتدوف المتراكم يقع عليه حجر أو خشب أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل صوت كذا قرر شيخنا العدوي وقرر بعض الأشياخ أن المراد بالمقاومة المدافعة كحجر على حجر بخلاف نحو القطن على الحجر لكن المقاومة بهذا المعنى لا تظهر في المقلوع والقالع فدل المعنى الاول أحسن (قوله والمقلوع للقارح) أي وبشرط مقاومة المقلوع منه للقالع أي المقلوع أي مساواته في الصلابة واحتراز بذلك عن نزاع ريشة من طائر فانه لم يحصل عوج ولا صوت لعدم المقاومة بين المقلوع منه والمقلوع في الصلابة (قوله ويختلف الصوت قوة وضعفها بحسب قوة المقاومة وضعفها) فاذا وضع حجر كبير على مثله بعنف كان الصوت قويا وان وضع حجر صغير

على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وهو وكذلك قلع رجل الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان اتخذ القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالآوتار وبحسب قصر المقلوع وعدم قصره وضيقه وعدم ضيقه فلذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقلا وان كان أملا كان حادا وان كان منقذا الصوت فصيحا أو ضيقا كان حادا وان كان مستطبلا أو واسعا كان ثقلا

وهي الكيفيات الجسمية المدركة بالبصر من الألوان والأشكال والمقادير والحركات ونحوها وما يتصل بها من حسن وقبح أو بالسبح من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين أي بين القوة والضعف أو بالذوق من الطعوم أو بالشعم من الروائح أو بالأس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقيل وما يتصل بالمد كورن حسن وقبح وتوسط فيها وصفات تشبهها والضمير في قوله بها في الاول والثاني للامثاله لا للكيفيات والالزام التكرار أو بدغير ذلك من الكيفيات الجسمية لانها لا تنحصر فيما ذكره أو تكون عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والعلم

وهو على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وهو وكذلك قلع رجل الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان اتخذ القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالآوتار وبحسب قصر المقلوع وعدم قصره وضيقه وعدم ضيقه فلذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقلا وان كان أملا كان حادا وان كان منقذا الصوت فصيحا أو ضيقا كان حادا وان كان مستطبلا أو واسعا كان ثقلا

(قوله وهو قوة منبهة) أي سارة وغيره بقوله منبهة دون قوله رتبت أو مرتبة إشارة إلى أنه ليس له محل مخصوص منه بل هو منبث في العصب وسار فيه بخلاف غيره كذا كتب شيخنا الحنفى وهو يخالف لما تقدم عن اليعقوبى في البصر تأمل (قوله في العصب المفروش الخ) لم يقل في جرم اللسان لأن الواقع في النشر يح أن محل تلك القوة العصب الذى على جرم اللسان ولم يقل هنا كسابقه على سطح جرم اللسان تفننا واعتراض على هذا التعريف بأنه يدخل فيه القوة المودعة في العصب المذكور والغیر المدركة للطعوم كاللأمسة وأجيب بأن هنا قيداً حذفه لظهوره وشهرته وهو تدرك بها النفس طعم المطعومات (قوله من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق والطعوم هي الكيفيات القائمة بالطعومات فإذا أريد التشبيه باعتبارها قيل هذا كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة (قوله كالخرافة) وهي طعم منافر للقوة الذائقة فيه لذع ما قطعهم الفلفل والقرنفل (٣٣٩) والزنجبيل دون المرارة في المنافرة (قوله والمرارة)

هي طعم منافر للذوق شدة المنافرة قطع الصبر (قوله والمألوسة) هي طعم منافر للذوق بين المرارة والخرافة ولذلك تارة تكون مائلة للخرافة وتارة تكون مائلة للمرارة (قوله والجووضة) هي طعم منافر للذوق أيضا يميل إلى المألوسة والحلاوة (قوله وغير ذلك) أي كاللأسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والتفاهة فهذه مع ما في الشرح تسعة قال في المطول وهذه التسعة أصول الطعوم فالحلاوة طعم ملائم للقوة الذائقة أشد ملائمة وأشدها لديها والاسومة طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في

وهو قوة منبهة في العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) كالخرافة والمرارة والمألوسة وغير ذلك (أو بالشم)

بين ما يدرك بالذوق بقوله (من الطعوم) يعني الكيفيات الموجودة في المطعومات ولها أوائل ثمانية منها الحلاوة وهي أقوى البواقي ملائمة للذائقة وأشدها لديها ومنها الأسومة وتليها في الملائمة وذلك قطع اللحم والشحم والادهان الملائمة ومنها المرارة وهي أقوىها منافرة للذائقة ومنها الخرافة وفيها أيضا منافرة للذائقة انتهى طعم فيه لذع ما ومنها المألوسة وهي في رتبة التنفير بين المرارة والخرافة ولذلك تارة توجد مائلة للمرارة وتارة توجد مائلة للخرافة ومنها العفوصة وهي منافرة أيضا للذائقة وهي قريبة من المرارة بل هي نوع منها قطع العفص المعالوم ولهذا قال في القاموس العفص المرارة والقبض ومنها الجووضة وفيها تنفير أيضا وهي معلومة ومنها القبض وهو في منافرة الذائقة فوق الجووضة وتحت العفوصة ولهذا يقال إن العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط فهذه ثمانية هي أوائل المطعومات وقد تبين أن غير الحلاوة والأسومة منها تشترك في مطلق المنافرة للذائقة ولو تفاوتت فيها ومتى لم تنافر فلسنا دائر المراج وأما عند التفاهة منها فغير مرضى انه هو عدم الاحساس بطعم المذوق لبعض الاجسام فانها عند اتصال الذائقة به لا يحس منها بطعم وكل ما سوى هذه من المطعومات وهي أنواع لا تنتمي فركبة من هذه كالمرارة المركبة من الحلاوة والجووضة وكلها خلط مطعوم بأخر حذت طعم آخر وفيما أشير اليه من المطعومات أبحاث موكولة لمجالها فإذا أريد التشبيه في المذوق قيل هذا الطعام كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة وقس على هذا (أو بالشم) أي ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الشم وهو معنى قائم بباطن الاندرك به والغضب والحلم وسائر الغرائز والاضافية كالإله الخجاب في تشبيهه بالحبة بالشمس فانها اضافية لا تتعلق الا بالاضافة إلى ما زل بها ومن الاضافى اعتبار الشئ في محل دون محل ككون الكلام مقبولا عند شخص متروكا عند آخر (تنبيه) نشير فيه إلى شئ من معاني هذه الالفاظ السابقة على اصطلاح

الملائمة قطع اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان والعفوصة طعم منافر للذوق قريب من المرارة قطع العفص المعالوم والقبض طعم منافر أيضا فوق الجووضة وتحت العفوصة ولذا قيل في الفرق بينهما أن العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط والتفاهة لها معنيان كون الشئ لا طعم له كما اذا وضعت اصبعك في فن وكون الشئ لا يحس بطعمه لشدة كثافة أجزائه فلا يتحلى منها بما يحاطه الرطوبة الاعماوية فاذا احتل في تحليته أحسن منه بطعم وذلك كما في الحديد فإنه اذا وضع على اللسان لم يحسده الانسان طعاما فلنحل منحه نحو القراضه وجعله طعاما آخر والمعدود من الطعوم التفاهة بالمعنى الثاني لا الاول وانما كانت هذه التسعة أصول الطعوم لان ما سواها من الطعوم وهي أنواع لا تنهاى مركبة منها كالمرارة المركبة من الحلاوة والجووضة وكلها خلط مطعوم بطعوم حذت طعم آخر واستدل الحكماء على كون أصول الطعوم هذه التسعة لا غير ما بان الطعم لا يتبدل من فاعل وهو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ولا بد من قابل وهو اللطيف أو الكثيف أو المتوسط بينهما واذا ضربت أقسام الفاعل في أقسام القابل حصلت أقسام تسعة فالحرارة اذا فعلت في اللطيف حدثت الخرافة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل بينهما حدثت المألوسة

من أنواع الروائح أو بالأس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

والبرودة إذا فعلت في اللطيف حدثت الجوضة وفي الكثيف حدثت العقوصة وفي المعتدل حدثت القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة إذا فعلت في اللطيف حدثت الدسومة (٤٠) وفي الكثيف حدثت الخلاوة وفي المعتدل بينهما حدثت النفاضة

وهي قوة ثبتت في رائدتي مقدم الدماغ المشيمتين بحلمتي الثدي (من الروائح أو بالأس) وهي قوة سارية في البدن يدرك بها الملوّسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الأربعة

الروائح وهذا هو المتبادر الجارى على اللسان من معناه ويفسر عند الحكماء بناء على ما اقتضاه التشريح بأنه هو قوة أى صفة ادراك كائنة في رائدتي مقدم الدماغ حلّيتين رائدتين هنالك شيمتين بحلمتي الثديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ بخير يطنه كالحلّيتين بالنسبة إلى الثديين فالقوة الشمية قائمة بتلك الرائدين كل منهما يقابل ثقبته من ثقبتي الأنف وعلى هذا فلا ادراك في الأنف وانما هو واسطة بدليل انه اذا انسد من داخل انقطع ادراك المشحوم ولو سلم نفس الأنف من الآفات ثم بين المدرّك لها الحاسة بقوله (من الروائح) الطيبة والمنافرة ولا تميز بينها الا بالاضافة كرائحة المسك ورائحة الزبل وغير ذلك ولا تنضبط بزمام فاذا اريد التشبيه في المشحوم قيل هذا النبات كالوردي رائحته وهذا الدهن كالأطراف في انواعه على ذلك فقس (أو بالأس) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الأس وهو في الاصل مصدر له اذا اتصل به شيء من جسده وأطلق هنا على قوة سارية أى عامة في ظاهر البدن يدرك الملوّسات ولا يضر تفاوت أجزاء ظاهرها البدن في الاحساس لا شترأ كما في مطلق الادراك ثم بين بعض المدرّك بالأس بقوله (من الحرارة) وهي قوة من شأنها تفرق المختلفات وجع المؤثّفات ولهذا اذا أوقد على حطب ذهب الجوز الهوائي وهو المشكّيف بصورة الدخان صاعداً الاصله من الهواء والجزء الترابي وهو المشكّيف بصورة الرامد مترا كما الى الارض وانعزل الماء والتارى وكل ذلك بالمعانية وكذا اذا أوقد على معدن حتى ذاب انعزل زبدته وخبثته عن صفبه (والبرودة) وهي قوة من شأنها جمع المؤثّفات وغيرها ولذلك اذا برد المعدن المذاب التصق خبثه بصفبه ولأجل كونهما في أصلهما لهذا التأثير سميتا فاعلمت بهين وان كان يقع منهما الفعل أى تأثر عند تأثر الاجسام العنصرية بهما والتقاء أصولهما لانهم ما عند ذلك تنكسر سورة كل منهما بالآخرى فتحدث هيئة اتحاد في الاجسام المركبة العنصرية وتسمى تلك الهيئة من اجال حصولها عن مزج الاجزاء البسيطة وتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح ليكون نباتاً أو حيواناً بالفعل على حسب الاستعداد وكذا اذا ألقى الماء الحار على البارد انفعلت كيفية كل منهما بكسر الاخرى ولكن اختلفت فيهما الحالة الاولى الاصلية فسميتا فاعلمت بهين (و) من (الرطوبة) وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل والاتصاف والتفرق في الجسم القائمة هي به (و) من (اليبوسة) وهي بعكسها أى كيفية تقتضى صعوبة التفرق والاتصاف والتشكل ولأجل اقتضائهما تأثر موصوفهم ماسيتا انفعاليين وان كانت الثانية منهما

القوم الجنس كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو والنوع كلى مقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ماهو والصفة الحقيقية مالها تقرر في ذات الموصوف والصفة الاضافية ليس لها تقرر في ذات الموصوف واعتبرها العقل في شئ بالنسبة لغيره والحسية ما كانت مدركة بأحدى الحواس الخمس الظاهرة والاشكال جمع شكل وهي هيئة تعرض الشئ بواسطة أحاطة

هذا ما ذكرناه الحق أنها مجرد دعاوى لا دلائل عليها كيف والافيسون من يارد والعسل حار والزيت دسم حار (قوله ثبتت) أى رتبها الله بمعنى انه خلقتها وجعلها في رائدتي مقدم الدماغ وهما حلّتان رائدتان هنالك شيمتان بحلمتي الثديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ مع خريطته كالحلّيتين بالنسبة إلى الثديين كل واحدة منهما تقابل ثقبته من ثقبتي الأنف وعلى هذا فلا ادراك في الأنف وانما هو واسطة بدليل انه لان القوة الشمية قائمة بتلك الرائدين بدليل انه اذا انسد الأنف من داخل انقطع ادراك المشحوم ولو سلم نفس الأنف من الآفات (قوله من الروائح) بيان لما يدرك بالأس ولا يحصر لانواع الروائح ولا يسميها الا من جهة الملازمة للقوة الشامة وعدم الملازمة لها فما كان ملازماً يقال له رائحة طيبة وما كان غير ملازم يقال له رائحة منتنة أو من جهة الاضافة لمحلها كرائحة مسك أو زبل أو

هي

لغارها كرائحة خلاوة أو حرارة فان الرائحة مقارنة للخلاوة لا قائمة بها والارز

قيام المعنى بالمعنى (قوله سارية) لم يقل منبثة كما عير به في الذوق تفننا وقوله في البدن أى في ظاهر البدن كله وهو الجلد كله ومصرح به في كتب الحكمة وبهم هذا اندفع ما يقال ان هذه القوة لم تخلق في الكبد والرئة والطحال والكبد فكيف يقول الشارح سارية في البدن مع ان هذه من بجلته

(قوله أوائل الملوسات) أي لانها تترك مجرّد اللس أي بأوله من غير احتياج لشيء آخر وما عداها من اللطافة والكثافة والهشاشة واللزوجة والبالة والخفاف والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل يدرك باللس بتوسط هذه الاربعة فهي تواف في الادراك بالنسبة لهذه الاربعة وقيل انما سميت أوائل لخصواها في الاجسام العنصرية البسيطة التي هي أوائل المركبات والمراد بالاجسام البسيطة العنصر بالماء والنار والهواء والتراب والماء فيه برودة ورطوبة وفي النار حرارة ويوسوسة وفي التراب برودة ويوسوسة وفي الهواء حرارة ورطوبة وبذلك الكيفيات الاربعة تؤثر في الاجسام (٣٤٩) العنصرية بعضها في بعض ويتأثر بعضها من بعض

فيتولد منها المركبات
المعادن والنباتات
والحيوانات (قوله فعليتان)
أي مؤثرتان في موصوفهما

لانها ما يقتضيان الجمع
والتفريق وكلاهما فاعل
فالحرارة كيفية تقتضي
تفريق المختلطات باللطافة
والكثافة وجمع
المتشاكلات أما تفريقها
للمختلطات فلا لأن فيها قوة
مصدرة فإذا أثرت في جسم
مركب من أجزاء مختلفة
باللطافة والكثافة ولم يمكن
الاتساق بين بساطتها
انفعل اللطيف منها فيبادر
للمصود الا لاطاف فالاطاف
دون الكثيف فيلزم منه
تفريق المختلطات مثلاً
النار اذا أوقدت على معدن
انعزل خبثه من صافيه
واذا تعلقت بعنود سائت
الرطوبة المنصدة بالبرودة
وخرج منه دخان وهو
هواء مشوب بنار ويرتفع
لأطافته وتبقى الاجزاء
الكثيفة فقد فرقت بين

هي أوائل الملوسات والاوليان منها فعليتان والاخرى انفعاليتان (والخشونة) وهي كيفية حاصلة
عن كون بعض الاجزاء أخفض وبعضها أرفع (والملاسة) وهي كيفية حاصلة عن استواء وضع
الاجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي

بتأويل الصعوبة أثرا وانما هو في الحقيقة في الأثر ومن عاداتهم عدم ما يمنع التأثير انفعالا وتسمى هذه
الاربعة أوائل الملوسات لانها تترك مجرّد اللس من غير حاجة الى توسط شيء آخر فان الملوسات تترك
حرارة أو برودة أو رطوبة أو يوسوسة في أول اللس بخلاف غيرها ما يأتي فانها تترك باللس مع
زيادة خصوصية أخرى في اللس فان اللزوجة مثلا يحتاج في ادراكها الى التماسك والجذب الزائدين
على مجرّد اللس ان تعلم سهولة الأول وصعوبة التفريق بالتأويل وكذا الخفة والثقل يحتاج الى زيادة الاندفاع
ليعلم باللس وأما الخشونة والملاسة فهما من صفات الوضع المدركة بالبصر فلم يعد من أوائل هذه
مع ادراكها بما في أول اللس وبما يعلم أن الكيفية قد تكون منسوبة لحسين والكلام فيما يختص
باللس وأيضاً تسمى أوائل لانها في الاجسام البسيطة التي هي أوائل المركبات (و) من
(الخشونة) وهي كيفية حاصلة من كون بعض الاجزاء أي أجزاء الجسم أخفض وبعضها
أرفع وذلك الكيفية خروسة تدرك عند اللس ويدرك بالبصر ملزوم تلك الخشونة وهو كون الاجزاء على
الوضع المخصوص من تنوّ البعض وانخفاض الآخر على وجه مشاهد مخصوص وبذلك الاعتبار تسمى
وضعية (و) من (الملاسة) وهي كيفية حاصلة عن استواء الاجزاء أي أجزاء الجسم في الوضع
مع الاتصاف فهي أيضاً باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص الذي له مراتب وضعية مشهودة
بالبصر وباعتبار الاحساس عند اللس بسلاسة في مروره باللس على سطح المسوس بحيث لا يلتذع بما
يمر به تسمى ملوسة (و) من (اللين) وهي كيفية تقتضي قبول الغمز أي التداخل الى الباطن ويكون
الشيء القائم هي به قوام أي جواهر فيما تماسك غير سيال فالما على هذا ليس له لين لأن قوامه أي

حد واحد كالكرة وأحدود كالثلث والمربع والمقادير جمع مقدار وهو الكيم المتصل كالخط والسطح
والجسم التعليمي والحركة هي عند التسليم حصول الجوهر في حيز بعد أن كان في حيز آخر وعند
الحكماء الخروج من القوة الى الفعل على التدرج والرطوبة كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال
والانفصال واليبوسة كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوي الاجزاء في الوضع والملاسة استواء
الاجزاء في الوضع واللين كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقة للملاقيه والصلابة كيفية يكون
الجسم بها أقوى المعاوقة للملاقيه والخفة هي المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته الى فوق

الاجزاء اللطيفة والكثيفة وأما انما تجمع المتشاكلات فبمعنى أن الاجزاء بعد تفريقها تجتمع بالطبيع فان الجنسية علة للضم والحرارة
معدلة لذلك الاجتماع فينسب اليها كما تنسب الافعال الى معدّاتها والبرودة كيفية تقتضي تفريق المتشاكلات وجمع المختلطات
فتفرق بها المتشاكلات كافي الطين اللين اذا ليس فانه ينشق لشدة البرودة وجمعها للمختلطات كالجمع بين الرطب واليابس (قوله والاخرى ان
انفعاليتان) أي لانها ما يقتضيان تأثر موصوفهما وذلك لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التماسك والتفريق والاتصال كافي
اللين واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك كافي الجبر والخشب

(قوله قبول الغمز) أي النفوذ والدخول إلى باطن الموصوف بها كالجبين إذا غمزته بأصبعك مثلاً وقوله ويكون لأي الموصوف وقوله بها أي معها أو بسببها وقوله قوام أي قوة وتماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها إذا أخذوا حترز بهذا عن الماء فهو ليس متصفاً باللين بل بالصلابة وقوله غير سبال تفصيل لما قبله واعلم أن قبول الشيء اللين للغمز بسبب ما فيه من الرطوبة وتماسكه بسبب ما فيه من اليبوسة فكل ابن فيه رطوبة ويبوسة والكيفية المركبة من مجموع هاتين الكيفيتين هي اللين (قوله تقابل اللين) أي تقابل التضاد فهي كيفية تقتضي عدم قبول الغمز إلى الباطن أو تقتضي الغمز لكن لا يكون للموصوف معها قوام وتماسك وذلك كما في الحجر والماء (قوله إلى صوب المحيط) أي إلى جهة (٣٤٣) العلو وقوله لولم يعقه عائق كالمسك باليد أو تعلق ثقل به وذلك كما في

قبول الغمز إلى الباطن ويكون الشيء بها قوام غير سبال (والصلابة) وهي تقابل اللين (والخفة) وهي كيفية بها تقتضي الجسم أن يتحرك إلى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والثقل) وهي كيفية بها تقتضي الجسم أن يتحرك إلى صوب المركز لولم يعقه عائق (وما يتصل بها) أي بالمد كورات

جواهره فيها تماسك مع السيلان فيدخل في الصلابة وهو بعيد (و) من (الصلابة) وهي تقابل اللين فهي كيفية تقتضي (١) قبول الانغماز أي التداخل إلى الباطن فالأولى ككيفية العجين والثانية ككيفية الحجر والخبز اليابس (و) من (الخفة) وهي كيفية تقتضي في الجسم أن يتحرك إلى صوب أي جهة المحيط لولم يعقه عائق كالريش الخفيف مثلاً فإنه لولا العائق لارتفع إلى العلو (و) من (الثقل) وهي كيفية تقتضي في الجسم أن يتحرك إلى صوب المركز لولم يعقه عائق كالرصاص المحمول فإنه لولا جهل انتمز إلى السفلى وشبهوا العلو بحيط الدائرة والسفل مركزها لارتفع المحيط عن المركز في الجلة ولذلك قالوا في الأول صوب المحيط أي إلى جهة العلو وفي الثاني صوب المركز أي إلى السفلى وأيضاً السماء للارض كاللأثره وهي في جهة العلو والارض كالمرکز وهو بالنسبة إلى ما ينظر من السماء منخفض فإذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول إلى الارض التي هي كالمرکز واندفع الثاني إلى السماء التي هي كاللأثره لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا بالمحيط والمركز (وما يتصل بها) أي ما يلحق المذ كورات في كونه يدرك بالأس كالبلة وهي اتصال المائع بسطح الجسم فإن داخله فهو انتفاع وهذه في الحقيقة ترجع إلى إدراكه المائعية في سطح جسم ما والجفاف وهو عدم اتصال المائع بسطح غير مائع والزوجة وهي من الزج الذي هو الزوم وهي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفريق بل يمتد عند محاولة التفريق كـ بعض أنواع الصمغ المصوغ وكالمصطكي والهشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضي سهولة التفريق وعسر الاتصال بعد التفريق كالخبز اليابس المعجون بالسمن واللاطافة وهي رقة القوام أي الأجزاء المتصلة كالماء وقيل هي كون الشيء بحيث لا يحبب ما وراءه والكنافة ضدها وهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب المس وتطلقان على معان أخرى وغير ذلك مما ذكر في غير هذا المحل كالذبح الذي هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها عند مس

والثقل المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته إلى أسفل والذكاء كيفية نفسانية تنبئ الإنسان بها على الإدراك بسرعة والعلم حصول صورة الشيء في الذهن وإن أردت التصديق فهو اعتقاد جازم

الريش الخفيف فإنه لولا العائق لارتفع إلى العلو (قوله إلى صوب المركز) أي إلى جهة السفلى وقوله لولم يعقه عائق أي كالخجل قال رصاص مثلاً المحمول لولا جهله انزل للسفل وشبهوا العلو بحيط الدائرة والسفل مركزها لارتفع المحيط عن المركز في الجلة ولذلك قالوا في تعريف الخفة لصوب المحيط أي إلى جهة العلو وفي الثقل لصوب المركز أي إلى السفلى وأيضاً السماء للارض كاللأثره وهي من جهة العلو والارض كالمرکز وهو بالنسبة لما ينظر من السماء منخفض فإذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول إلى الارض التي هي كالمرکز واندفع الثاني إلى السماء التي هي كاللأثره لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا

بالمحيط والمركز قاله اليعقوبي وما ذكره المصنف من أن كلاماً من الخفة والثقل كيفية محسوسة بحاسة اللس فيه نظر إذ كل منهما في الحقيقة كيفية مبدأ ومنشأ وسبب في مدافعة محسوسة توجد تلك المدافعة مع عدم الحركة فالموصوف بالمحسوسية إنما هو المدافعة التسمية عنهما لانفسهما كالجحد الانسان من الحجر إذا أمسكه في الجوف فسرأ فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركته وكما يجد في الرق الذي نفع فيه إذا جسده بيد تحت الماء فسرأ فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركته فلهذا أوجب المدافعة الصاعدة في الرق والخفة والذي أوجب المدافعة الهابطة في الحجر الثقل فهما مبدآن للدافعتين وكل من المدافعتين محسوس بالأس (قوله وما يتصل بها) أي وما يلحق بها في كونه مدر كبالأس (١) قول ابن يعقوب تقتضي قبول الانغماز الخ كذا في النسخ ولعل الصواب تقتضي عدم قبول الخ كما يعلم من عبارة الدسوقي فانظرها كتبه معصية

واما عقليته كالكيفيات النفسية من الذكاء والنبط والمعرفة والعلم والقدرة والكرم والسخاء

(قوله كالذات والجفاف) البلية هي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف يقابلها قالة السيد وفيه نظر اذ قد صرح في حواشي النجرب بأن السلة بمعنى الرطوبة الجارية على سطح الجسم المبتل جوهر فلا يصح عددها من الكيفيات والاحسن أن يقال البلية هي الكيفية المختصة بسهولة الاتصاف ويقابلها الجفاف فهو كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصاف (قوله والازوجة) هي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر التفرق بل عند محاولة التفرق كما في اللسان العلك والمصطكا والهشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصاف بعد التفرق كالخيز المجنون بالسم والقطير السكاكين من الذرة (قوله والاطافة) هي رقة القوام أي الاجزاء المتصلة كفي الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضد هاهي غلظ القوام أو عجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فهمه لا يناسب الادراك بحاسة اللمس (٣٤٣) وحينئذ فالمراد منهما المعنى الاول فيهما قالة

اليعقوبي وقد يقال ان
الاطافة بهذا المعنى عين
الرطوبة والكثافة عين
اليبوسة فتأمل فنرى (قوله
وغير ذلك) أي كاللذع
الذي هو كيفية سارية في
الاجزاء يحس بها ان من
اللذع قالة اليعقوبي (قوله
أو عقليته الخ) اعلم أن
تقسيم الخارج من وجهه
الشبيه الى حسي وعقلي
لمزيد الاهتمام به والافغير
الخارج منه أيضا قد يكون
حسيا وقد يكون عقليا
اذ المراد بالحسي ما كانت
أفكاره مدركة بالحس
لكن لما لم تكن التشبيه فيه
كثيرا لم يتعلق به اهتمام
يدعو الى تقسيمه وأيضا
تقسيمه الى الحسي والعقلي
عائد الى حسية الطرفين
وعقليتهما فاستغنى عن
تقسيمه بتقسيمهما بخلاف

كالذات والجفاف والازوجة والهشاشة والاطافة والكثافة وغير ذلك (أو عقليته) عطف على حسية
(كالكيفيات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) وهي شدة قوة النفس معدة
لاكتساب الآراء (والعلم) وهو الادراك المفسر

الاذع نوعا من تفرق قوامه جفافا اذا أردت التشبيه بالكييفية المتعلقة بحاسة اللمس قلت مثله في الحرارة
أو البرودة هو البوم كالسار في حرارته أو كالج في برودته وفي الرطوبة أو اليبوسة هذا الطعام كالزبد
عند انصافه عن اللبن في رطوبته أو هذا الخبز كالج في يبوسته وعلى هذا فاقسم وقد أطنبت قليلا فيما
يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسرها به الشارح مما هو من تدقيقات الحكماء بعد تفسير بعضها
بما هو أقرب الى الفهم فبعد الايضاح وزيادة في الفائدة وان كان تفسيره كما قيل لا يناسب هذا الفن
ولا يسهل على المتعلم بل يزيد حيرة ولكن حيث ارتكب ذلك وجب مجاراة منعه من زيادة ما يوضح
الغرض من بيان اصطلاحهم ازالة للحيرة عن المتعلم قيل واعلم ذلك من الشارح صدر منه قصدا
لا لتفخار بالاطالمة على تدقيقات الحكماء وأنا أقول بل لعلم لما كان معنى تلك الكيفيات في متفاهم العرب
ظاهرة لم يبق ما يقال فيها الا أن يوثق في تفسيرها بما يعلم به معناها في تدقيقات الحكماء قصد التمرين في راحة
المتعلم وزيادة لفادته وأما الحيرة فالغالب أنها اغما تكون من البليد في لزمه طلب الفهم فيما ذكر
فيها وأما غير ذلك فالعالم المذكور في غلبها فهمه اذا راجع فكره ووجدانه والله أعلم (أو عقليته) هذا
هو القسم الثاني من قسمي الحقيقة يعني ان الصفة الخارجية الحقيقية اما أن تكون حسية كما هي
واما أن تكون عقلية فهو معطوف على حسية والعقلية (كالكيفيات النفسانية) أي المختصة بذوات
الانفس الناطقة المتعلقة بالباطن وأنا أنزل في الظاهر ثم أشار لي بأنهم يقولون (من الذكاء) والذكاء شدة قوة
العقل المعدة لاكتساب النفس بها الا أنه الدقيقة فتقول في التشبيه به هو كأي حنيفة في الذكاء (و) من
(العلم) وهو الادراك المفسر يحصل صورة الشيء عند العقل وتفسير العلم بالحصول يقتضي كونه
مطابقا لموجب والحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة والغضب كيفية نفسانية
تقتضي ارادة الانتقام وقيل تغير يحصل عند غلبان دم القلب اقصد الانتقام والغرائز جمع غريزة

تقسيم الخارج فانه لا يستغنى عنه بتقسيم الطرفين (قوله أو عقليته) أي مدركة بالعقل (قوله أي المختصة بذوات الانفس) أي المختصة
بالاجسام ذوات الانفس الناطقة ومعنى اختصاصها بذوات الانفس أنها لا توجد الا في الجسادات ولا في الحيوانات العجم فلا ينافي
وجود بعضها كعلم والقدرة والارادة في الواجب تعالى وفي المجرى عند مشيها كذا قال بعضهم وفيه انه لا داعي لطلب الاختصاص
اضافا لان علم الواجب تعالى وقدرته وارادته وكذلك علم المجرى عند مشيها ليس من الكيفيات (قوله من الذكاء) بيان للكيفيات
النفسانية وهو في الاصل مصدر ذك النار اذا اشتد لهاها وأما في العرف فقد أشار له الشارح بقوله شدة قوة الخ أي قوة شديدة للنفس
فهو من اضافة الصفة له وصف وقوله معدة لاكتساب الآراء بذكر العين اسم الفاعل أي تعدد النفس وتسميتها أو بفتحها اسم مفعول
أي أعدتها الله تعالى لاكتساب النفس الآراء أي العلوم والمعارف واذا أريد التشبيه باعتبار ذلك قيل فلان كأي حنيفة في الذكاء وفي
العلم (قوله المفسر) أي عند الناطقة

(قوله بحصول صورة الشيء) قضيته أن العلم من مقولة الاضافة والاولى أن يقال الصورة الحاصلة من الشيء الخ لان المذهب المنصور عندهم أن العلم من مقولة الكيف وأن الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار فالصورة باعتبار وجودها في الذهن علم وفي الخارج معلوم وصورة الشيء ما يؤخذ منه بعد حذف مشخصاته ولان المتبادر من عبارة الشارح كون الصورة مطابقة للشيء في الواقع مع أن هذا ليس بمشترط عندهم بخلاف قولنا الصورة الحاصلة من الشيء فإنه يشمل ما لورأي شياؤه انساني وهو في الواقع فرس والحاصل أن قولنا الصورة الحاصلة من الشيء صادق بصورة المفرد وصورة وقوع النسبة وبالمطابقة وبخلافها فالعريف شامل للصورة والتصديق للجهل المركب (قوله عند العقل) أي فيه أو في آياته وهي الحواس الظاهرة التي يدرك بها الجزئيات فتعبر الشارح بقوله عند العقل أولى من قول بعضهم في العقل لشمول (٣٤٤) عبارة الشارح لادرالك الجزئيات بناء على القول بارتسامها في الآلات

بحصول صورة الشيء عند العقل وقد يقال على معان أخر (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهو أن تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب

نسبيا أي اعتبارا لان الحصول من الاحوال الاعتبارية بين الحاصل والمحصل فيه في التحقيق والمنهج المشهور فيه أنه معنى يشكف به الشيء كما هو ولذلك قيل ان الصورة بقيد حصولها في العقل هي العلم وبقيد كونها في الخارج هي المعلوم ورام هذا القائل بهذا أن يجعل العلم وجوديا لا نسيديا ولا يخفى أنه لا معنى لكون الصورة علما لا باعتبار ادراكها وحصولها فيه مود لا حادثة الاولين وان الصورة العلمية على هذا اعتبارية والارز أن الصور والامثال وجودية خارجية والبدئية تدفع ذلك وقد يطلق العلم على معان أخر فيطلق على الملكية كما تقدم أول الكتاب وعلى ادراك الكل فيقابل المعرفة المتعلقة بادرالك الجزئي وعلى ادراك المركب فيقابل المعرفة بالسيط فيقال في التشبيه بالعلم هو كالمثل في علم الفقه وكسبيو به في علم النحو (و) من (الغضب) وهو تغيظ على ما يكره وتكره في الشيء يوجب غلبان دم القلب وتنشأ عنه حركة النفس أي انبعاثها للانتقام لولا الحلم فجعل ارادة الانتقام مبدأ لهذه الحركة كجمل الشيء مبدأ لنفسه الا أن رادبالارادة أول الانبعاث تأمل فيقال هو كعترة في غضبه (و) من (الحلم) وهو اطمئنان النفس عند وجود أسباب الغضب بحيث لا يحركها ذلك الغضب بسهولة ولا يضطرب للانتقام عند اصابة المكره الذي هو من أسباب الغضب ومعلوم أن الانتقام على قدر الغضب ومطلق الغضب لا يحرك الحلم وانما يحرك القوى جدا فيكون الانتقام على قدره ولذلك يقال وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة والشيرازي قال الذكاه حادثة القلب والغضب تغير يحصل عند غلبان دم القلب لارادة الانتقام وقيل الخفة قوة يحصل من محملها بواسطة امدافعة صاعدة والثقل قوة يحصل من محملها بواسطة امدافعة هابطة وفي هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم محلها * واعلم أن الاين والصلابة قال في شرح التجريد انهم امن الكيفيات الاستعدادية فاللبن يكون الجسم به مستعدا

(قوله وقد يقال على معان أخر) المتبادر منه أن المراد بتلك المعاني ما ذكره في المطول من الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وادراك الكل وادراك المركب والملكية المسماة بالصناعة وهي التي يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجية كالآلة الخياطة أو ذهنية كإلى الاستدلال في غرض من الأغراض صادرا ذلك الاستعمال عن البصيرة بقدر الامكان وأنت خير بأن كلا من هذه المعاني يجوز ارادته هنا لان العلم كيفية على كل منها حينئذ فقوله وقد يقال إشارة إلى أن اطلاقه على غير المعنى الذي ذكره قليل ويحتمل أن تلك المعاني التي أرادها

بسهولة

بقوله وقد يقال على معان أخر غير المعاني المذكورة في المطول وهي معان ليست من الكيفيات

النفسانية كالاصول والقواعد فانها أحد معاني العلم وليست كيفية نفسانية (قوله حركة للنفس مبدؤها) أي سببها او علمتها ارادة الانتقام اعترض بأن هذا التعريف لا يلائم قوله في تفسير الحلم لا يحركها الغضب حيث جعل الغضب محركا للنفس لأنه نفس حر كما وأجيب بأن قوله لا يحركها الغضب على حذف مضاف أي لا يحركها أسباب الغضب وبعد هذا كما في قوله عليه أن تفسير الغضب ينافي كونه من الكيفيات فان الشارح نفسه قد ذم له الاعتراض على المصنف في جعله الحركات من الكيفيات فالاحسن أن يقال الغضب كيفية توجب حركة النفس مبدأ لتلك الكيفية ارادة الانتقام (قوله أن تكون النفس الخ) فيه أن هذا يقتضي أن الحلم كون النفس مطمئنة فيفيد أنه ليس من الكيفيات مع أنه منها كما ذكره المصنف فالاولى أن يقول وهو كيفية توجب اطمئنان النفس بحيث لا يحركها الغضب وهذا يرجع لقول بعضهم ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة على الانتقام

كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس

(قوله متعلقا بشيئين) أى بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما وذلك كالابوة والبنوة فإنه ليس شئ منهما مقرر فى ذات بقطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير وكازالة الحجاب فانها اغما تصور متعلقة بشيئين هما الحجاب والشمس أو الحجاب والحجة (قوله فانها) أى الكازالة (قوله ولا فى ذات الحجاب) الاولى حذفه لان الكلام فى كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين والحجاب ليس واحدا منهما وانما هو متعلق الكازالة ولا التفتات لكون الكازالة قائمة به ومتممة فيه أولا والحاصل انك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما كازالة الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس من بابه عن المحسوسات والحجة من بابه عن المدارك المعقولة واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه والوجه المذكور ليس صفة متممة فى الحجة ولا فى الشمس بل أمر نسبي يتوقف تعقله على تعقل المزال وهو الحجاب وتعقل المزال (قوله وقد يقال الخ) هذا مقابل لما ذكره المصنف (٣٤٦) من مقابلة الحقيقي بالاضافى وتوضيح ما فى المقام أن الصفة اما أن

تكون متممة سريرة فى ذات
الموصوف لكونها موجودة
فى الخارج كالكميات
الجسمانية المدركة
بالحواس الخمس الظاهرة
وكميات النفسانية
المدركة بالعقل كالعلم وتسمى
هذه الصفة حقيقية ولما
أن تكون غير موجودة فى
الخارج وهى اما ثابتة فى
خارج الذهن اعتد بها
المعتبر أم لا ككون الشئ
كذا وتسمى اضافة
واعتمادية نسبة واما غير
ثابتة فى خارج الذهن بل
ثبوتها فى ذهن المعتبر فقط
فان اعتبرها كانت ثابتة
فيه وان لم يعتبرها لم يكن
لها ثبوت فيه كالصور
الوهمية مثل صورة الغول
وان صورة المشبهة بالخالب
أو الاطفاق للنيسة وكرم

تمثل لهذه الاضافة بقوله (كازالة الحجاب) المعتبرة (فى تشبيه الحجة) الواضحة
(بالشمس) فان هذه الكازالة امر اضافى يتعقل فيما بين المزال وليس هيئة متممة فى الحجة
ولا فى الحجاب كالم يتم فى الشمس ولا فى الحجاب المزال لها فاذا قلت هذه الحجة كالشمس كان الوجه
بينهما ان كلا منهما ما زال الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس ازائسه عن المحسوسات والحجة عن
المدارك المعقولات واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه قيل وجه الشبه فى الحقيقة هو ظهور
ما خفى بكل منهما كمال الكازالة تستلزمه وذلك لان المقصود بالذات الظهور والكازالة واسطة وألطف فى مثل
هذا الاعتماد سهل وقد ظهر به هذا التقرير بأن بعض أقسام الاعتمادى داخل فى الحقيقي ولم يخرج
عنه منها الا النسبى ان قلنا ان النسبة اضافة وان قلنا ان الامور النسبية وجودية كالمذهب الحكماء
دخل الاعتمادى ككافة فى الحقيقي فتكون مقابلة الاضافى بالحقيقى مقابلة عما يشمل الاعتمادى
والوجودى مما سوى ذلك الاضافى وقد ادخلنا نحن فى الحسى ما لم يوجد ولكن لو وجد موصوفه
صار محسوسا كصورة انساب الاغوال بناء على ان الصورة حسية لرجوعها الى هيئة الوضع وبعض
الناس يجعده اعتبارا ببناء على انه لما كان وهميا محض فلا وجود له فلا يكون حسيا كدال عليه كلام
السكاكى فيما يأتى ان شاء الله تعالى وعلى كل حال فلم يخرج عن الحقيقي الا النسبى أى الاضافى المقابل
له وقد يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتمادى الذى لا تحقق له الا فى اعتبار العقل دون الخارج فعلى
مذهب الحكماء يدخل النسبى فى الحقيقي لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب المتكلمين من أن النسب
والاضافات أمور اعتبارية وهو الحق تدخل النسبة فى الاعتمادى وبما يدل على هذا الاطلاق أعني
لانغماز من الرطوبة وغسكه الى حد الصلابة من اليبوسة والرطوبة واليبوسة من الملوسات عدا الذين
والصلابة منها

اشارة

الجميعل وبخل الكرم وتسمى هذه اعتبارية وهمية فالاعتبارية أعم من

الاضافية لان الاعتبارية اما نسبية وهى الاضافة واما وهمية وهى غيرها اذا علمت هذا فالصنف قابل الحقيقة بالاضافية فتكون
الاعتبارية الوهمية غير داخلية فى كلامه أما عدم دخولها فى الاضافة فظاهر وأما عدم دخولها فى الحقيقة فلا تدغم الحقيقة الى
حسية وعقلية فدل على أنه أراد بالحقيقة ما كانت متحققة فى ذات الموصوف بدون اعتبار العقل سواء كانت مدركة بالحواس أو بالعقل
وحيث كانت الاعتبارية الوهمية غير داخلية فى كل من الحقيقة والاضافية فيكون فى حصر المصنف الصفة فى الحقيقة والاضافية
فصورهم لو أراد بالحقيقة ما قابل الاضافة كانت الاعتبارية الوهمية داخلية فى الحقيقة الا أنه يمنع من ذلك تقسيم الحقيقة الى حسية
وعقلية فقط وقول الشارح وقد يقال أى يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتمادى الذى لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل أى وهو
الاعتبارى الوهمى وعلى هذا الاطلاق يكون الحقيقي شاملا للاضافيات فيراد به الامر الذى له ثبوت فى نفسه سواء كان متصفا بالوجود
الخارجى أو لا بالحقيقى على هذا الاطلاق أعم منه على كلام المصنف حيث أريد بالحقيقى منه ماله وجود خارجى كالمظاهر من نفسه

في تقسيم آخر باعتبار آخر وجه الشبه إما واحداً أو غير واحد والواحد ما حسي أو عقلي وغير الواحد إما بمنزلة الواحد لكونه
 مركباً من أمرين أو أمور أو متعدد غير مركب

السابق للحسي والعقلي فالإضافي من قبيل الحقيقي على الإطلاق الثاني وغير حقيقي على الإطلاق المصنف (قوله إشارة إلى أنه) أي
 الإطلاق الشافي وهو أن الحقيقي ما قابل الاعتباري الوهمي وقوله مراده هنا أي في مقام تقسيم الصفة إلى حقيقية وغيره فإفراد بالغدير
 الاعتبارية الوهمية ويراد بالحقيقة ما يشمل الاعتبارية الإضافية (٤٧ ص) (قوله حيث قال) أي لأنه قال الوصف العقلي أي

الذي هو وجه الشبه وقوله
 منحصر أي متردد على وجه
 الحصر (قوله كالكيفيات
 النفسانية) أي مثل العلم
 والذكاء (قوله وبين
 اعتباري) أي وهمي وقوله
 ونسبي أي وبين اعتباري
 نسبي واعلم أن المفهوم
 من عبارة المفتاح تقسيم
 الوصف العقلي إلى ثلاثة
 أقسام حقيقية واعتباري
 ونسبي وقضية ذلك أن
 الحقيقي ما ليس باعتباري
 ولا نسبي فلا يشمل النسبي
 وهذا خلاف المفهوم من
 قوله وقد يقال الحقيقي الخ
 إذ قضيته تناله للنسبي
 وأجيب بأن استدلالة
 بكلام المفتاح مبني على
 رأي المتكلمين من أن
 الأمور الإضافية لا وجود
 لها في الخارج وأنها
 اعتبارية أي مما وجوده
 بسبب اعتبار العقل
 فيكون قوله اعتباري
 ونسبي من عطف الخاص
 على العام ويكون قوله على ما

إشارة إلى أنه مراده هنا حيث قال الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين
 اعتباري ونسبي كإضاف الشيء بكونه مطلوب الوجود والعدم عند النفس أو كإضافه بشئ تصوري
 وهمي محض (وأيضاً) لوجه الشبه بتقسيم آخر وهو أنه (لما واحد وما بمنزلة الواحد لكونه مركباً من
 متعدد) تركيباً حقيقياً

إطلاق الحقيقي في مقابلة الاعتباري مطابقاً لكلام السكاكي في المفتاح فإنه قال الوصف العقلي منحصر
 أي متردد على وجه الحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي ثم مثل للنسبي
 بقوله كإضاف الشيء بكونه مطلوب الوجود والعدم عند العقل أي لأن كون الشيء مطلوب الوجود
 عند العقل يعني أن كل منجوباً أمر نسبي يتعقل بين المطلوب والمطالب الذي هو العقل فكان إضافاً
 وكذا إضاف الشيء بكونه مطلوب العدم عند العقل يعني أن كان مكرراً وأمر نسبي أيضاً وذلك كقولنا
 في التشبيه هذا الأمر كأشياء متبني أو كأشياء مكررة ومثل للاعتباري الوهمي بقوله وكإضافه بشئ
 تصوري وهمي محض يعني كصورة أبواب الأغوال التي لا وجود لها إلا في الوهم كما تقدم فتقول في التشبيه
 هذا السندان كتاب الغول فإن هذا الكلام من السكاكي أن بني على ماهو المشهور عند المتكلمين من أن
 الأمور النسبية اعتبارية بكون عطف النسبي في قوله ونسبي على الاعتباري من عطف الخاص على
 العام ويكون التمثيل الأول كما أشرنا إليه لهذا الاعتباري المخصوص والتمثيل الثاني لقسم آخر من
 الاعتباري وهو الوهمي لا يتوهم عنده من الحسي كما تقدم ويلزم على هذا البناء كون الحقيقي في مقابلة
 الاعتباري ويدخل في الاعتباري جميع أنواعه وإن كان لم يمثل الأنواعين وأما أن بني على أن النسبي
 موجود لم يدل على أن الحقيقي قابل بالاعتباري فقط بل على أنه قابل بالاعتباري والنسبي لأن النسبي
 ليس من قبيل الاعتباري على هذا البناء فلا يدل كلامه على أن الحقيقي في إطلاق في مقابلة الاعتباري
 فقط بل نقول يحتمل كلامه كإدلاله المثال أن يختص الاعتباري بالوهمي فيقدرج في الحقيقي
 بعض أنواع الاعتباري كالامكان فلا يدل على ما قبل على وجه الإطلاق فتأمل ههنا حتى تعلم أن هذا
 البسط والتحرير يحتاج إليه في هذا المقام (و) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر في الوجه فنقول (لما
 واحد) أي أما أن يكون واحداً ونسبي بالواحد ما بعد في العرف واحد لا الذي لا جزء له أصلاً وذلك
 كقولنا خذ كلاً في الحجرة فهذا واحد وان استعملت الحجرة على مطلق اللونية ومطلق القبض البصر
 (ولما بمنزلة الواحد) أي وأما أن يكون بمنزلة الواحد (لكونه) اعتباري في التشبيه مجموع بحيث لا يكتفي
 فيه بعضه وإن كان هو بنفسه (مركباً من متعدد) وهذا الذي بمنزلة الواحد لكونه مركباً من متعدد
 ص (وأيضاً ما واحد إلى قوله مدركة بالحس) ش هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه وهو إما أن يكون

يقابل الاعتباري الذي الخ شامل للإضافي والوهمي وإنما قال وفي المفتاح إشارة الخ لأن قوله ونسبي يحتمل أن يكون معطوفاً على اعتباري
 أي وبين اعتباري غير نسبي ونسبي اعتباري أيضاً فيكون الوصف العقلي قسمين فقط ويحتمل أن يكون قوله ونسبي عطفه على حقيقي
 فتشكون الأقسام ثلاثة وجهه فلا دليل فيه أم (قوله كإضاف الشيء بكونه مطلوب الوجود) أي إذا كان أمر مرغوباً فيه محبوباً
 للطالب وهذا المعنى أعني كون الشيء مطلوباً أمر نسبي تدور تعقله على تعقل الطالب والمطلوب (قوله والعدم) أي كون الشيء
 مطلوب العدم أي إذا كان مكرراً مرغوباً عنه (قوله وكإضافه الخ) هذا تمثيل للاعتباري الوهمي وذلك مثل إضاف السنة وكل
 ماهو علم بما يتخيل فيها من البياض والاشراق وإضاف البدة وكل ماهو جهل بما يتخيل فيها من السواد والاطلام (قوله محض) أي
 خالص من الشبوت خارج الأذهان (قوله إما واحد) أي إما أن يكون واحداً والمراد بالواحد ما بعد في العرف واحداً لا الذي لا جزء له

أصلاً وذلك كقولنا خذ كلاً ورد في الحجرة فهذا واحد وان اشتملت الحجرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر اه يعقوبى (قوله بأن يكون) أى ذلك المركب (قوله ملتزمة) أى مركبة من أمور مختلفة والمراد بالجمع ما فوق الواحد وذلك كالحقيقة الإنسانية الواقعة وجه شبه في قولك زيد كعمرو في الإنسانية (٣٤٨) فهي حقيقة مركبة تركيباً حقيقياً من أمرين مختلفين وإنما كان

بأن يكون حقيقة ملتزمة من أمور مختلفة أو اعتبرها بأن يكون هيئة انتزعه العقل من عدة أمور (وكل منهما) أى من الواحد وما هو بمنزلة (حسي أو عقلي وإمامة تعدد)

واعتبر في التشبيه مجموعته على قسمين أحدهما أن يكون تركيبه تركيباً حقيقياً وهو الذى يكون فيه كل جزء صحيح الصديق على الآخر أى صحيح المعروضة والعارضة بحيث يصيران في الخارج شيئاً واحداً وتلتزم من أجزاء التركيب حقيقة واحدة كقولك زيد كعمرو فى أن كلامهم صاحبون ناطق فان الناطق والحيوان يصح أن يصدق كل منهما على الآخر فيقال الحيوان ناطق والناطق حيوان وذلك عند التثامهما على أنهما حقيقة واحدة وهي الحقيقة المسماة بالإنسان وإنما كان هذا التركيب حقيقة واحدة لان الجزأين صار به شيئاً واحداً في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقرير المركب من الوحدة أحق وأقوى والغرض من التركيب إفادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى (قوله انتزعه العقل) أى استخضرها العقل وقوله من عدة أمور أى من ملاحظة عدة أمور أى تلك الأمور لم يصير مجموعها حقيقة واحدة بل عدة أمور التركيب الحقيقى وحاصله أن المركب تركيباً اعتبارياً لاحقيقة في حد ذاته بل هو هيئة يلاحظها من اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الاعتباري لهما بجمع الأجزاء كالهئية المنتزعة في قول الشاعر

التركيب حقيقة واحدة لان الجزأين صار به شيئاً واحداً في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقرير المركب من الواحد أحق وأقوى والغرض من التركيب إفادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى (قوله انتزعه العقل) أى استخضرها العقل وقوله من عدة أمور أى من ملاحظة عدة أمور أى تلك الأمور لم يصير مجموعها حقيقة واحدة بل عدة أمور التركيب الحقيقى وحاصله أن المركب تركيباً اعتبارياً لاحقيقة في حد ذاته بل هو هيئة يلاحظها من اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الاعتباري لهما بجمع الأجزاء كالهئية المنتزعة في قول الشاعر

فان الوجه على ما رأيت هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على وجهه مخصوص في جنب شئ منظم ومعلوم أن تلك الأجرام الخصوصة لا يصدق عليها ذلك الشئ المنظم وأنه لا تلتزم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة ولو اعتبر فيها متعدد كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه (وكل منهما) أى وكل من الواحد والذى بمنزلة الواحدية تقسم إلى قسمين لان الواحد (حسي) كالخمر (أو عقلي) كالعالم والذى بمنزلة أيضاً الحاصلة من وجود أشياء مشرقة على وجه مخصوص في جنب شئ منظم فيما تقدم وسأبني وإمامة عقلي كعدم الانتفاع بالبلغ نافع مع تحمل التعبد في استصحابه كما يأتي أيضاً في الأمثلة ودخل في العقلي المنسوب للمركب الذى هو بمنزلة الواحد ما يعضه عقلي وبعضه حسي كما يأتي اذ يصدق عليه أن مجموع ليس بحسي وإن تدخله في الحسي لمثل هذا التعبد مع أنه مزيج اختص بالاحساس من حيث أن طرفيه يجب أن يكونا حسيين اذ لا يقوم الحسي بالعقلي والمصنف لم يعثر به فيما نال في المركب لان حسنة أو عقليته باعتبار بعض الأجزاء والمعتبر في التشبيه به هو الهيئة الاجتماعية لبعض الأجزاء بخصوصها (وإمامة تعدد) هذا مقابل قوله أما واحد أو بمنزلة فهو معطوف عليه يعنى أن وجه الشبه إيمان يكون واحداً أو بمنزلة

واحداً أو بمنزلة الواحد لكونه مركباً من متعدد وكل منهما أى من الواحد ومن المركب الذى هو بمنزلة الواحد حسي أو عقلي وإمامة تعدد كذلك أى حسي أو عقلي أو مختلف بأن يكون مركباً من حسي وعقلي واقتضى كلامه ان الاختلاف لا يأتي في القسمين السابقين وأورد عليه الخطيبى أنه قد يأتي

وجه مخصوص في جنب شئ منظم فان من المعلوم أنه لا يلتزم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد دلكتها كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه ثم ان ما ذكره الشارح من التعميم في المركب من متعدد هو ظاهر المصنف ويشعر به كلام المفتاح الذى هو أصل لهذا المتن قال في المطول وما يشعر به كلام المفتاح من التعميم فيه نظراً ستعرفه وحاصله أن المركب تركيباً حقيقياً كالحقيقة الملتزمة من عدة أمور من قبيل الواحد

لا من فيل ما هو منزل منزلة الواحد فالاولى قصر المركب من متعدد على المركب تركيبا اعتباريا (قوله عطف على قوله اما واحد واما
بمنزلة الواحد) ظاهره انه عطف على مجموع الامرين وذلك لانهم بمنزلة شئ واحد فكأنه قيل وجه الشبه اما غير متعدد واما متعدد وغير
المتعدد صادق بالامر من اعنى الواحد والمنزل منزلة فلما كانا بمنزلة الشئ الواحد صرح العطف على مجموعهما كذا قرر شيخنا العدوى
والذى فى المطول أن قوله واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد وحديثه مذتول تلك المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة الى منفصلتين
ذاتى جزأين لان الحكم الانفصالى لا يمكن أن يتحقق الا بين امرين فكأنه قال وجه الشبه اما واحد أو غير واحد وغير الواحد اما بمنزلة الواحد
أو متعدد (قوله أن يتظر) أى ذوان يتظر (قوله الى عدة أمور) أى (٣٤٩) اثنين فأكثر (قوله ليكون كل منها وجهه شبهه)
أى وهذا انما يكون اذا

كان التشبيه فى أمور كثيرة
لا يتقيد بعضها ببعض
بل كل واحد منها منفرد
بنفسه أى بحيث لو حذف
البعض واقتصر على البعض
لم يحتل التشبيه كقولنا
هذه الفا كهة مثل هذه
الفا كهة فى شكها ولونها
وحلاوتها وطعمها وربحها
وزيد كعمرو فى علمه وحلمه
وأدبه وإيمانه وشجاعته
(قوله بل فى الهيئة
المنترعة) أى اذا كان
مركبا تركيبا اعتباريا
وقوله أوفى الحقيقة الملتزمة
أى فيما اذا كان مركبا
تركيبا حقيقيا نحو زيد
كعمرو فى الانسانية فالذى
قصد اشتراك الطرفين
فيه الانسانية وهى حقيقة
مركبة من الحيوانية
والناطقة (قوله كذلك)
خبر مبتدأ محذوف كما قال
المعقري أى وهو كذلك

عطف على قوله اما واحد واما بمنزلة الواحد والمراد بالعدد أن ينظر الى عدة أمور ويقصد اشتراك
الطرفين فى كل منهما ليكون كل منهما وجه شبه بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراك
الطرفين فى كل من تلك الأمور بل فى الهيئة المنترعة أوفى الحقيقة الملتزمة منها (كذلك) أى المتعدد
أيضا حسي أو عقلى (أو مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلى (والحسي) من وجهه الشبه سواء كان
بنظامه حسيا أو ببعضه (طرفاه حسيان لا غير)

كما تقدم واما ان يكون متعددا والمراد بالعدد ان يذكر فى التشبيه عدد من أوجهه الشبه شيئين أو
أشياء على وجه صحة الاستقلال بمعنى أن كل واحد مما ذكر لو اقتصر عليه كفى فى التشبيه بخلاف
المركب فإنه يجب ان يكون بحيث لو أسقط جزءا اعتبرت فيه الهيئة أو مما اعتبرت جميعها حقيقة
واحدة بطل التشبيه فى قصده المتكامل كما تقدم فى تشبيه منار النقع الخ فى الهيئة السابقة وفى تشبيه زيد
بعمرو فى الحيوانية والناطقة مثال المتعدد ان يقال هذه الفا كهة كهذه فى لونها وفى شكها وفى
حلاوتها فالأسقط اثنان من هذه لكنى الباقي فى التشبيه فى قصده المتكامل وهذا المتعدد (كذلك) السابق
وهو الواحد أو بمنزلة انه ينقسم الى كونه اما حسي أو عقلى وقوله (أو مختلف) عطف على ما تضمنه
كذلك والتقدير المتعدد اما حسي كله أو عقلى كله أو مختلف أى بعضه حسي وبعضه عقلى مثال الحسي
كله ما تقدم فى تشبيه الفا كهة بأخرى ومثال العقلى كله أن يقال زيد كعمرو فى علمه وصحبته وإيمانه
ومثال المختلف ان يقال زيد كعمرو فى علمه وشكله وكلامه ثم أشار الى ما يقتضيه كون الوجه حسيا أو
عقليا فى الطرفين بقوله (والحسي) من وجهه الشبه سواء كان حسيا كله أو كان بعضه حسيا وبعضه
عقليا (طرفاه حسيان لا غير) أى يجب ان يكون كل من طرفي التشبيه حيث تحققت حسيته فى
الوجه حسيا فلا يجوز ان يكونا معقليين أو أحدهما وانما وجب كون الطرفين عند وجود الحسية
فى الوجه حسيين معا

فى الثانى باعتبار الاجزاء لا بطرفيها فانظر الى المركب انما هو الهيئة الاجتماعية وهى اما حسية فقط
أو عقلية فقط والحسي لا يكون طرفاه الاخسين لاستحالة أن يدرك بالحس شئ من غير الحسي
والعقل طرفاه اما عقليان أو حسيان أو مختلفان فالعقل أعم ففى كل واحد من الطرفين عقليا كان
الوجه عقليا لجواز أن يدرك بالعقل شئ من الحسي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى أعم منه بالوجه

أى مثل المذكور من الواحد وما هو بمنزلة فى التقسيم الى حسي وعقلي وهذا هو الانسب بما قبله وجعله فى الاطول صفة لمتعدد (قوله
أو مختلف) عطف على ما تضمنه قوله كذلك والتقدير المتعدد اما حسي كله أو عقلى كله أو مختلف أى بعضه حسي وبعضه عقلى فهو
مرتبط بالمتعدد وهذا يقتضى أن الاختلاف لا يكون فى القسمين السابقين مع انه يتأتى فى الثانى وهو المركب المنزل بمنزلة الواحد باعتبار
الاجزاء التى انتزعت منها الهيئة الآن يقال لما كان وجه الشبه فى الثانى هو مجموع المركب وهو اما حسي فقط أو عقلى فقط لم يلتفت
الى تقسيمه كذا فى العروس (قوله والحسي) أى وجهه الشبه الحسي (قوله سواء كان بنظامه حسيا) أى كان واحدا أو مركبا أو
متعددا (قوله أو ببعضه) أى أو كان بعضه حسيا وذلك بأن كل متعدد مختلفا واحدا منه حسي والاخر عقلى وفى كلامه تنبيه على
أن الحسي ههنا مأخوذ بالمعنى الاعم من الحسي فيما قبل لانه فيما قبل يقابل المختلف بخلافه هنا فانه يشمل المختلف

لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسي شيء والعقلي طرفاه ما عقليا أن أو حسيان أو مختلفان لجواز أن يدرك بالعقل من الحسي شيء

(قوله أي لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا) أما إذا كان وجه الشبه بينهما حسيا فظاهر لأن الحسي لا يقوم إلا بالحسي وأما إذا كان وجه الشبه متعددًا مختلفًا فلا بد من انتزاع كل واحد من ذلك المتعدد من الطرفين ويمتنع انتزاع الذي هو حسي من العقلي بخلاف وجه الشبه المركب من الحسي والعقلي فإنه عقلي وإن كان بعض أجزائه حسيا فيجوز أن يكون طرفاه أو أحدهما عقليا مركبا من الحسي والعقلي فتدبر قوله عبيد الحكيم (قوله بالحس) أي الظاهري كالسمع والبصر الخ (قوله من غير الحسي) أي من الطرف غير الحسي وهو العقلي وقوله شيء هو وجه (٣٥٠) الشبه (قوله من غير الحسي) من الابداء متعلقة بـ يدرك على تضمينه

معنى يوجد فلذا عداه عن أي لا تمتنع أن يوجد شيء من غير الحسيات وهي العقليات مدركا بالحواس وليست من بيانائشي وقد أشار لذلك الشارح (قوله والموجود) أي والوصف الموجود من وجه الشبه في الطرف العقلي (قوله لا يكون الاجسام) هذا بناء على قول أهل السنة وقوله أو قائما بالجسم بناء على قبول الحكماء أن الحواس لا تدرك الاجسام بل الاعراض القائمة بها فأوفى كلامه لتنويع الخلاف ثم إن الجسم عبارة عن الجوهر المركب فيفيد أن الجوهر الفردي لا يدرك بالحس (قوله والعقلي) من وجه الشبه أي سواء كان عقليا صرفا أو بعض أجزائه عقليا وبعضها حسيا (قوله أعم) أي من حيث الطرفين أوفى

أي لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسي شيء) فإن وجه الشبه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما والموجود في العقلي إنما يدرك بالعقل دون الحس إذ المدرك بالحس لا يكون الاجسام أو قائما بالجسم (والعقلي) من وجه الشبه (أعم) من الحسي (لجواز أن يدرك بالعقل من الحسي شيء) أي لجواز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسيا والاخر عقليا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسي شيء) يعني أن وجه الشبه يجب أن يقوم بالطرفين ولا بد من ادراكه فيهما ليتحقق التشراك فيه فإذا كان ذلك الوجه حسيا أدرك بأحدى الحواس إذا لمعنى للحسي ألا يدرك بالحواس حال وجوده خارجا فلوضح أن يكون أحد الطرفين عقليا مع كون الوجه حسيا الصريح أن يدرك الوجه الحسي في ذلك الطرف العقلي لأن الوجه الحسي عند وجوده يدرك بأحدى الحواس واللام يمكن حسيا لكن ادراك الامر العقلي بالحواس محال فادراك أوصافه بالحواس محال لأن أوصاف العقلي لا تكون الاعقلية إذ لا يصح اتصاف العقلي بالحسي ضرورة أن الأوصاف المدركة بالحواس أوصاف الجسم ولا يصح أن تكون لغيره والجسم حسي لا عقلي وهذا المعنى أعني كون الحسي لا يكون قائما بالعقلي يكفي في التعليل بل هو أوضح أسكن لما كان يستلزم عدم ادراك الحس من العقلي شيئا عمل به إشارة إلى تأخر ادراك الوجه على ادراك الطرفين أذهو المطلوب فدل في التشبيه فهو المجهول المطلوب بعد تصور الطرفين فان قلت كيف يصح أن يجعل الجسم الموصوف بالمحسوس محسوسا حتى لا يصح أن يقوم الحسي بالعقلي مع ما تقر من أن المدرك بالبصر مثلا اللون لا الجسم فتدبر قوله اتصاف العقلي وهو الجسم بالحسي وهو اللون قلت هذا تقر برفيلس وفي وليس عليه مذهب المحققين فان الضرورة ما كمة بادراك الجسم بحاسة البصر فلا يصح قيام الحسي بغير الجسم المحسوس فالمحسوس ما جسم أو قائم به وهو ظاهر (و) أما (العقلي) من وجه الشبه فيجوز أن يكون طرفاه عقليين معا وأن يكونا حسيين معا وأن يكون أحدهما حسيا والاخر عقليا فعمل العقلي (أعم) من محمل الحسي وذلك (لجواز أن يدرك بالعقل من) الامر (الحسي شيء) معقول يقع التشبيه به وادراك المعقول من المحسوس يتوقف على صحة اتصاف المحسوس بالمعقول الحسي وانما قائلنا لجواز ولم نقل لوجوب لأن الحسي قد يدرك حيث لا عقل كادراك الحيوان معنى ذلك أن من شبه بوجه حسي فقد شبه بوجه عقلي لأن كل وجه حسي عقلي بل لأن من ضرورة التشبيه

أن

العبارة مضاف محذوف والتقدير وطرف العقلي من وجه الشبه أعم من طرفه

الحسي وانما جعلنا العموم والخصوص فيهما باعتبار محليهما أي طرفيهما لا باعتبار ذاتيهما لالتباينهما إذ لا يتصور تصادق بين حسي وعقلي لأن الوجه الحسي هو الذي لا يدرك أولا إلا بالحس والوجه العقلي هو الذي لا يدرك أولا إلا بالعقل وليس المراد بالعقلي مطلق المدرك بالعقل إذ لو أريد ذلك لم تصح مقابلاته بالحسي في التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي (قوله أو عقليين) أي صرفين أو مركبين من المحسوس والمعقول (قوله لجواز الخ) علة لقوله أعم أي لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الامر الحسي كما يجوز أن يدرك بالعقل شيء من الامر العقلي

ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أهم من التشبيه بالوجه الحسي قال الشيخ صاحب المفتاح وههنا فكتة لا بد من التشبيه لها وهي أن التحقيق في وجه الشبه بأي أن يكون غير عقلي وذلك أنه متى كان حسياً أو قد عرفت أنه يجب أن يكون موجوداً في الطرفين وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع التشبيه متعين فيمنع أن يكون هو بعينه موجوداً مع التشبيه به لا متنازع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه ههناك بحكم الضرورة وبحكم التشبيه على امتناعه أن شئت وهو استلزامه إذا عُدَّت حجرة التردد حجرة الورد أو بالعكس كون الحجرة معدومة موجودة معاً وهكذا في أخواتها بل يكون منه له مع التشبيه به لكن المثلين لا يكونان شيئاً واحداً ووجه التشبيه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم أن يكون أمراً كلياً مأخوذاً من المثلين بتجريد ههنا عن التعيين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي وبعينه أن يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثلين في الطرفين فإن المثلين متشابهان فوجه تشبيهه فإن كان عقلياً كان المرجع في وجه الشبه العقلي في المسأل وإن كان حسياً استلزم أن يكون مع المثلين مثلان آخران (٣٥١) وكان الكلام فيهما كما كان فيهما سواهما ويلزم التسلسل هذا القطة

(قوله إذا امتناع في قيام المعقول بالحسوس) أي اتصاف الحسوس بالمعقول كاتصاف الإنسان بالآيمان والعلم والجهل والشجاعة والكرم وغير ذلك فالقيام على جهة الاتصاف (قوله وادراك العقل) عطف على قيام وإضافة الإدراك لما بعده من إضافة المصدر لفاعله وشياً بعده مفعوله (قوله وذلك يقال) أي لأجل ما قلناه من أن وجه الشبه إذا كان عقلياً يكون أهم من وجه الشبه الحسي باعتبار الطرفين لجواز كون طرفي العقلي عقليين دون الحسي قال علماء البيان التشبيه حال كونه كائناً بالوجه العقلي أهم من التشبيه حال كونه كائناً بالوجه الحسي (قوله بمعنى

إذا امتناع في قيام المعقول بالحسوس وادراك العقل من الحسوس شيئاً) ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أهم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي من غير عكس (فان قيل هو) أي وجه الشبه (مشترك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كلي) ضرورة أن الجزئي يمنع وقوع الشركة فيه

وهو محقق كاتصاف الإنسان بالعلم والآيمان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أي لأجل كون وجه التشبيه العقلي أهم محلاً (يقال) موافقة لذلك (التشبيه بالوجه العقلي أهم) محلاً من التشبيه بالوجه الحسي وذلك لأن صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه في الطرفين فإذا كان يوجد في العقلين والحسنيين والمختلفين والحسي لا يوجد إلا في الحسنيين كان محلاً الأول أهم لعمومه الأقسام الثلاثة واختصاص الحسي بواحد منها وانما جعلنا العموم والخصوص في المحليين أعني محمل الوجه الحسي ومحمل الوجه العقلي لأن نفس التشبيهين متباينان إذ معنى التشبيه بالوجه الحسي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً بالحس ومعنى التشبيه بالوجه العقلي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً بالعقل وذلك لأنه لو أريد بالعقل مطابق المدرك بالعقل لم تصح مقابله بالحسي في التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا يعكس فيكون العقلي على هذا أهم فلا يقابله الحسي فانه هم ثم أورد جمعاً على كون وجه الشبه قد يكون حسياً فقال (فان قيل هو) أي وجه الشبه لأجل اشتراط وجوده في الطرفين معاً (مشترك) فيه ضرورة لأن غير المشترك فيه لا يوجد في الطرفين معاً وانما يوجد في أحدهما وإذا كان مشتركاً في الطرفين (فهو كلي) لصدق على الوصفين المعنيين الموجودين في الطرفين وما يصدق على اثنين فأكثر كلياً لا شيئاً مشتركاً في وجود معناه فيهما باختلاف أن يكون ذلك الحسي قد علم وتعلم وإن كان الجامع في نفسه قد يكون حسياً لا عقلياً كادراك الحيوانات غير الإنسان فنقول المصنف العقلي أهم فيه نظر الاعتبار بالصدق في الواقع على ما ذكرناه (قوله فان قيل) إشارة إلى سؤال ذكر في المفتاح فقال وههنا فكتة لا بد من التشبيه عليهما وهو أن التحقيق

الخ) أشار به إلى أن العموم باعتبار التحقيق أي أن كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه حسي يتحقق فيهما بوجه عقلي وليس كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه عقلي يتحقق فيهما بوجه حسي (قوله أن كل ما يصح) أي كل موضع يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي بأن يكون الطرفين حسيين (قوله من غير عكس) أي بالمعنى الأنوي وأما عكس ذلك عكساً منطقياً فهو صحيح (قوله فان قيل) هذا وارد على قوله وكل منهما حسي أو عقلي وحاصل ما ذكره المصنف قياس مفصول النتائج مركب من قياسين أولهما من الشكل الأول ومؤلف من موجبتين كائتبتين ينتج موجبة كلية وثانيهما من الشكل الثاني ومؤلف من موجبة كلية وصغرى هي نتيجة القياس الأول وسالبة كلية كبرى تنتج سالبة كلية هي المطلوب وهي أنه لا شيء من وجه الشبه بحسي وهي مناقضة لما تقدم من أن وجه الشبه يكون حسياً وتقرر السؤال أن تقول كل وجه شبه فهو مشترك فيه وكل مشترك فيه فهو كلي ينتج كل وجه شبه فهو كلي ثم تضم إليها كبرى القياس الثاني وتقول ولا شيء من الحسي بكلي ينتج لا شيء من وجه الشبه بحسي وهو المطلوب (قوله مشترك فيه) أي محكوم عليه بالاشتراك فيه وقوله ضرورة اشتراك الطرفين فيه أي في الواقع فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه لاختلاف العلة والمعلول وقوله ضرورة الخ الأول دليل لاصغرى والثاني دليل لكبرى

ويمكن أن يقال المراد بكونه حسياً أن تكون أفراده مدركة بالحس كالسواد فان أفراده مدركة بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا بغيره من الخواص

في القياس الاول وقوله ضرورة أن كل حسي الخ هذا دليل للكبرى في القياس الثاني القائلة ولا شيء من الحسي بكلي وتقرير دليلها الذي ذكره كل حسي فهو موجود في المادة خاص عند المدرك وكل ما هو موجود في المادة وخاص عند المدرك فهو جزئي ينتج كل حسي فهو جزئي (قوله فهو موجود في المادة) أي في الجزئيات المادية أي أن كل ما يدركه بالحس موجود في مادة معينة أي في جسم معين كالجرة القائمة بالحد والقائمة بالورد (قوله قلنا الخ) (٣٥٣) حاصله بجواب بالتسليم أي سلمنا ما قلنا وهو أن وجه الشبه

(والحسي ليس بكلي) قطعاً ضرورة أن كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك ومثل هذا لا يكون الا جزئياً ضرورة فوجه الشبه لا يكون حسياً قطعاً (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسياً (أن أفراده) أي جزئياته (مدركة بالحس) كالجرة التي تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في المواد فالخاصل أن وجه الشبه اما واحد أو مركب أو متعدد وكل من الاولين اما حسي أو عقلي والاخير اما حسي أو عقلي أو مختلف تصير سبعة والثلاثة العقلية طرفاها اما حسيان أو عقليان أو المشبه حسي والمشبه به عقلي أو بالعكس صارت ستة عشر قسمًا

الجزئي فانه لا يصح صدقه على اثنين فأكثر بوضع واحد فلا يقع التشارك فيه وذلك لان المراد بالاشتراك ههنا ما ذكر من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد لان ذلك شأن وجه الشبه لا التشارك في مطلق نسبة شيئين الى شيء واحد كاشتراك زيد وعمر في أبيهم ما فانه يصح في الجزئين وإذا كان وجه الشبه كله كلياً صحت لنا ان قضية صادقة كلية وهي قولنا كل وجه شبه كلي فندخل الى قضية أخرى كلية مسألة الصدق واليها أشار بقوله (والحسي ليس بكلي) اذهي في قوة قولنا لا شيء من الحسي بكلي ودليل صدقها أن ما يدركه بالحس بالحد والخواص الخمس انما يدرك في مادة معينة أي في جسم معين فيكون جزئياً ضرورة أن كل معين خارج جزئي وذلك ظاهر لانه لا تدرك الكليات بالخواص فينظم لنا من القضيةين قياس من الشكل الثاني هكذا كل وجه شبه كلي ولا شيء من الحسي بكلي ينتج كلية لكلية مقسمة متبعية وهي قولنا لا شيء من وجه شبه بحسي وهذا ينافي ما تقر من أن وجه الشبه يكون حسياً انما أجاب عن ذلك بقوله (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسياً (ان أفراده) أي جزئياته وجه الشبه (تدرك بالخواص) الخمس الظاهرة كالجرة مثلاً في تشبيه الخد بالورد حسية لا بمعنى ان المعنى الكلي المفهوم منها الصادق على الجزئيات حسي بل بمعنى ان أفراد ذلك الكلي الذي وقعت فيه الحركة حسية فنسبة الحسية الى الوجه انما هي باعتبار نسبتها الى أفراده ففي الكلام على هذا بعض التسامح وأما العقلي كالعالم فلا يدرك شيء من أفراده بالحس أصلاً فلهذا سمي عقلياً وحاصل السؤال أن الاشتراك المشترك في الوجه يقتضي نفى الاحساس لاقتضائه كونه كلياً والكلي لا يتعلق به الحس وحاصل في وجه الشبه بأي أن يكون غير عقلي وذكرنا أننا لا نعلم فيه ما سبق من أن المحسوس متشخص فلا بد أن يكون جزئياً ووجه الشبه لا بد أن يكون أمراً مشتركاً الطرفين فيه فلو كان حسياً والحواس موجودة متعين في محل لزم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شيء

لا يكون حسياً ولكن اطلاقاً عليه حسياً تسامح نظراً لكون جزئياته حسية لانه في ذاته حسي بل هو عقلي لكونه كلياً (قوله الحاصلة في المواد) أي في الاجسام المادية المعينة كجرة هذا الخد وهذا الورد فانها مدركة بالحس وأما الججرة السككية من حيث هي ججرة فغير مدركة بالبصر ولا بغيره من الخواص لان الماهية من حيث هي أمر كلي معقول لا يدخل للحس فيه وانما يدرك بالعقل (قوله أو مركب) وهو المعبر عنه فيما تقدم بالمتزل منزلة الواحد (قوله وكل من الاولين) أي الواحد والمركب وقوله اما حسي أو عقلي أي تقصير أربعة (قوله والاخير) أي المتعدد من وجه الشبه اما حسي بتمام جزئياته

أو عقلي بجميع جزئياته أو مختلف بعض جزئياته حسي وبعضها عقلي (قوله) (الواحد) تصير سبعة أي حاصلة من مجموع الاربعة الاول والثلاثة الاخيرة (قوله والثلاثة العقلية) وهي الواحد العقلي والمركب العقلي والمتعدد العقلي واحتراز بالعقلية عن الحسية لوجوب كون الطرفين فيها حسيين وعن المختلف أيضاً لانه يقتضي حسية الطرفين بالتمام وقوله طرفاها اما حسيان الخ أي فاذا ضربت الثلاثة العقلية في احوال الطرفين الاربعة صارت اثني عشر ويضاف الى ذلك الاربعة الباقية من السبعة وهي وجه الشبه الواحد الحسي والمركب الحسي والمتعدد الحسي والمتعدد المختلف بعضه حسي وبعضه عقلي وهذه الاربعة لا يكون طرفاها الاحسيين كما تقدم فصارت المجموع ستة عشر كما ذكره الشارح

الجواب نسلم البحث وتأويل أن إطلاق الاحساس على المعنى الكلي ليس على ظاهره بل انما أطلق عليه نظر الافراد فسمى بما يعرض لافرادها لانهما هي الموجودة خارجا في الطرفين حقيقة لا الكلي وان كان هو المشترك فيه والذي يحصل من أقسام الوجهة بالنظر الى الطرفين ثمانية وعشرون فاما وذلك لان الوجهة إما واحد وإما غير واحد وإما متعدد والواحد والذي غيرتة إما أن يكونا حسيين أو عقليين فهذه أربعة والمعددا إما أن يكون حسيا أو يكون عقليا أو يكون بعضه عقليا وبعضه حسيا فهذه ثلاثة في المتعدد الى الأربعة التي في الواحد والذي غيرتة مجموعها سبعة وكل من هذه السبعة إما أن يكون طرفا عقليين أو حسيين أو المشبه به حسيا والمشبه عقليا والعكس فمجموع ذلك ثمانية وعشرون من ضرب سبعة أحوال الوجهة في أربعة أحوال الطرفين ثم ان الثلاثة أعني الواحد والذي غيرتة والمتعدد اذا كانت عقلية فهي تجري في أربعة أحوال الطرفين لما تقدم أن الوجهة العقلية تجري في الحسوس والمقولات والمختلفين فتكون أقسام العقل الائناع عشر صحيحة وأما الأربعة الباقية أعني الواحد والذي غيرتة اذا كانا حسيين والمتعدد اذا كان حسيا أو بعضه فلا تجري واحدا منهما في غير الحسيين وانما تجري هذه الأربعة في الطرفين الحسيين فقط لما تقدم أن الحسي طرفا حسيان فهذه أربعة نضم الى اثني عشر التي العقلية فتكون ستة عشر والباقي لتكميل الثمانية والعشرين ساقطة وهي اثنا عشر فحصل ان الاقسام التي أشار المصنف الى اثباتها ستة عشر فشرح في التمثيل لبعض هذه واحدا في محلين فلا يوجد في الطرف الآخر الامثلة والمثلان ايضا شيئا واحدا ووجه الشبه لا بد أن يكون واحدا يحصل الاشتراك فيه كايما أخذنا من المثلين يتجرد هما عن التعيين ثم قال يتبع أن يقال وجه الشبه حصول المثلين في الطرفين لان المثلين متشابهان ولا بد للشبه من وجه فان كان عقليا صح ما قلناه وان كان حسيا لم أن يكون منقسم ما فهمنا فليس يدعى أن يكون مع المثلين مثلا لان آخران ويتسلسل وهو محال وفيه نظر لان الكلي وان وجد في الخارج فليس حسيا وقال المصنف في الايضاح المراد بكونه حسيا أن تكون افراده مدركة بالحس وهذا في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي واعتبراف بأن وجه الشبه عقلي غير أنه يسمى حسيا ثم رد عليه أن هذا في الاصطلاح لا يسمى حسيا الا ترى ما تقدم من المصنف في الخيال وأنه ملحق بالحسي لا حسي وان كانت افراده مدركة بالحس فالحسكاكي يقول كما سلمتم اسم الحسي عن الخيال وانما الحقيقة هو به فعلية كما أن تسلبوا اسم الحسي عن الوجهة أبدأ وتصريحوا بإرادة ذلك منه وقد ورد على قولهم ان وجه الشبه لا بد أن يكون واحدا كايما موجودا فيهما ما أنه يستلزم حصول العرض الواحد في وقت واحد عقليين وأجيب بأن لا اعتبار مع وجه الشبه تعيينا وتشخيصا بل تأخذه مجردا واعتراض بأنه اذا أخذ مجردا امتنع أن يكون موجودا فيهما ما اذا الوجود فيهما يلزمه تعيينه في كل منهما ما الوجود فيهما ما غير كلي فليس وجه الشبه وجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجهها وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل لانهما مشتمل كايين كثيرين بمعنى أنه يتمكن من مطابقة لما يشتمل عليه كل واحد منهما وأورد على السكاكي ان هذا تسلسل اعتباري فلا حالة فيه وأنا أقول أصل الاعتراض الذي أورد السكاكي على نفسه وأجاب عنه فاسد الوضع لان القول بأن وجه الشبه حصول المثلين يقضي بأنه عقلي لان حصول المثلين ايضا عقلي لا حسي فان عني به ان الوجهة لا يشترط أن يكون واحدا مشتركا بينهما فلا حاجة الى العدول عن الحسي * واعلم أن أقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنف سبعة واحد حسي وواحد عقلي ومركب حسي ومركب عقلي ومعددا حسي ومعددا عقلي ومعددا مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي ولما أن تقول المتعدد وجهان لوجه واحد مختلف فهذا التقسيم ليس به صحيح ولا ينبغي أن الخيال أهم في هذا الباب لدخوله في الحسي والوهمي والوجداني أهم للدخوله ما في العقل على ما سبق والسكاكي قسم

الواحد الحسى كالحجرة والخفاء وطيب الرائحة ولذة الطعم ولين الملمس في تشبيهه الخلد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالغبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير كالمسبق والواحد العقلي كالعراف عن الفائدة

(قوله الواحد الحسى) أى وجهه الشبه الواحد الحسى وهذا مبرور في غنيل الاقسام المذكورة وقد علمت أن الواحد الحسى لا يكون طرفاه الامفردين حسيين وحينئذ فقطضاه أن (٣٥٤) يقتصر في التمثيل له على مثال واحد لكن المصنف مثل له بأمثله نجمة

(الواحد الحسى كالحجرة) من المنصبرات (والخفاء) يعنى خفاء الصوت من المسموعات (وطيب الرائحة) من المسمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولين الملمس) من الماوسات (فيما مر) أى في تشبيه الخلد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالغبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير وفي كون الخفاء من المسموعات والطيب من المسمومات واللذة من المذوقات تسامح (و) الواحد (العقلي) كالعراف عن الفائدة (والجراحة) على وزن الجرعة

الاقسام مع ما يتعلق بها فقال (الواحد الحسى) من وجهه الشبه هو (كالحجرة) فيما مر من تشبيه الخلد بالورد فانها محسوسة بحاسة البصر (و) ك(الخفاء) أى خفاء الصوت فيما مر من تشبيه الصوت الضعيف بالهمس فانه محسوس بحاسة السمع وما يتأمل فيه كون الخفاء مسموعا والذي يتبادر أن الخفاء من حيث انه عدم الجهر لا يحس وانما يدرك بالعقل عند سماع الصوت بحالته الخاصة به من الضعف لكن عبر به عن حالة الصوت الخفي لامن حيث مجرد الخفاء بل من حيث انه حالة لا ينفك الصوت عن ادراكه (و) ك(لذة الطعم) فيما مر من تشبيه الريق بالخر فانها مدركة بحاسة الذوق وفيه أيضا أن المدرك هو الطعم بحالته واللذة لكونها الإدراك عقلية كما مر ولكن عبر باللذة عن ملزومها وهو الطعم بحالته الخاصة من الخلاوة وعليه يرد بالطعم المضاف اليه المطعوم (و) ك(طيب الرائحة) فيما مر من تشبيه النكهة وهي ريح القهقريج العنبر فانه مدرك بحاسة الشم وفي جعل الطيب مدركا بالشم أيضا ثبوت أن المدرك بالشم هو نفس الرائحة بحالته الخاصة وأما الطيب فمدرك بالعقل ولكن انما يظهر هذا ان فسر طيب الرائحة باستطابة النفس اياها في ادراكها للطيب من حيث هو طيب وان فسر بالحالة الذاتية للرائحة التي بها تستطابة النفس فهو مدرك بالخاصة اذ ادراك الشيء يقتضى ادراك خاصته النفسانية (و) ك(لين الملمس فيما مر) من تشبيه الخلد الناعم بالحرير وقد علم بما ذكرنا ان قوله فيما مر مقدم مع جميع المذكورات كما قررنا وان المصنف تسامح في جعل الخفاء والطيب واللذة من المحسوسات بالحواس التي هي السمع في الاول والشم في الثاني والذوق في الثالث الا ان حمل على ما أشرنا اليه والله أعلم هذه أمثلة الواحد الحسى (و) أما الواحد (العقلي) فأمثله (كالعراف) أى الخلو (عن الفائدة) ك(الجراحة) أى الشجاعة بمعنى التجاسر والعداء على ما راد قوله وانما لم يعبر بالشجاعة في مكان الجراحة لان الحكيم فسر والشجاعة بما يقتضى اختصاصها بذوات النفس الناطقة وهي أنها هي الجراحة الصادرة عن روية وبصيرة بخلاف الجراحة فهي أعم وفيها الغات الجراحة المركب الى ما هو حقيقة ملتزمة الى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسياق في مثالهما * واعلم ان المراد بالتركيب تركيب الاجزاء غير المحمولة وليس المراد به ما يحصل في الانواع من تركيب الفصول على الاجناس فان الحسى كالحجرة ونحوها مركبة ثم اخذ المصنف في أمثلة ذلك فقال ص (الواحد الحسى الى قوله والمركب) ش مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسى الجرة في تشبيه الخلد بالورد والخفاء في تشبيه الصوت الضعيف بالهمس وطيب الرائحة في تشبيه النكهة

تظار التعداد بالحواس وكونها نجمة (قوله من المنصبرات) حال من الحجرة أى حالة ككونها من المنصبرات وكذا ذوات في نظائره الآية (قوله فيما مر) أى في تشبيهات مرث بينها الشارح بقوله أى في تشبيه الخلد الخ فيقال خد كالورد في الحجرة وصوت زبد كالهمس في الخفاء ونكهته كالعنبر في طيب الرائحة وريقه كالخر في لذة الطعم وجلده كالحرير في لين الملمس (قوله تسامح) وجهه أن الخفاء والطيب واللذة أمور عقلية غير مدركة بالحواس وانما المدرك بالسمع الصوت الخفي لا الخفاء وبالشم رائحة الطيب لا الطيب وبالذوق طعم الخلد لا لذته فقد أثبت ما لا يوصف للصفة وأعبر باسم اللازم عن الملزوم فأطلق الخفاء وأراد الصوت الخفي وطيب الرائحة وأراد الرائحة الطيبة وبلذة الطعم عن الطعم الشديد (قوله والواحد العقلي) أى ووجهه الشبه الواحد

أى

العقلي ونحوه أربعة لان طرفيه احاسيين أو عقليان أو المشبه به حسى والمشبه به عقلي أو عكسه فلذا مثل له المصنف بأربعة (قوله كالعراف) بالمداد أى الخلق (قوله على وزن الجرعة) بضم الجيم كعسوة وزناوعى وهومل والقلم من الماء والجراحة مصدر جرح وكثارف ويقال في مصدره أيضا جراحة بالمد وفتح الجيم كما قال الشارح ككرامة ويقال فيه أيضا جراحة ككرامية ويقال فيه أيضا جراحة ككرامة وأما جراحة بضم الجيم والمد فهو الجرح

في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه وجهته الادراك في تشبيه العلم بالحياة فيما طرفاه معقولان والجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالاسد ومطلق الاهداء في تشبيه أصحاب النبي صلى الله عليه ورضي عنهم بالنجوم فيما طرفاه محسوسان

(قوله أي الشجاعة) تفسير الجرأة بالشجاعة مبنى على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وأن اقتحام المهالك سواء كان صادرا عن روية أو لا يقال له جرأة وشجاعة وهذا اختلاف اصطلاح الحكماء من أن الجرأة أعم من الشجاعة لأن الاقتحام المذكور كان عن روية فهو شجاعة وأما الجرأة فهي اقتحام المهالك مطلقا واعلم أن الشجاعة كما تطلق (٣٥٥) على المأكة كما تقدم نطلق على آثارها من اقتحام المهالك وحينئذ فلا اعتراض وانما عبر المصنف بالجرأة دون الشجاعة مع اشتراكها في وجه شبهة في تشبيه الانسان بالاسد لاجل صحة المثال على كل من اصطلاح الحكماء واللغويين ولو عبر بالشجاعة لورد عليه أن المثال انما يصح على مذهب اللغويين لا على مذهب الحكماء لاختصاص الشجاعة بالعقل فأمل (قوله أي الدلالة) قال عبد الحكيم فسر الهداية على مذهب الاعتزال متابعة للسكاكي ولأنه الانسب في تشبيه العلم بالنور في كون كل منهما موصلا الى شيء (قوله واستطابة) مصدر مضاف للقاعل يقال استطاب الشيء أي وجده طيبا (قوله في تشبيه) متعلق بانظر المتقدم الواقع خبرا عن الواحد العقلي (قوله العديم النفع) أي الذي لا نفع له يعني ولا ضرر كرجل هرم أو لاعقل

أي الشجاعة وقد يقال جرأة بالمد (والهداية) أي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه عقليان اذ الوجود والعديم من الامور العقلية (و) تشبيه (الرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه حسيان

على وزن الجرعة كما مثل المصنف والجرأة كالكرهية والجرأة كالكرهية وفعلها جرؤ بنضم الراء (و) ك(الهداية) وهي الدلالة على الطريق الموصل الى المقصود حسا أو معنى (و) ك(استطابة النفس) أي ملامتها الشيء واستحسانها له فهذه أربعة أمثلة للواحد العقلي وعدها باعتبار تعدد لطرفين لانهما إما عقليان أو حسيان أو المشبه عقلي والمشبه به حسي أو العكس فأما الاول وهو العراء عن الفائدة فهو وجه شبه فيما طرفاه عقليان وذلك (في تشبيه وجود الشيء العديم النفع) أي الذي لا نفع له يعني ولا ضرر (بعدمه) كرجل هرم ولا عقل له فيقال وجوده هذا كعدمه في العراء عن الفائدة ولا شك أن الوجود والعديم عقليان اذ المراد بالوجود الحاصل النفسي لا الذات ونفعه أو عدمه باعتبار متعلقه فتميز بهما هذه الصفة تشبيه الوجود بعدمه فيما ذكر وأن ما قيل من أنا اذ قلنا زيد كالعدم ليس من باب التشبيه بل هو من باب نفي الوجود ليس بظاهر لا مكان الظاهر من التشبيه بالوجه المذكور (و) أما الثاني وهو الجرأة فهو وجه شبه فيما طرفاه حسيان وذلك (في تشبيه الرجل الشجاع بالاسد) حيث يقال مثلا زيد كالاسد في الشجاعة

بالعسر وقد تقدم ما يرد عليه ولذا الطعن في تشبيه الربق بالجر كذا قال المصنف تبعه السكاكي وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من أن اللذة وجداني عقلي لا حسي وموافق لاعتراضنا عليه وقد تقدم ما يرد عليه أيضا ولين الماس في تشبيه الخلد الناعم بالجر وهو أمثلة للواحد الحسي الذي طرفاه معقولان وأما الواحد العقلي الذي طرفاه معقولان فكالعراء عن الفائدة في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه وجهته الادراك في تشبيه العلم بالحياة فان قلت الادراك هو العلم فكيف يكون جهة مشتركة بين العلم والحياة قلت المقصود هنا بالعلم هو الصفة الموجبة للتمييز الذي لا يحتمل النقيض وأما العقلي الذي طرفاه محسوسان فكالجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالاسد ومطلق الاهداء في تشبيه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم هذه عبارة الايضاح والاحسن أن يقال في الهداية لان الهداية وصف دائري بينهما يشتركان فيه والاهداء وصف قائم بالمهتدي بهما والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشبه به معقول والمشبه به محسوس ما يحصل من الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسط والعقلي الذي المشبه به محسوس والمشبه به معقول كاستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم كذا قالوه وهو مخالف لما سبق من المصنف من أن اللذة أمر وجداني لا حسي

له فيقال وجوده كعدمه في العراء عن الفائدة قال الشيخ يس العديم ان كان بمعنى فاعل فهو من عدم كعدم كعدم بمعنى انعدام لكن لم يثبت في اللغة والملة كما هو يستعملونه مع عدم ثبوته وان كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كعلمه أي فقداه (قوله بعدمه) متعلق بتشبيه (قوله فيما طرفاه) أي في تشبيه طرفاه الخ وكذا يقال في نظائره لانية (قوله اذ الوجود والعديم من الامور العقلية) أي سواء كان العدم عاريا عن الفائدة أم لا (قوله وتشبيه الرجل الشجاع بالاسد) أي فيقال زيد مثلا كالاسد في الجرأة

والهداية في تشبيه العلم بالنور وتخصيل ما بين الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس فيما المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس واستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن فيما المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول قال الشيخ صاحب المفتاح وفي أكثر هذه الامثلة في معنى وحدتها تسامح والمركب الحسى

(قوله وتشبيه العلم بالنور) أى فيقال العلم كالنور (٣٥٦) في الهداية به (قوله في العلم يوصل الى المطلوب) أى وهو السلامة

(و) تشبيه (العلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى في العلم يوصل الى المطلوب ويفرق بين الحق والباطل كما أن بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء فوجه الشبه بينهما الهداية (و) تشبيه (العطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه حسى والمشبه به عقلى ولا يخفى ما في الكلام من الالتفات والنشر وما في وحدة بعض الامثلة من التسامح كالعرائع عن الفائدة مثلا (والمركب الحسى) من وجه الشبه طرفا فاما فردان أو مركبان أو أحدهما مفردا والآخر مركب ومعنى التركيب

(و) أما الثالث وهو الهداية فهو وجه شبه فيما طرفه الاول وهو المشبه عقلى والثاني وهو المشبه به حسى وذلك في تشبيه (العلم بالنور) حيث يقال العلم كالنور والجهل كالظلمة فان وجه الشبه بين العلم والنور الهداية الى المقصود فان العلم يفصل بين الحق والباطل فقد دل على الطريق الذى هو الحق ليتبع فيتموصل به الى المقصود من السلامة في الدنيا والاخرة والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق السلامة ايركب الثانى دون الاول فقد دل أى هدى كل منهما الى طريق السلامة والانفعا فوجه الشبه بينهما ما اشتهر كافيته وهو الهداية وان كانت في الاول معنوية وفي الثانى حسية باعتبار المتعلق (و) أما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه شبه فيما طرفه الاول وهو المشبه حسى والثاني وهو المشبه به عقلى وذلك في تشبيه (العطر) وهو ما يتعطر به مما له رائحة طيبة كالسك (بخلق) أى طبائع رجل (كريم) ولا يخفى كما قررنا أن قوله في تشبيه الرجل الخ هو مع ما قبله من باب الالتفات والنشر المرتب اذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعرائع عن الفائدة وتشبيه الرجل الشجاع بالاسدية يتعلق بالجرافة وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهداية وتشبيه العطر بخلق الرجل الكريم يتعلق باستطابة النفس ثم لا يخفى أيضا ان العرائع عن الفائدة واستطابة النفس من باب المقيد وقد علم أن المقيد من قبيل المفرد فما قيل من أن عهدها من المفرد فيه تسامح لما فيها من شائبة التركيب انما يتم لو كان الكلام في المفرد المقيد بكونه محضا في الافراد وليس كلامنا فيه بل في مطلق المفرد فصح عدها منه فلا تسامح وسيمأت البحث في التفريق بين المقيد والمركب ثم شرع في بيان أمثلة المركب فقال (والمركب الحسى) الذى هو من جهة أوجه الشبه لا ينقسم باعتبار الطرفين الى ما طرفاه عقليان أو حسيان أو مختلفان لان الحسى لا يكون

في الدنيا والاخرة وذلك لانه يدل على الحق ويفرق بينه وبين الباطل فاذا اتبع الحق ووصل الى المطلوب الذى هو السلامة المذكورة فقد صدق على العلم انه يدل على الطريق الموصلة الى المطلوب وكذلك النور يفريق ويميز بين طريق السلامة والهلاك فاذا سلك الطريق الاول حصل المطلوب الذى هو السلامة فقد ظهر أن كلا من العلم والنور يدل على الطريق الموصلة الى المطلوب وتلك الدلالة هي الهداية بكامل (قوله ويفرق) أى لانه يفريق الخ وقوله ويفصل أى يميز (قوله وتشبيه العطر الخ) أى فيقال العطر كخلق شخص كريم في استطابة النفس لكل أى ميلها لكل أو عهدها لكل منها ما طيبا بالتشديد (قوله كالعرائع عن الفائدة) أى واستطابة النفس وذلك لما فيها من شائبة التركيب لتقسيد الاول بالظرف والتأني بالضاف اليه وفي دعوى الشارح

و يخالف للتفصيل الذى قدمناه فيه فانه يقضى بأن اللذة بالخلق عقلى فان الاستطابة استلذا فلهذا كلام مخالف لما تقدم قريبا ولمناسبة قبله وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الآخر وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن قال في المفتاح وفي أكثر هذه الامثلة في معنى وحدتها تسامح يريد أن فى أكثر أنواع تركيب اضافى كخفاء الصوت ولذة الطعم واستطابة النفس واعتراض عليه في قوله في معنى وحدتها بأن التسامح في معنى وحدة وجه الشبه لافى الامثلة قلت وجوابه ان هذه الامثلة المذكورة هي وجوه الشبه فوحدها وحده ص (والمركب الحسى) ش لما فرغ من وجه الشبه اذا كان واحدا شرع

التسامح نظرا لان المراد بالواحد ما ليس هيئة منتزعة من عدة أمور ولا أمور كل واحد منها وجه شبه ههنا لا ما ليس فيه تركيب أصلا وحينئذ فالتقسيد بامر لا يقتضى التركيب ولا يخرج المقيد عن كونه شيئا واحدا كذا في السراى (قوله والمركب الحسى من وجه الشبه) قد علمت مما سبق أن وجه الشبه متى كان حسيًا سواء كان واحدا أو مركبا أو متعددا لا يكون طرفاه الاحسيين فلذا قسم الشارح الطرفين ههنا الى المفرد والمركب ولم يقسمهما الى الحسى والعقلى اذ لا يكونان الاحسيين كما تقدم ولم يتعرض الشارح لهذا التقسيم في وجه الشبه الواحدا الحسى لكون الطرفين المركبين لا يتأتى تبيان فيه وكذلك المفرد والمركب وذلك

لان تركيب الطرفين هو ان يقصد الى متعددين فينتزع منهما هيئتين ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئته نعهما وانما يكون ذلك اذا كان وجه الشبه من كبا لم يكن انتزاع الهيئتين التي نعهما منه بقي شئ آخر وهو ان تقسم وجه الشبه الى واحد من كبا يتوقف على تقسيم الطرفين الى مفردين ومن كباين ومختلفين وسياق ذلك في كلام (٣٥٧) المصنف فلهذا قدمه على الكلام على وجه الشبه

وتقسيمه وذكره عند تقسيم الطرفين الى حسيين وعقليين ومختلفين خصوصا وفي ذلك جمع يشمل تقسيمات الطرفين تأمل (قوله ههنا) أي في الطرفين اذا كان وجه الشبه من كبا (قوله أن نقصد الخ) أي فالمراد به ههنا أحد مسمى ما هو بمنزلة المفرد وهو الذي تركيبه اعتباري والحاصل أن المراد بالتركيب هنا أي في تقسيم الطرفين أخص منه فيما سبق أي التركيب في وجه الشبه لانه فيما سبق المراد به ما كان حقيقة ملتبسة وما كان هيئته والمراد ههنا الثاني (قوله فتنتزع منها هيئته) أي وهي لا وجود لها خارجا وحده فذم كونه الطرفين اللذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئته منتزعة من أمور محسوسة (قوله ولهذا) أي لاجل أن المراد بالتركيب ما ذكر (قوله أن تعد الى عدة أوصاف الخ) بيان لاراد بتركيب وجه الشبه (قوله وليس المراد بالتركيب

ههنا أن تقصد الى عدة أشياء مختلفة فتنتزع منها هيئته وتجعلها مسمى ما هو بهذا صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالركب بأن كلام من المشبه والمشبه به هيئته منتزعة وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن تعد الى عدة أوصاف شئ فتنتزع منها هيئته وليس المراد بالركب ههنا ما يكون حقيقة من كبة من أجزاء مختلفة بدليل أنهم يجعلون المشبه والمشبه به في قولنا زيد كالاسد مفردين لا مركبين ووجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحدا

طرقه الاحسيين كما تقدم ولكن يقسم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إما مفردان أو مركبان أو المشبه مركب والمشبه به مفرد أو العكس والمراد بالركب ههنا أحد مسمى ما هو بمنزلة المفرد وهو القديم الذي تركيبه أن يعتمد اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فينتزع منها هيئته تكون هي المشبه به أو المشبه كما تقدم وسياق في بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئته اجتماعية تكون هي الجامع بين الطرفين لا القسم الذي تركيبه أن تجمع بين شيئين أو أشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد وبدل على أن المراد ما ذكر أنهم جعلوا المشبه به في قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع أن زيدا في حيوانية وناطقة وغيرهما والاسد في حيوانية ومفترسية وغيرهما وجعلوا أيضا وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحدا مع اشتغال الانسانية على الحيوانية والناطقة ولم يجعلوا الانسانية وجهها بمنزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع ما في ضمنه من التركيب المعنوي وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد مرة أخرى لوقيل مثلا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقة معا وقصد اشتراكهما في المجموع فانه منزل بمنزلة الواحد كما تقدم ولكن التفريق بين ما عبر عنه بلفظ واحد وما لم يعبر به لا يخلو من ضعف لانه أمر لفظي اذا العنى متحد ثم هذا القسم أعنى المنزل بمنزلة الواحد لانه تعبير فيه بتعدد دعدن حقيقة واحدة تدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزاء التي لا تلتئم منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذي لا ينزل بمنزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لا قضاة الاول كونه غير مركب والثاني كونه مركبا والا قرب اخراج ذلك القسم ههنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قولنا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقة اذ ليس ههنا هيئته منتزعة من عدة أشياء بل حقيقة واحدة ملتبسة من شيئين وانما لم يجز ههنا التقسيم أعنى تقسيم الطرفين الى افرادهما أو تركيبهما معا أو مختلفين في المفرد المراد ههنا هو المفرد حقيقة أو المنزل بمنزلة الذي هو المركب مما جعل مجموع حقيقة واحدة لانه لما زيد

في القسم الثالث وهو ما اذا كان مركبا في حكم الواحد وقد قسمه الى أقسام وكان ينبغي أن يقسم ما قبله أيضا اليها أحدها أن يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق الادراك واحد ليس مركبا وانما هذه الاجزاء التي يظن أنه تركيب منها أطرافه التي نشأت عنها الهيئته المدر كونه شئ واحد ومثله المصنف بالهيئته الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصة الى أي معنى أو بمعنى المنبهة الى مقدار مخصوص في قوله ههنا) أي في الطرفين ووجه الشبه (قوله ما يكون حقيقة من كبة من أجزاء مختلفة) أي كحقيقة زيد الحسية وهي ذاته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهي أعضاؤه والعقلية وهي ماهيته فانها من كبة من أجزاء مختلفة وهي الحيوانية والناطقة (قوله مفردين لا مركبين) مع أن زيدا في حيوانية وناطقة وتخصص الاسد في حيوانية والاقتراس فلو أراد بالركب ما يكون حقيقة من كبة من أجزاء مختلفة ما سأع جعل هذين مفردين

طرفاهما فردان كالهيمته الحاصلة من الحجرة والشكل الكري والمقدار المخصوص في قول ذي الرمة
 وسقط كعين الديك عاورت صاحبي * أباهما وهما نالو قعرها وكرا
 وكالهيمته الحاصلة من تقارن الصور البيض المستندة للصغار المقادير في المرأى على كصفة مخصوصة الى مقدار مخصوص في قول أحيحة
 ابن الجلاح أو قيس بن الأسلت وقد لاج في الصبح الثريا كاترى * كعنفود ملاحية حين نورا

(قوله لا منزل لا منزل الواحد) أي وان كانت الانسانية من كفة من أمور مختلفة وجماد كره الشارح هذا من أن المركب سواء كان طرفا
 أو وجهه شبه لا يكون الهيمته منزعجة لاحقية من كفة من أجزاء علم أن جعل الشارح سابقا عند قول المصنف أو منزل لا منزل الواحد
 الحقيقة الملتزمة من أمور مختلفة من قبيل المركب المثل منزل الواحد فيه نظر كأنه بناء عليه سابقا (قوله كما في قوله) أي كوجه الشبه
 الذي في قول أحيحة بن الجلاح بضم الهمزة وبجاء من مهملة من مقفوتين بينهما ما عسا كنه والجلاح بضم الجيم (١) وتشديد اللام وقيل
 ان البيت لابي قيس بن الأسلت (قوله وقد لاج) أي ظهر (٣٥٨) وقوله الثريا اسم لجملة النجوم مجتمعة (قوله كاترى) الكاف تشبيه

لا منزل لا منزل الواحد فالمركب الحسي (فيما) أي في التشبيه الذي (طرفاه مفردان كما في قوله) * وقد لاج في
 الصبح الثريا كاترى * كعنفود ملاحية (بضم الميم وتشديد اللام عنب أبيض في حبه طول وتخفيف
 اللام أكثر (حين نورا) أي تفتح نوره (من الهيمته)
 بالمركب الهيمته المنزعجة من عدة أشياء وجب أن يكون وجهه الشبه معتبرا فيه تلك الأشياء المختلفة
 التي لها دخل في التشبيه فلم يتصور أفراد الوجه فيما طرفاه من كيان به هذا الاعتبار فلم يجز فيه التقسيم
 وانما يجزى في الوجه المركب الحسي كما تقدم فطرفاه ما مفردان أو من كيان أو المشبه مفرد والمشب
 به مركب أو العكس فالمركب الحسي (فيما) أي في التشبيه الذي (طرفاه مفردان) معا (كما) أي كالوجه
 (في قوله) أي في قول أحيحة بن الجلاح أو قول قيس بن الأسلت (وقد لاج في الصبح الثريا كاترى) أي حال
 كون الثريا على الحالة التي تراها فهي حينئذ (كعنفود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام وهي عنب
 أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر لكن ارتكب التشديد مع قلته لاستقامة الوزن ثم قيد الشبه
 به بقوله (حين نورا) إشارة الى أن المشابهة بين الثريا والعنفود انما هي في حال التنبؤ أي أخرج النور
 وبأن الآن ما قبله فالثريا وعنفود الملاحية مفردان لأن كلا منهما اسم لمسمى واحد واضافة العنفة والى
 الملاحية تصير مقيدة والقيمة لا ينافي الأفراد ولما كان كل منهما اسما لمسمى واحد صارت أجزاء كل
 منهما كاليد من زيد ولما كانت تلك الأجزاء موضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص وكل
 منها كالمتقل عن الآخر انما هي أجزاء مفترقة تأتي اعتبار هيمته مأخوذة من تلك الأجزاء تكون وجهه
 شبه فتأتي التركيب بهذا الاعتبار في الوجه ولوجود الأفراد في الطرفين والى تلك الهيمته أشار بقوله (من
 الهيمته) هو بيان لما في قوله كما في قوله وقد لاج الخ أي كالوجه الذي هو الهيمته

وقد لاج في الصبح الثريا كاترى * كعنفود ملاحية حين نورا

مضمون جملة قد لاج
 بضمون جملة ترى كما في
 تشبيه مفرد بمفرد ولا فعل
 يتعلق به الجار هنا كما نص
 عليه الرضي والمعنى الثريا
 الشبيهة بعنفود الملاحية
 لاحت في الصبح كاترى أي
 لاحت على حالة شبيهة
 بالحالة التي تراها عليها بقطع
 النظر عن صغرها أو كبرها
 ويصح جعل قوله كاترى
 حالا من الثريا أو صفة لها
 والكاف بمعنى على أي قد
 ظهر في الصبح الثريا حالة
 كونها كائنسة على الحالة
 التي تراها عليها كعنفود
 الخ فهو يشبه إلى أن
 التشبيه بحسب الرؤية
 لا بحسب الحقيقة لأنها
 في نفس الأمر كواكب

كبار ويصح جعل قوله كاترى صفة لمصدر محذوف أي قد ظهرت الثريا باطهورا مثل ما
 تراء من المرئي المحسوس حال كونها مماثلة لعنفود الملاحية (قوله كعنفود ملاحية) الاضافة بيانسة (قوله في حبه طول)
 ليس المراد بوجه بزره بل المراد بوجه وحداته كما يدل له قول القاموس الملاحية عنب أبيض طويل (قوله وتخفيف اللام أكثر) أي وان
 كانت الرواية في البيت التشديد قال ابن قتيبة لا أعلم هل التشديد فيه ضرورة أو لغة فيه (قوله حين نورا) أي حالة كون العنفود
 حين نورا وفي هذا تشبه على أن المقصود تشبيه الثريا بالعنب في حال صغره لانه في حال تفتح نوره يكون صغيرا كذا قرر بعضهم وفيه
 انه حين تفتح نوره يكون أخضر لا أبيض فيلزم الغاء البيان في التشبيه وقد اعتبره الشاعر وأيضيا يكون صغيرا كذا كالتنوير أو الجص
 وهو أصغر في المرأى بالنسبة للانجم ولذا قرر شيخنا العدوي أن المراد بقوله حين نورا حين قارب الانتفاع به لاحقية كمن يتبادر من الكلام
 وعبر عن ذلك المراد بنورا أي تفتح نوره لان انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الانتفاع في الجملة والنور الزهر ونور العنب أبيض مستدير
 خلا فالن وهم وقال انه لا نور له (قوله بيان لما) أي الواقعة على وجه الشبه فالهيمته المد كونه هي وجه الشبه المركب الحسي لا تتألف
 تلك الهيمته من محسوس وهذه الهيمته قائمة بطرفين مفردين كما يأتي

(١) قول الدسوقي وتشديد اللام الصواب تخفيفها في القاموس وكغراب السيل الجراف ووالأحيحة اه كتبه مصححه

(قوله الحاصلة) أى المتحققة قال البعقوبى وفسرنا الحاصلة بالمتحققة إشارة إلى أن حقيقة الهيئته متحققة خارجا بالتقارن كتحقق
الاعم بالاختصاص وأنها نفس ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون
تلك الأجرام متقارنة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال لوجهها (قوله من تقارن الصور) من ابتداء أية الحاصلة
حصولا ناشئا من الصور المتقارنة فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف والمراد (٣٥٩) بالصور المتقارنة صور النجوم فى الثريا

و صور حبات العنب فى
العنقود وقوله البيض
أراد القاسمهم بامطالق
البياض أى الصفاء الذى
لا يشوبه حرة ولا سوداوان
كان بياض النجوم فى المرأى
أشد تأملا (قوله المستديرة)
فيه أن هذا بخلاف ما مر
من أن العنب الملاحى فيه
طول وأجيب بأن الطول
يحدث فيه بعد طيبه وأما
فى حال صغره فهو مستدير
والتشبيه به فى حال صغره
أى حين مقار به الانقناع
به لافى حال كبره بدليل
قوله حين نور (قوله الصغار
المقادير) أى التى مقاديرها
صغيرة (قوله فى المرأى)
قيس فى التقارن والبيض
والمستديرة والصغار لانه
لا تقارن فى الحقيقة ولانه
لألون للكميات أولا نعلم
لونها ولانه لم استدارتها
وهى فى الواقع كبارها
أشعر به قول الشارح وان
كانت الخ من انه قيد فى قوله
الصغار فقط فهو وقصور
قوله العصام فى الاطسول
(قوله حال كونها) أى
الصور كائنة على الكيفية

بيان لما فى كفاى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى) وان كانت
كبارا فى الواقع حال كونها (على الكيفية المخصوصة) أى لا بمجموعة اجتماع النضمام والتلاصق
ولاشددة الافتراق

(الحاصلة) أى المتحققة (من تقارن) أى اجتماع (الصور البيض) وهى النجوم المتعددة فى الثريا وأفراد
النور المتعددة فى العنقود (المستديرة) استدارة مصاحبة للتساوى فى تحققة (الصغار المقادير فى المرأى)
أى فى مرأى العين باعتبار ما يبدو وان كانت النجوم من الكبر بحيث يقال انها أعظم من جميع الارض
بكثير اذا المعبر فى التشبيه ما يبدو ولا ما فى نفس الامر اذا الخطاب بما يتبادر حال كون تلك الصور البيض
المستديرة كائنة (على الكيفية المخصوصة) وهى كونها لا بمجموعة اجتماع الانضمام والتلاصق كما
فى أجزاء عنقود غير الملاحية أعنى العنقود المتراكم الأجزاء وكفاى حب الرمان ولا شدة الافتراق أى
متباعدة ثم وصف الكيفية بقوله (الى المقدار المخصوص) يعنى أن أجزاء الطرفين كائنة على
الكيفية المخصوصة المنضمة تلك الكيفية الى المقدار المخصوص فى مجموع الطرفين بمعنى أن الثريا كما
لكل جزء من أجزائه مقدار مخصوص فى الصغر وروى فى التشبيه كذلك الحجم وعده مقدار مخصوص
فان لم يكن ذلك المجموع كبيرا جدا ولا قليلا جدا وكذا فى عنقود الملاحية فالمراد بالمقدار الأخير هذا
المعنى ثم ان فى هذا التشبيه شأ وهو أن ان اعتبرنا تشابه أجزاء الطرفين فى المقدار باعتبار المرأى بحيث
لم تكن صغيرة جدا كحب الخرد بل وحب الحص والقصور مثلا فانما يتحقق ذلك فى العنب بعد
كبر حبه ويلزم عليه أمران أحدهما اغوا البياض فى التشبيه وقد اعترضه لان حب العنب ولو سمي أبيض
لكن ليس ببياضه كبياض نجوم الثريا لانه معنى بياضه أنه ليس بأخضر جدا ولا أسود ولا أحر ولا أصفر
مثلا والآخر كون التقيد بقوله حين نور ضاع لان كبر الحب ليس حال التنوير وان لم نعتبر التشابه فى
المقدار بعد مقدار النجوم عن حال النور حينئذ لعل على أن تنوير العنب ان كان كما يعادل بياض فيه
والاقرب ان المراد بالتنوير كمال خلقه المستلزمة لوجود التنوير قبله فالمراد حين قارب النفع وعبر عن
ذلك بتورأى تفتح لان انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الانقناع فى الجلتى ويراد بالبياض مطلق الصفاء
الذى لا تشوبه حرة ولا سوداوشبه ذلك وهذا يعلم ان التشبيه هنا مبنى على التساهل وفسرنا الحاصلة
بالحقيقة إشارة إلى أن حقيقة الهيئته متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاختصاص وانما نفس

وطرفا التشبيه هما الهيئته الحاصلة لكل منهما ووجه هيئة ثالثة فهنا ثلاث هيئات والترتيب هنا من
سبعة أشياء صور متقارنة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصوصة بمقدار مخصوص وقول
المصنف كما فى خبر قوله والركب الحسى وقوله من الهيئته الحاصلة يتعلق بقوله كما على جهة التبيين
وقوله من تقارن الصور من فيه ابتداء وقوله فى المرأى على الكيفية المخصوصة يتعلق بالتقارن
وكذلك قوله الى المقدار المخصوص الآن يتعلق بمحذوف تقديره المنتهى والصور البيض المستديرة

المخصوصة وأشار الشارح بهذا الى أن قوله على الكيفية المخصوصة حال من الصور (قوله أى لا بمجموعة الخ) تفسير للكيفية المخصوصة
وعطف التلاصق على ما قبله عطف تفسير وقوله ولا شدة الافتراق أى بل تلك الصور متقارنة بمجموعة اجتماع متوسطا بين
التلاصق وشدة الافتراق

واما مركبان كالهئية الحاصلة من هوى اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شئ مظلم في قول بشار
 كأن منار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكب

(قوله منظم الى المقدار المخصوص) أى حال كون تلك الكيفية السابقة منتهية الى مقدار كل منهما القاسم بمجموعه من الطول
 والعرض ولا يقال لاحاجة لهذا مع قوله أولا الصغار المقادير لأن ذلك باعتبار كل حبة وكل نجمة والمراد هنا القاسم القاسم بالمجموع
 وأشار الشارح بقوله منظم الى تقدير متعلق بالخار والمجرور ولك أن تجعل الى معنى مع أى حال كون تلك الكيفية مصاحبة للمقدار
 المخصوص ولا يحتاج حينئذ لتقدير منظم لفهم الانضمام من المصاحبة وهذا أغنى قوله الى المقدار المخصوص نصريح بما علم
 الزمالة ان الكيفية من لوازمها صاحبها المقدار تأمل (٣٦٠) ولا يلزم على جعل قوله الى المقدار حالاً ان الكيفية مجبىء الحال من

منظمة (الى المقدار المخصوص) من الطول والعرض فقد انظر الى عتقاً شبهه وقصد الى هئية حاصلة
 منها وانظر فان مفردان لان المشبه هو الثريا والمشبّه هو العنقود مقيداً بكونه عتقوداً للاحية في حال
 اخراج النور والتقييد لا ينافي في الأفراد كما سيجي عان شاء الله تعالى (وفيما) أى والمركب الحسى في
 التشبيه الذى (طرفاه مركبان كافي قول بشار * كأن منار النقع) من أنار الغبار هيجه (فوق رؤسنا *
 ذلك التقارن ويحتمل ان يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سبباً للحصول هئية أخرى وهى
 كون تلك الاجرام متقاربة على الوجه المخصوص على فاعده حصول الحال بوجها وكون تلك الهئية
 على الوجهين حسية (و) انما هو أى في التشبيه الذى هو باعتبار محلها وكذا يقال في مثلها وقد تقدم
 مثل ذلك فليفهم (و) المركب الحسى (فيما) أى الذى (طرفاه مركبان) هو (كافي) أى كالوجه في قول
 بشار كأن منار النقع النقع الغبار ومنار على صيغة اسم المفعول فاضافته الى النقع من اضافة الصفة
 الى الموصوف والاصل كأن النقع المنار وهو من أنار الغبار اذا حركه وهيجه ويحتمل ان يراد في الاضافة
 معنى البيان أى كأن المنار الذى هو النقع الكائن (فوق رؤسنا *

الصغار المقادير هى الثريا والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منهما والمقدار المخصوص
 هو قدر العنقود وقدر الثريا وهذا البيت أنشده الديبورى * ولاح الثريا عند اخرايلة *
 ونسبه الى أحجية بن الجلاح وأنشده المرزبانى لقيس بن الاسلم وبروى * وقد لاح في الغور
 الثريا لمن يرى * وقوله ملاحية الملاحية بالتحفيف عنب طويل أبض وشذده وهو ضعيف
 ومثل في الايضاح للهئية الحاصلة من الحجرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذى الرمة
 وسقط كعين الديك عاورت صاحي * أباهما وهيانا لموقعها وكرا
 فالوجه هو الهئية الحاصلة من الحجرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص وهذا مثال لاحد قسمي
 المركب وهو ما كان حقيقة ملتزمة في الخارج كما صرحوا به (قلت) ولغايل أن يقول ليس الوجه هنا
 هئية حاصلة كما ذكر بل هذه أوجه متعددة كل مستقل والسقط ماسقط من المنار عند القيد
 وغاورت أى جاذبت وأبوها زندها أى عالجتا الزند حتى وري واستندل القراهم هذا البيت على أن سقط
 النار يد كرويت ص (وفيما طرفاه مركبان كافي قول بشار) ش أى والوجه المركب فيما
 طرفاه مركبان والظاهر انه يريد القسم الثاني من المركب وهو ما كان أوصافاً يجتمع منها هئية في
 الذهن كافي قول بشار بن برد كأن منار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكب

الحال لان الكيفية في الجملة
 الظرفية مفعول بالواسطة
 فصيح مجبىء الحال منها قاله
 العمام وما اقتضاه كلامه
 من أن الحال لا تأتي من
 الحال صحيح كما هو مصرح
 به في متن الكافية وكذلك
 التمييز والمفعول المطابق
 (قوله فقد انظر) أى في
 وجه هذا التشبيه (قوله
 الى عتقاً شبهه) أى وهى
 الصفات القائمة بالثريا
 والعنقود من التقارن
 والاستدارة والصغر وان
 كن ذلك بحسب المراءى
 والكيفية المخصوصة
 والمقدار المخصوص (قوله
 والطرفان) أى المشبه
 والمشبّه وقوله مفردان
 أى حسبان (قوله مقيداً)
 أى كأن المشبه مقيد بكونه
 في الصبح فقوله بعد والتقييد
 أى في كل من المشبه
 والتشبيه (قوله لا ينافي

الأفراد) أى لان المراد بهما ليس هئية منتزعة من متعدد فيصدق حتى على مجموع المقيد
 والقيد خلافاً لما يفهم من الشارح وأتى بقوله والتقييد لا ينافي الخذف عما ياتى وهم من أن المشبه به هو عتقود الملاحية حين كان كذا
 فهو مركب لا مفرد (قوله أى والمركب الحسى) أى ووجه التشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مركبان (قوله كافي
 قول بشار) أى كوجه التشبه الذى في قول بشار بن برد (قوله كأن منار النقع) منار بضم الميم اسم مفعول من أنار الغبار هيجه
 وحركه والنقع الغبار والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أى كأن الغبار المنار أى المهيج والحرك من أسفل لأعلى نحو افر الخيل وقوله
 فوق رؤسنا أى المنعة فوق رؤسنا وأنشداً بن جنى في مجموعته فوق رؤسهم وأسيافنا وكذلك أنشده الخفاجى في سر الصاحبة وابن رجب

(١) انما هو أى في التشبيه كذا في الاصل ولعل أى زائدة من الناسخ كتبه مصححه

في العمدة وهذه الرواية أحسن من جهة المعنى لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النفع على رؤسهم ليحصل التشبيه كذا في عروس الأفراح وفي الاطول من ان النفع اسم مفعول و اضافته لما بهد بيانية ولوجعل كأن للتشبيه لم يكن المحذوف من أن كان التشبيه الالوجيه راجع لجعل الظن كأن أداه التشبيه أيضا المحذوف ويكون كقولهم أظن زيدا أسدا فيكون أبلغ وهكذا كل تشبيه مشتمل على كلمة كأن اه (قوله وأسبافنا) الواو بمعنى مع فأسبافنا مفعول معه والعامل فيه منار لان فيه معنى الفعل وسر وفه ولم نجعله منصوبا بل كأن عطف على اسمها وهو منار لئلا يتوهم أنهم ما تشبهان مستقلان كل منهما تشبيه مفرد عفر دوا أن المعنى كأن النفع المنار ليل وكان أسبافنا كوا كبه وهذا لا يصح الحل عليه لما صرحوا به من أنه (٣٦١) متى أمكن جعل التشبيه على المركب فلا يعدل عنه الى الحل على المفرد لانه

تفاوت معه الله التركة كميته المرعية في وجهه الشبه ولان قوله تهاوى كوا كبه تابع لليل لانه صفة له فتكون الكواكب مذكورة على سبيل التبعية غير مستقلة في التشبيه باعتبار الصناعة قطعاً فيكون مقابلهما الذي يتوهم كونه مشبهاته تبعاً لغيره أيضاً (قوله تهاوى كوا كبه) أي طائفة بعد طائفة لا واحداً بعد واحد قاله في الاطول (قوله حذف احسدى التمانين) وهل المحذوف الاولى أو الثمانية خلاف واعمال يجعله فعلاً ماضياً مذكراً لاسناده للاسم الظاهر المجازي التأنيث لما يلزم عليه من الاخلال بكثير من اللطائف والاحوال التي قصدها الشاعر من العلو وتارة والسفل أخرى وغير ذلك مما قاله الشاعر وتوضيح ذلك أن صيغة المضارع تدل

* وأسبافنا ليل تهاوى كوا كبه) أي يتساقط بعضها المثر بعض والاصل تهاوى حذف احسدى التمانين وأسبافنا) منصوب على المعية أي كأن منار النفع مع أسبافنا قيل رواية فوق رؤسهم أولى لان السيوف انما تتساقط وتنزل على رؤسهم فهي مع الغبار فوق رؤسهم لا على رؤس أصحاب السيوف المناسب لرواية رؤسنا وفيه أن السيوف فيما بين الصعود والنزول هي من رؤس أصحابها الى رؤس الاعداء فالرؤس من الغر يقين مشتركة في فوقية السيوف وضمير نايدل على المشاركة فرواية رؤسنا التي هي المشهورة أولى فليتل (ليل تهاوى كوا كبه) أي تتساقط كوا كبه شيئاً بأن يتبع بعضها بعضها في التساقط من غير انقطاع ومن لازم ذلك بقاء الكواكب في السماء ليستمر تساقطها فتهاوى مضارع حذف منه احسدى التمانين تاء المضارعة أو التاء الموجودة في الماضي على المذهبين المقررين في النحو وأما جله على الماضي ليعيد أن التهاوى قد وقع وانقطع وبقي الليل بلا كواكب فتشبه به منار النفع مع السيوف فلا يناسب ما وجد في المشبه من هيئة حركة السيوف ويفوت بذلك دقة وجه الشبه التي بقتهم اختلاف حركة السيوف كحركة الكواكب المستمرة كما سيأتي بيانه نعم يمكن ان يراد هذا الوجه أيضاً لهذا المعنى بمرعاة حال التهاوى الفارغ ولكن الدال على الحال بالاصالة هو المضارع فالحل عليه آيين وانما قلنا ان أسبافنا منصوب على المعية ولم نجعله منصوباً بل كأن انما يتوهم أنهم ما تشبهان مستقلان اذ يتوهم حينئذ التغاير وأن المعنى كأن منار النفع ليل وكان أسبافنا نجومه وهذا لا يصح الحل عليه لانه تفاوت معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر في وجه الشبه ولان قوله تهاوى كوا كبه تابع لليل فهو غير مستقل في التشبيه باعتبار الصناعة قطعاً فكان مقابله الذي يتوهم كونه مستقلاً بالتشبيه تبعاً لغيره أيضاً كقوله ٥٦ ثم بين التركيب في وجه الشبه المقتضى للدقة فيه التي تناسب بلاغة الشاعر قصدها كما اقتضاها صديقه وان المقصود لما تشبه هيئة السيوف بأوصافها المخصوصة مع الغبار فوق الرؤس بهيئة الكواكب التهاوية مع الليل بناء على أن الطرفين في التركيب هيئة المجموع كما قيل وإما قال عبد الطيف البغدادي قال بشار مذهبعت * كأن قلوب الطير رطبا وباسا * لم يقر لي قرار حتى قلت هذا البيت وذكر ابن جني في مجموعه عنه نحوه وانشد ابن جني في مجموعه فوق رؤسهم وأسبافنا وكذلك أنشد الخفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق في العمدة وهو أحسن من جهة المعنى بل متعين لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النفع على رؤسهم ليحصل التشبيه وقوله من الهيئة بيان لما أي كاذبي في قوله من الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شئ مظلم مركب من سبعة هوى واجرام مشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة

(٤٦ - شرح التلخيص ثالث)

على الاستمرار التجددي والتجدد الاستمراري يدل على كثرة الحركات والتساقط في جهات كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل والتلاقي فيكون مشعراً باللطائف المشار لها بقول الشارح وهي تعلو وترسب بخلاف الماضي فانه يدل على وقوع التساقط مرة في الزمان الماضي ولا يشعر بكونه في جهات كثيرة فيكون مخلصاً لتلك اللطائف وان كان صحيحاً أيضاً لان التهاوى يشعر بتعدد ما وسقوط بعضها المثر بعض فيؤخذ منها هيئة هذا يحصل ما في المطلق من توجيه عدم جعل الفعل ماضياً وفي الاطول توجيه آخر وحاصله أن قوله ليل تهاوى كوا كبه يفيد وصف الليل بالخلو عن الكواكب فيلزم تشبيه منار النفع والسيوف بالليل الخالي عن الكواكب بخلاف ليل تهاوى كوا كبه فانه يفيد وصفه بكونه ذا كواكب تسقط

وكالهيئة الحاصلة من تفرق اجرام مثلا لثمة مستديرة صغيرة المقادير في المرأى على سطح جسم أزرق صافي الزرقة في قول أبي طالب الرقي
وكان أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

بالشدر يجمع وهذا هو المطابق لوجود الليل والمناسب للشبه (قوله من الهيئة) بيان لما في قوله كما في قول بشار الواقعة على وجه الشبه
(قوله بفتح الهاء) أي وكسر الواو وتشديد الباء أي سقوط وأما الهوى بضم الهاء فعناء الصعود كما في الأساس وفي القاموس كل من
الفتح والضم للسقوط أو بالضم للسقوط وبالفتح (٣٦٣) للصعود فملى كلامه المناسب أن يقول بضم الهاء (قوله أجرام مشرقة)

(من الهيئة الحاصلة من هوى) بفتح الهاء أي سقوط (أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة
في جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا الطرفان لأنه لم يقصد تشبيه الليل بالنفع
والنكوا كب بالسيوف

تشبيه مجموع السيوف بجوانبها أو الغبار بمجموع النجوم بجوانبها والليل كاقبل أيضا وهو يرجع في التحقيق
إلى الهيئة لأن المجموع مرعى من حيث الاجتماع وطالة الاجتماع هي الهيئة وأما يفتقران في أن
المقصود بالذات الأجزاء المجتمعة أو هيئتها ولو كان كل منهما لا ينفك عن الآخر وأنه ليس المقصود تشبيه
كل مفرد من طرف بما يناسبه من الطرف الآخر لما بينا فقال (من الهيئة الحاصلة) بيان لما في قوله كما
في قول الشاعر يعني أن الوجه فيما ذكره الهيئة الحاصلة (من هوى) وقد تقدم معنى حصول الهيئة
من الشئ والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط وأما بضمها فهو بمعنى الصعود وليس مرادها أن يوصل هو
بضمها إذ هو الذي يكون بمعنى السقوط خاصة وأما الهوى بفتح الهاء فقد يكون بمعنى الصعود أي الوجه
هو الهيئة الحاصلة من سقوط (أجرام مشرقة) أي مضيئة لامعة هي السيوف في جانب المشبه والنجوم
في جانب المشبه به (مستطيلة) أي تلك الأجرام الساقطة طول أما الطول في السيوف فوجود حقيقة في
ذواتها وتخيل في لمعانها عند حركتها فانه يتخيل عند ذهابها على استقامة أو بدونها ثم جرمها لا معاطو بلا
كما يتخيل ذلك في الشهاب عند تحركه في الهواء بسرعة وأما في النجوم فيوجد تخيل عند تركها في
مكان ذهابها في الهواء أشعة متصلة وبدون تركها كما في الشهاب فيتخيل هناك جرم واحد مستطيل
وليس كذلك وأما قبل الهوى في النجوم فهي على الاستدارة حسا (متناسبة المقدار) أما التناسب في
مقدار اجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح لأن السيوف متناسبة فيما بينها وكذا النجوم فيما
بينها فيما يتخيل في الغلاب وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض فمبنى على
التساؤل لأن الطول في النجوم أكثر منه في السيوف فيما يظهر ويكفي في التشبيه التناسب في الجلة
(مفترقة) ضرورة أن لكل نجم مكانا وكل سيف مكانا على حدة فعلى تقدير ورود الغير في ذلك المكان بعد
ذهاب الأول (في جنب) متعاقب هوى يعني أن هوى تلك الأجرام الكائنة على تلك الصفات إنما هو في
جنب (شئ مظلم) هو الغبار في المشبه والليل في المشبه به فقد ظهر كون وجه الشبه مركبا لأن
الهيئة المذكرة تعلق بأشياء عديدة باعتبار الموصوفين والصفات كما ترى وكذا الطرفان مركبان
أيضا لظهور أن ليس المراد تشبيه مفرد في هذا الطرف بمفرد مقابل في ذلك الطرف والأفانث الدقة على
وفي ظلمة والنقع التراب فجعل هيئة التراب الأسود والسيوف البيض فيه كالنكوا كب في الظلمة
وقوله نهاوى أي تنهاوى فان قلت هلا قال تنهاوت أو جعلت تنهاوى ماضيا ويصح اسقاط الناء حينئذ
لا سيما والنكوا كب مضافة لذكر (قلت) لأنه يؤذن بانقضاء هويها فيفسد مقصوده بل المعنى ليعمل

وهي السيوف والنجوم
فان كلامه مناسبا
بالبيض قال العصام
وقد تعرف اطلاق الجرم
على الجسم العلوى كما
تعرف اطلاقه على السفلى
(قوله مستطيلة) الاستطالة
ظاهرة في السيوف وكذلك
النكوا كب فانها تستطيل
أشكالها عند التهاوى وان
كانت قبل التهاوى تكون
على الاستدارة في المرأى
(قوله متناسبة المقدار)
أي بالنظر للتشبيه وحده
والمشبه به وحده فالسيوف
متناسبة المقدار فيما بينها
وكذلك النجوم فيما بينها
وأما تناسب طول النجوم
مع طول السيوف أو
العرض مع العرض فمبنى
على التساؤل لأن الطول في
النجوم أكثر منه في السيوف
فما يظهر ويكفي في التشبيه
التناسب في الجلة (قوله في
جوانب شئ مظلم) أما
السيوف ففي ظلمة الغبار
وأما النكوا كب ففي ظلمة
الليل (قوله كما ترى) أي

كما رأيت وعلمت من كلام المصنف (قوله وكذا الطرفان) لما بين المصنف
وجه كون وجه الشبه في البيت مركبا ولم يبين وجه كون الطرفين فيه مركبين تعرض لبيان ذلك (قوله لأنه لم يقصد تشبيه
الليل بالنقع والنكوا كب بالسيوف) فيه قلب وكان من حق العبارة أن يقال لأنه لم يقصد تشبيهه بالنقع بالليل والسيوف بالنكوا كب
وذلك لأنه على تقدير أن يكون التشبيه في البيت من تشبيه المفرد بالمفرد يكون النقع مشبها بالليل مشبها به وكذلك تكون السيوف
مشبهة والنكوا كب مشبها به أو يمكن الجواب عن الشارح بجعل الباء في قوله بالنقع وفي قوله بالسيوف بمعنى مع

(قوله بل عد) بأنه ضرب وقوله الى تشبيه هيئة السيوف الاولى الى تشبيه هيئة النقع والسيوف فيه وقد سلت الخ لان المشبه الهيئة المنتزعة من النقع والسيوف الموصوفة بتلك الاوصاف والمشبه به الهيئة المنتزعة من الليل والنجوم الموصوفة بما ذكره لأن التشبيه بين هيئة السيوف وهيئة النجوم من غير اعتبار النقع والليل لان صريح البيت خلافه ويمكن الجواب بأن المراد عمدا الى تشبيه الهيئة المشتقة على السيوف الخ وقوله وكذا في جانب المشبه به فان لا كواكب الخ (٣٦٣) أي التي اشتملت عليها هيئة المشبه به (قوله

وقد سلت) أي أخرجت

وقوله من أنعمادها جمع

غمدة وهو غلاف السيف

بكسر الغين المعجمة (قوله

وهي تعلو) أي ترتفع

وقوله وترسب أي تنزل

وتسفل من رسب الشيء

في الماء أي سفل وجعله

من رسب السيف أي

مضى في الضرب لا يلام

قوله تعلو كما في الفري وانما

ذكر العلو لسكون الرسوب

مبتدأ منه والافليس في

تماوى النجوم استعلاء

قوله يس (قوله وتجي)

أي من العلو وقوله وتذهب

أي الى العلو فهو راجع

لما قبله وقوله وتضطرب

أي في العلو والنزول (قوله

وعلى أحوال تنقسم) أي

وتنقسم تلك الحركات على

أحوال دائرة بين الخ أي

انها لا تخرج عن تلك

الأحوال الثمانية التي بينها

بقوله بين الأعوجاج

والمراد بالأعوجاج الذهاب

بمنه ويسر وخلفا والمراد

بالاستقامة الذهاب أمام

(قوله مع التلاقي) أي لما

يقابلها من الجهة الأخرى

بل عمدا الى تشبيه هيئة السيوف وقد سلت من أنعمادها وهي تعلو وترسب وتجي وتذهب وتضطرب اضطرابا شديدا وتتحرك بسرعة الى جهات مختلفة وعلى أحوال تنقسم بين الأعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاقي والتداخل والتصادم والتلاحق وكذا في جانب المشبه به فان لا كواكب في تماويها ونافعا وتداخل واستطالة لاشكالها

ما بينه ولم يلام صانع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم وانما المراد تشبيه مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف وتشبيه هيئة المجموع بهيئة المجموع وهما مائة تقاربان كما تقدم فليس المراد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالنجوم بل المراد كما أنثرنا اليه تشبيه هيئة السيوف مع الغبار والحال ان السيوف في تلك الجانب لها أحوال كثيرة فراعها الشاعر وبرعايتها مع كثرة ادق التشبيه وتقرر الوجه وتلك الأحوال هي أنها تعلو وترسب أي تنخفض وتجي عند درها عن المضروب رفعا ونزعا وتذهب عند ارسالها وأوصها عليه وتضطرب اضطرابا شديدا يعني أنها تتحرك بسرعة في ذلك العلو والرسوب والذهاب والجيء الى جهات مختلفة من العلو عند رفعها والسفل عند صها واليمين والشمال والأمام والوراء عند قصد قطع أو خزما في تلك الجهات أو وقايتها وعند تحركها في تلك الجهات تكون على أحوال تنقسم تلك الأحوال بين الأعوجاج أي ترجع الى الأعوجاج في ذهابها أو ردها القصد اجراها في مكان يوصل الى الغرض فيكون في سلكها أعوجاجا والى الاستقامة كذلك والى الارتفاع والانخفاض (٣) ذكر العلو والرسوب والى التلاقي مع مقابلهما من الجهة الأخرى في استقامة أو أعوجاج في الذهاب والتلاقي والى التداخل عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى وقد يكون التداخل نفس التلاقي والى التصادم والتلاحق والتصادم هو التلاقي وكذا التلاحق وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما المضروب واحد ونحو هذا الكلام الذي فسرناه عند الشيخ عبد القاهر ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والجيء وغير ذلك كما في الحركة الى جهات مختلفة مع ما قبله وكذا في التداخل والتلاقي والتصادم والتلاحق وقد علم أن الأعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات والغرض من المبالغة في بيان ما يراعى في الطرفين فتكون هيئة الوجه المتعلقة بذلك غاية في الدقة فان كل ما ذكر في الطرفين يجب أن يراعى مثله في الوجه وبه يعلم أنه ينبغي أن ينفذ الوجه بقوله متناسعة المقدار اضطرابا الى جهات مختلفة في أحوال متباينة من الأعوجاج والاستقامة الى آخر ما ذكر في تركيب الطرفين ومثل ما ذكرته في الكواكب عندتها وبها في الليل فان لا كواكب عندتها وبها تداخلوا فاعلم بان يذهب اثنان مثلا الى جهة واحدة كما قد يكون ذلك في السيوف أيضا واستطالة مخيلة في أشكالها المنحنية على ما حذرنا من ذلك مما ذكر في السيوف الآن الارتفاع في النجوم لا ينتهى اليه كما قد يكون في السيوف

كواكب منها وفي الليل الذي تماوت كواكبهم مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف وسيأتي الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب في موضعه ان شاء الله تعالى

(قوله والتداخل) أي عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى (قوله والتصادم)

بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما المضروب واحد فقد ظهر لك ما في عبارة الشاعر من التداخل باعتبار العلو والانخفاض

والذهاب والجيء وكذا في التداخل والتلاقي والتصادم والتلاحق والغرض المبالغة في الجامع (قوله وكذا في جانب المشبه به) أي

ومثل ما ذكره في جانب المشبه به في الجهة فان لا كواكب في تماويها في الليل فواقع أي تدافعوا وتداخلوا واستطالة لاشكالها عند

السقوط فانزع من الليل وأنكوا كبا التي على هذه الصفات هيئة وشبهها وانما قلنا في الجهة لانه قد اعتبر في جانب المشبه الارتفاع

وإما مختلفان كما في تشبيه الشاة الجبلي بحمار أبيض مشقوق الشفة والخواف زابت على رأسه شجر ناغضى وكأمر في تشبيه الشقيق والنيانور وهو لا يأتي في جانب المشبه به (قوله والمركب الحسى) (٣٦٤) أى ووجه الشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مختلفان

(و) المركب الحسى (فيما طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب (كأمر في تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الخاصة له من نشر أجرام حرمه بسوطة على رؤس أجرام خضر مستطيلة فالشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب وهو ظاهر وعكسه تشبيه نهار شمس شابه زهر الياقوت بليل مقمر على ماسيجى

بل يتبدأ منه فذكره في السيوغ تساهل الآن أن يكون المعنى بتفاوت كون عالية ثم تسب لآنها آتاه بعد الرسوب في وجود في النجوم أيضا والجوى والذهب في النجوم باعتبار تعاكسها في الجهة على وجه الترتيب من غير تصادم ولا تلاحق فتأمل هذا (و) المركب الحسى (فيما) أى في التشبيه الذى (طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب قسمان لأنه إما أن يكون معه المفرد هو المشبه والمركب هو المشبه به وإما العكس فالأول (كأمر) أى كالوجه الذى (في) ضمن ما ذكر من (تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وانما قلنا في ضمن ما ذكر أعلاما بأن الوجه لم يذكر في المتن وانما وجد في ضمن ما ذكر من تشبيه الشقيق والوجه المتضمن لما ذكر هو الهيئة الخاصة من نشر أجرام حرمه مقودة في نشرها وبسطها على رؤس أجرام خضر مستطيلة وقد علم أن متعلق هذه الهيئة في الشقيق محسوس حقيقة وفي المشبه به مختل وكون الشقيق وهو المشبه به مفردا ظاهرا لأن الشقيق اسم لمسمى واحد فاجزأه التي اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من زيد وأما كون أعلام ياقوت مركبا لا مفردا مقيدا فلا أن القصدا في التشبيه بالمجموع وليس للأعلام قصد ذاتي حتى يكون مقيدا بديل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر بالمجموع اذ الهيئة متعلقة بالمراد بالشقيق الذى هو مجموع الاصل وفروعه ويأتى الفرق بين المركب والمقيد قريبا بنحو هذا وأما الثاني وهو العكس أى أن يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما أتى في تشبيه نهار شمس قد شابه زهر الياقوت بليل مقمر على ماسيجى وفي أقسام التشبيه بيانه عند التمثيل به وهذا المركب لكثره اعتبارا فغالبا

ص (وفيما طرفاه مختلفان كما مر في تشبيه الشقيق) ش هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسى أن يكون طرفاه مختلفين وهو قسمان أحدهما أن يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا قال كأمر في تشبيه الشقيق بشيراني قوله وكان شجر الشقيق شقيقا إذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد فان الشقيق مفرد والمشبه به الهيئة الخاصة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهيئة الخاصة من أجسام خضر مستطيلة وعلى رؤسها أجرام مستوية (قلت) وفيه نظرتان المشبه الشقيق والمشبه به أعلام ياقوت فقط والجامع هو الحرة المستعامة على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيدا للمشبه به ومبيناً لأن مع المشبه مقيدا لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا يمنع أن يسمى الاعلام هنا مركبا بالمعنى السابق وهو تركبها مع الصفة بعدها ثم أتى أقول أى فرق بين تشبيه شجر الشقيق بأعلام ياقوت وبين تشبيه أجرام النجوم بالدر المنورة وقد جعلت الأول تشبيه مفرد بمركب والثاني مركب بمركب كما سبق ولوامع ليس مقيدا حصل به تركب في التشبيه بل هو اطناب مع أن زرقعة السماء ليس لها ذكر في أجرام النجوم وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بأن الشقيق اسم للورق والسواد عدم معافهم مفرد بخلاف أجرام النجوم فائهما لا تصدق على الدليل فاحتجنا إلى تقدير وكان أجرام النجوم مع الليل (تنبيه) الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق أو يكون المشبه هو المركب وسأيت تمثيله بقول المتن

يا صاحبي تقصيا اظن ربك * نر يا وجه الارض كيف تصور

(قوله كأمر) أى كوجه الشبه الذى مر وقوله في تشبيه أى في ضمن تشبيه الخ وانما قدرنا ضمن لأن الوجه لم يذكر في المتن سابقا في هذا التشبيه (قوله الشقيق) أى المحمر (قوله من الهيئة الخاصة) بيان لوجه الشبه الذى مر في ضمن التشبيه المذکور وقوله مبسوطة أى فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخط قلنا ذلك قوله مبسوطة مع قوله نشر أجرام ايس (قوله فالشبه مفرد) وهو شجر الشقيق لأنه اسم لمسمى واحد وأجزأه التي اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (قوله والمشبه به مركب) أى لأن القصدا في التشبيه بالهيئة الخاصة من مجموع الاعلام بالفاوئية المنشورة على الرماح الزبرجدية وليس للأعلام قصد ذاتي حتى يكون مفردا بديل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر بمجموع الشقيق الذى هو مجموع الاصل وفروعه وسأيت الفرق بين المركب والمقيد بنحو هذا (قوله وعكسه) أى المشبه مركب والمشبه به مفرد (قوله شابه) أى خالطه زهر الياقوت فالشبه هو الهيئة

ومن بديع هذا النوع أعني المركب الحسي ما يجي في الهيئات التي تقع عليها الحركة

(قوله ومن بديع الخ) البديع هو البالغ الغاية في الشرف والبلاغة (١) ففي القاموس البديع هو الغاية في كل شيء وذلك إذا كان عالما أو شجاعا أو شريفا وحاصل المعنى المراد من وجه الشبه المركب الحسي ما بلغ الغاية في الشرف والبلاغة وهو ما يجي الخ (قوله ما يجي في الهيئات) ظاهر هذه العبارة يفيد أن وجه الشبه يجي في الهيئة لأنه نفسهما مع أنه المراد كما صرح به الشارح في قوله أي يكون وجه الشبه الهيئة وحينئذ فلا بد أن يقال أنه من قبيل اعتبار ما يجي في العام في الخاص بمعنى تحقيقه فيه كما يقال الحيوان يجي في الإنسان أي أنه يتحقق فيه وحينئذ فمعنى كلام المصنف ومن المركب الحسي البديع الوجه الذي يتحقق في الهيئات أي يكون هيئة (قوله التي تقع عليها الحركة) ظاهره أن الحركة تقع على الهيئة (٣٦٥) ولما عني لذلك فلا بد من جعل تقع بمعنى توجد وعلى

(ومن بديع المركب الحسي ما) أي وجه الشبه الذي (يجي في الهيئات التي تقع عليها الحركة) أي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة

لا يتخلو من ذقة وحسن (ومن بديع المركب الحسي) أي ومن جملة ما يعد بديعا أي عجيبا قليل المثل من الوجه المركب الحسي فإضافة البديع المركب من إضافة الصفة إلى الموصوف (ما) أي من البديع في ذلك المركب وجه الشبه الذي (يجي) أي يأتي ويحصل (في الهيئات) أي في الحالات من أوجه الشبه (التي تقع عليها الحركة) يعني أن الوجه هو الهيئة التي تقع عليها الحركة وهيئة الحركة التي تقع هي عليها إما الاستقامة كحركة السهم ووزكيها بوجود حركتين متعاكستين مثلا وإما استدارة كحركة الدولاب ووزكيها بوجود دولابين متعاكسين أحدهما محيط والآخر محيط به وإما غير ذلك كالاعوجاج وحركة الأعوجاج كطائف بالمثلث مثلا ووزكيها بوجود حركة تعاكسها أيضا ولا يخفى أن المتأخرين لا يبينون ليس فيه ما حركة الدورة المحض بل المعوجة مع غيرها كحركة الشعاع لأنه عند الانبعث عن وسط الشمس كأنه مضطرب كالذهاب مع الارتعاش فذهابه كالاستقامة وارتعاشه كالاعوجاج في الاستقامة وعند الرجوع من الجوانب لا يتخلو من نقصان فركته كحركة الراجع من جهات متفاوتة فكانها معوجة باعتبار مجموع الراجع وأطرافه أو المستقيمة مع معاكستها كحركة المصحف فيما يبدو ثم لا تخلو حركته في التحقيق عن اعوجاج فانهم ثم يجي الوجه في الهيئة مع أنها نفس وجه الشبه هنا كجى الجنس في النوع وحصوله كما يقال يأتي الحيوان في الإنسان ويحصل خارجا لأنه مطابق الوجه أعم من الهيئة الموصوفة ووقوع الحركة على الهيئة كوقوع الجزء على الكل فعني وقوع الحركة على الهيئة وجود مطابق الحركة في متعلق تلك الهيئة أي في فرد من أفرادها متعلق به تلك الهيئة واتصف بها وهو كون أشياء متفاوتة وتعارن أشياء وانما قلنا كذلك لأنها كانت نفس هيئة الحركة فقط كما يأتي في الوجه الثاني فالله زاد طلة حركة مخصوصة وإن كانت هيئة روعي فيها الشكل واللون والحركة المخصوصة فطلق الحركة في ضمنها أيضا كأن في الكلام قلبا والاصل ما يجي في الهيئة التي تقع على الحركة لأن المحقق أن تلك الحالة تعرضت للحركة مع غيرها في الوجه الأول ولها واحد في الثاني

ترى أنار اسمه قد شبه به زهر الرافق كأنها هو مقمر

ص (ومن بديع الخ) من بديع المركب الحسي ما يجي في الهيئات التي تقع عليها الحركة

حركات فقط أو من حركات غير هامة أو أوصاف الجسم فالأول كحركة المصحف فإنه لم يعتبر معها شيء من أوصافه والثاني وهو الهيئة الحاصلة بين الحركة وما قرن بها من صفات الجسم كالشكل واللون كما في المرآة في كف الأشكال (قوله أي يكون وجه الشبه الهيئة الخ) أشار بهذا إلى أن وجه الشبه هو نفس الهيئة وأن ظرفيته فيها في كلام المصنف من ظرفية العام في الخاص بمعنى تحقيقه فيه وقوله التي تقع عليها الحركة أي توجد معها الحركة

(١) قوله في القاموس الخ الذي فسر في القاموس بذلك هو البديع بالكسر لا البديع كتنبيه مصححه

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون

(قوله من الاستدارة) أي من استدارة الحركة واستقامتها كما في حركة الدواب والسهام وهذا بيان للهيئة التي توجد معها الحركة وقوله وغيرهما كالسرعة والبطء والحاصل أن الهيئة التي تقع عليها الحركة التركيب أي بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كما في الوجه الأول (قوله وبعبارة) أي في الهيئة التي تقع عليها الحركة التركيب أي بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كما في الوجه الأول أو من حركات مختلفة كما في الوجه الثاني كما يعلم ذلك مما يأتي في تقرير الشارح لكلام المصنف (قوله ويكون ما يجيء) أي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي توجد معها الحركة على وجهين وحاصل الأول منهما أن وجه الشبه هيئة من كبة من حركة وغيرها وحاصل الثاني أنه هيئة من كبة من حركات فقط (قوله أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم) أي هيئة أن يقرن أي هيئة اقتران الحركة بغيرها أي الهيئة الحاصلة من مقارنة الحركة لغيرها وانما قدرنا هيئة لاجل صحة الاخبار عن الاحد لان الاحد هيئة لا لا اقتران المذكور والمعنى أحدهما المقرون فيه الحركة بغيرها (٣٦٦) من أوصاف الجسم وهذا التأويل انما يحتاج له اذا جعلنا قوله على

وجهين يعني على نوعين وأن كلاً منهما ما قسم من الهيئة أما ان كان بمعنى انه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لان كلاً من الاقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أي أن يوصل بهما مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء وصلته به والمراد أن يقرن في اعتبار العقل بغير الحركة بما أو ينتزع منها ما هيئة (قوله كالشكل)

وجهين يعني على نوعين وأن كلاً منهما ما قسم من الهيئة أما ان كان بمعنى انه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لان كلاً من الاقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أي أن يوصل بهما مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء وصلته به والمراد أن يقرن في اعتبار العقل بغير الحركة بما أو ينتزع منها ما هيئة (قوله كالشكل)

(ويكون) الوجه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة (على وجهين) أي برذلك الوجه على حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين (أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها) أي أحد الوجهين اللذين يكون عليهما الوجه هو أن يقرن بالحركة غيرها وكون الوجه أيضاً على اقتران الحركة بغيرها ككون الشيء على نفسه لان الاقتران المذكور هو الهيئة أو كون تلك الاشياء مقترنة وهو قريب منه فهو من كون الجنس في النوع أيضاً وذلك الغير المقترن بالحركة (من أوصاف الجسم كالشكل) الذي هو كما تقدم احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجنس (واللون) وهو معلوم ولجل الاحتياج في تصحيح عبارة المصنف الى تأويل يجيء الوجه في الهيئة بكون ذلك كجاء في الجنس في النوع اذ لا يجيء الشيء في نفسه وانما الجائي في هذا الوجه التشبيه لان الوجه كالطرف للتشبيه به كان الاوضح عبارة اسرار البلاغة المفيدة لجيء التشبيه في هذا الوجه الخاص حيث يقول اعلم انه أي ان الشأن هو هذا وهو قوله بما يزداد به التشبيه دقة أي لطافة مستحسنة وسحر أي إمالة للالباب كما يميل المسحور به الالباب أن يجيء ذلك التشبيه في الهيئات التي تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئة ويدقها يدق التشبيه الجائي فيه لان التشبيه يتبع حسنه حسن الوجه المرعي فيه كما يأتي ثم قال والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين هما تصريفهما مخالفاً لا سخر أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من الأوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها أي يكون الجامع هي وغيرها من أوصاف الجسم لتكون محسوسة كالشكل واللون كما في قول أبي النجم وابن المعتز

المقرونة بالحركة وبغيرها والى هيئة الحركة المجردة وعبارة أسرار البلاغة أظهر في ذلك من عبارة المصنف لاجتماعها أن الهيئة متحققة في نفسها ووقعت عليها الحركة مع أن الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة وانما قال أوضح لا مكان أن يجاب عن المصنف بأنه من محجى العام في الخاص كما مر (قوله اعلم أن مما يزداد الخ) لفظ ما في قوله مما يزداد ليس عبارة عن وجه الشبه حتى يلزم فيه ما لزم في عبارة المصنف بل عبارة عن الاحوال أي من الاحوال التي يزداد بها التشبيه دقة وسحر هذه الحالة وهي محجى التشبيه في الهيئات التي توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات أطرافاً للتشبيه أو كانت وجهه شبه فأنت ترى الشيخ جعل الدقة والسحر وصفاً للتشبيه المشتمل على تلك الحالة أعني كون طرفيه أو وجهه هيئة بخلاف المصنف فقد جعل ذلك وصفاً لوجه الشبه وأيضاً كلام الشيخ يفيد أن الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترن بغيرها وتارة لا تقترن وكلام المصنف يفيد أن الهيئة اما من كبة من الحركات أو منها ومن غيرها فعلى كلام الشيخ لا تكون الهيئة الا من الحركات بخلاف كلام المصنف تأمل (قوله دقة) أي لطافة وقوله وسحر أي تمجيد لا معقول (قوله أن يجيء) أي التشبيه وقوله التي تقع عليها الحركات سواء

كافي قوله * والشمس كالمرآة في كفاف الاشكال * من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

كانت طرفا التشبيه أو وجهه (قوله أن تقتزن) أي الحركات بغيرها من أوصاف الجسم فقد جعل الحركة مقترنة بأوصاف الجسم والظاهر أنه أراد أن تقتزن هيئة الحركة بغيرها بدليل قوله والثاني (٣٦٧) أن تجرد هيئة الحركة فيكون حاصل كلامه أنه

هيئة الحركة نارة تقتزن في الاعتبار بأوصاف الجسم ويجعل المجموع وجهه شبه أوطرفا ونارة تجرد عن غيرها وتجعل وحدها وجهه شبه أوطرفا والمصنف قد جعل المقترن بالأوصاف هو الحركة وجعل الهيئة مأخوذة من مجموع الامرين كما هو المتبادر منه قال الشيخ يس فان أراد المصنف بقوله أن يقرن بالحركة غيرها أي أن يقتزن هيئة الحركة غيرها وافترق كلام الشيخ لئلا يكون الانحصار بذلك عن الاحد مشكلا فتأمل (قوله أن تجرد هيئة الحركة) من وضع الظاهر موضع المضمرة اعتناء بشأنه وقوله هيئة الحركة أي الهيئة المأخوذة من الحركات فالمراد بالحركة الجنس المتحقق في متعدد والمسراد أن تجرد عن أوصاف الجسم وقوله لا يزداد عليها غيرها أي من أوصاف الجسم (قوله كافي قوله) أي كوجهه الشبه الذي في قول القائل وهو ابن المعتز أو أبو النجم

أن تقتزن بغيرها من الأوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد عليها غيرها فالاول (كافي قوله * والشمس كالمرآة في كفاف الاشكال * من الهيئة) بيان لما في قوله (ك) الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق حتى لا يزداد عليها هذه العبارة أوضح من عبارة المصنف لقلة التسامح فيها الموجع الى التأويل اذ لا تسامح فيها الا في قوله تقع عليها الحركة لا يهاجم ان الهيئة متحركة في نفسها ووقعت عليها الحركة وقد علم ان الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها وهيئة اختلاف الحركة والحركة مما يتعلق بها الهيئة فهي المعارضة للحركة مع غيرها بل هي جزء مما اعتبرت فيه الهيئة فهي فيما ينبغي ادراكه في الهيئة أي في متعلقاتها لا عليها فقد تقدم بيانه فان قلت فقوله أيضا يكون ذلك على وجهين من باب كون الشيء على نفسه فيجوز الى التأويل بل يكونه ككون الجنس على النوع فهو كقوله ويكون ما يجبي عن تلك الهيئات على وجهين قالت لاشك أنه كهو لكن محجى الجنس في النوع الذي اشتملت عليه العبارة الاولى ليس ككون الجنس على نوعين الذي اشتملت عليه الثانية (١) كالاولى فانه معهود في العبارات فكلام الاسرار أوضح فأنهم ثم أشار الى مثال الوجه الاول وهو أن يقتزن بالحركة غيرها بقوله وذلك (ك) أي كوجهه (في قوله والشمس) عند طلوعها (كالمرآة في كفاف الاشكال) والشلل يدس اليه والشق كالماء والمراد هنا الارتعاش وذلك ان الشمس اذا نظرت الانسان اليها فوق الافق وأخذت النظر اليها سجدت لها شديدة الاضطراب والتحرك وشكلها استدارة ثم يظهر شعاعها كله يفيض الى جوانب الدائرة حتى اذا كاد أن يتعدى تلك الجوانب رجع الى وسط الدائرة في جرم الشمس المستدير حركة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية لقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال بالسوق المتهمل حتى انها لو لذلك التخيل لرئت كالثابتة والشعاع أجرام لطيفة مضيئة وهي المعبر عنها بالاشراق وهي منبسطة على ما يقابل الشمس وهذا هو المحقق في نفس الامر فاضطراب التوج خيالي لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح كما تقدم ومثل هذا يبدو في المرآة في كفاف المرتعش لأن حركتها حقيقية واشراقها متصل بها من شعاع الشمس لا يتحقق في الشعاع المتصل بها الاضطراب الى الجوانب والرجوع الى الوسط بل ثبوت واتصال في مضطرب فتحقق وجه الشبه في المرآة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التساهل والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله (الحاصلة من الاستدارة) الكائنة في جرم الشمس والمرآة (مع الاشراق) الذي هو كاللون لهما

* والشمس كالمرآة في كفاف الاشكال * فان الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة في المرآة والشمس واشراقها وحركتهما السريعة المتصلة مع توج اشراقهما حتى يرى الشعاع كله يهيم ان ينسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم بعد أن يهيم بذلك يسدوله فيرجع الى الانقباض وقد أطبق الناس على استحسان هذا التشبيه لأن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد البديهة يمنع عن الحركة أو تحركه بحركة غير متناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه انما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول * والشمس مرآة كفاف المرتعش * ثم قد يعترض بأن يقال هذا تشبيه بأوجه متعددة لا بوجه

وقامه لما رأته تبادت فوق الجبل (قوله والشمس) أي عند طلوعها (قوله الاشكال) الشلل هو يدس اليه وذهابا والمراد هنا المرتعش لان عدم التدافؤ بالنسبة لا يكون في كفه مرآة ولان المرآة انما تؤدى الهيئة المقصودة في كفاف المرتعش (قوله من الاستدارة مع الاشراق) أي من استدارة الجسم المصاحبة لاشراقه أي شعاعه وكان الظاهر أن يضم اليه قوله فيقول من الاستدارة والحركة السريعة المتصلة مع الاشراق المتموج لكنه أخوه عن قوله والحركة السريعة المتصلة لانه مسبب عنها

(١) قوله كالاولى هكذا في النسخ وبظاهر أن هذه اللفظة من زيادة الناسخ فتأمل كتبه محسنة

والحركة السريعة المتصلة وما يحصل في الاشراف بسبب تلك الحركة من التوج والاضطراب حتى يرى الشعاع كأنه بهم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله فيرجع من الانبساط الذي بدله الى الانقباض كله مجتمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أخذ الانسان النظر اليه اليقين جرمها وجد هامؤدية لهذه الهيئة وكذا المرآة اذا كانت في بدالثل ومثله قول المهلب الوزيري والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب * كأنهم بالوتقة أحجيت * يجوز فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحجيت وذاب فيها الذهب تشكل بشكلا في الاستدارة وأخذ يتحرك فيها بحركة العجيبة كأنه بهم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانبها في طبعه من النعومة ثم يبدوله فيرجع الى الانقباض ما بين أجزائه من شدة الاتصال والتلاحم والثل لا يقع فيه غلبان على الصفة التي تكون في الماء وكحومه مما يتخلله الهواء وكما في قول الصنوبري * كأن في غدوهم * حواجبها ظلت غط * أراد ما يبدو في صفة الماء من اشكال الماء كأنه نصف دوائر صغيرة ثم تتقدم امتدادا بقص من اغنائها فينفقها من القوس الى الاستواء وذلك أشبه شيء بالجواحب اذا امتدت لان للعاجب كما لا يخفى تقويسا ومدته ينقص من تقويسه

(قوله والحركة) أي ومع الحركة وقوله المتصلة أي المتتابعة (قوله مع توج الاشراف) أي الشعاع أي تدافع بعضها بعضا كدافع الموج بسبب تلك الحركة (قوله حتى يرى الشعاع) (٣٦٨) أي المعبر عنه أو بالاشراق فقد تنقذ في التعبير والمراد بالشعاع

والحركة السريعة المتصلة مع توج الاشراف حتى يرى الشعاع كأنه بهم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله (يقال بدله اذا ندب والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذي بدله (الى الانقباض) كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أخذ الانسان النظر اليه اليقين جرمها وجد هامؤدية لهذه الهيئة الموصوفة (و) مع (الحركة السريعة المتصلة) القائمة بها فيما يسدو (مع توج) أي اندفاع (الاشراف) كالماء والمراد بالاشراق الشعاع بنفسه لا بالمصدر (حتى يرى) ذلك (الشعاع) الذي هو الاشراف (كأنه بهم) بأن ينسبط (يقال بهم) بكذا اذا قصد فعله فاستناد الهم الى الشعاع تجوز والمراد القرب الى الانبساط (حتى يفيض) بذلك الانبساط (على) جوانب (الدائرة) الدائرة للشمس والمرآة (ثم يبدوله) أي يظهر ان ذلك الشعاع أن يرجع (فيرجع) عن الانبساط الذي هم به (الى الانقباض) الذي بدله الرجوع اليه يقال بدله مركب فان كل واحد من هذه الامور مستقلة بنفسه يمكن أن يجعل وجهها وقد يراد على هذا ما ورد على الذي قبله من أن يقال هذه أوجه متعددة لا وجه مركب ومن هذا قول الوزيري المهلب والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب * كأنهم بالوتقة أحجيت * يجوز فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحجيت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت بتلك الحركة السريعة العجيبة والوجه الثاني أن تجرد الحركة عن غيرها فتكون هي الوجه فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام

ما تراه من الشمس كالبحال مقبلا عليك أو ما تراه مبتدا كالرماح بعيد الطلوع (قوله كأنه بهم) بفتح الباء وضم الهاء وبابه رد يقال هم بكذا اذا قصد فعله وأراد به واستناد الهم الى الشعاع تجوز أي كان ذلك الشعاع يريد الانبساط لو فور توجبه (قوله حتى يفيض) غايه الانبساط من أفاض اذا خرج قال تعالى فاذا أفضت من عرفات أي خرجت منها أو من فاض الوادي اذا سال أي حتى يخرج من جوانب الدائرة أو يسيل من محله ويخرج

من جوانب الدائرة (قوله ثم يبدوله) أي الشعاع وقاعل يبدو ضمير عائذ وكذلك على مصدر الفعل أي البدأ أو على الرأي المفهوم من قوة الكلام وهو عطف على قوله يفيض أو على قوله بهم أي كأنه بهم بالانبساط ثم يبدوله فيرجع عنه الى الانقباض (قوله يقال بدله الخ) هذا تفسير للفظ بحسب أصل اللفظ وقوله والمعنى ظهر له رأى الشعاع رأى الخ بيان للمعنى المراد من اللفظ (قوله فيرجع من الانبساط الذي بدله) الاولى فيرجع عن الانبساط الذي هم به الى الانقباض الذي بدله وهو عطف على يبدو أي فينسبب عن البدو الرجوع (قوله الى الوسط) أي وسط الدائرة (قوله فان الشمس الخ) بيان لتكون تلك الهيئة جامعاً لاصلا في الطرفين وأشار بقوله اذا أخذ الخ الى أن الهيئة انما تظهر في الشمس بعد اعداد النظر اليه بخلاف المرآة فانها تظهر فيها في بادئ الرأي فلذا اجعلت الشمس مشبها والمرآة مشبها بما ظاه في الاطول (قوله ليتبين) أي يعلم (قوله وجد هامؤدية لهذه الهيئة) أي لان جرم الشمس مستدير وفيه حركة سريعة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية لاننا نقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال على سبيل التمثيل حتى انها لو لا ذلك التمثيل لرؤيت كالذاتة والشعاع المعبر عنه بالاشراق أجرام لطيفة منبسطة على ما يقابل الشمس هذا هو الحق في نفس الامر فلا اضطراب والتوج خيالي لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخييل صحيح اه يعقوبى

والوجه الثاني أن تجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها للجسم فهناك أيضا لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى فحركة الرجا والدولاب والسهم لا تتركيب فيها

(قوله وكذلك المرآة في كف الاشل) أي مؤدبة لهذه الهيئة فأنهم مستديرة وفيها حركة دائمة متصلة سريعة حقيقة وانما متصل بهما من شعاع الشمس الآن ذلك الشعاع المتصل به لا يتحقق فيه اضطراب (٣٦٩) الى الجوانب والرجوع لا توسط بل المتحقق فيه

النسب والاتصال مع اضطرابه وتوجيه بدوام الحركة وحينئذ فتتحقق وجه الشبه في المرآة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التساهل فلذا جعلت مشيها اه يعقوب (قوله أن تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف) أي وتنتزع الهيئة من الحركات فقط (قوله فهناك) أي في القسم الثاني وعبر بآشارة البعيد لان المعنى معهود خارجا فهو بعيد (قوله أيضا) الايضه على ما قال الشارح في مطلق التركيب لا في خصوص التركيب من الحركات مع الصفات لان الثاني انما فيه تركيب من الحركات المختلفة فقط بخلاف الاول فان التركيب فيه من الحركة والصفات وفي الاطول ان معنى قوله أيضا أي كما أنه لا بد في هذا الثاني من حركات لا بد من كونها الى جهات مختلفة قال وهذا أظهر مما فسره الشارح وتأمله (قوله يعني كما أنه لا بد في الاول

وكذلك المرآة في كف الاشل (و) الوجه (الثاني أن تجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهناك أيضا) يعني كما أنه لا بد في الاول من أن يترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذلك في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة (فحركة الرجا والسهم لا تتركيب فيها)

اذ اندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول فنقدم على الاول وقد علم أن اسناد البداء اليه تحوز والمراد عروض الرجوع الى الوسط بعد قرب الفيضان عن الدائرة وقد تقدم ان هذا المعنى غير متحقق في المرآة وانما يتحقق في الشمس عند احداث النظر اليها فأنه تؤدي هذه الهيئة كلها عند ذلك والمرآة تؤدي ما يقرب من هذه الهيئة في كف المرتعش ولا شك أن هذا التشبيه في غاية الدقة كما سيأتي بيانه (و) الوجه (الثاني) الذي يكون عليه بديع المركب الحسي وهو الذي تعتبر فيه الحركة (أن تجرد) الحركة (عن غيرها) الموجودة في الطرفين (فهناك) أي في هذا الوجه (أيضا) وأشار اليه بصيغة البعد لانه معنى والمعنى يحكم له بحكم البعد (لا بد من اختلاط حركات) أي لا بد أن يوجد في ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرتها هيئتها وكثرة حركات ذلك الجسم في أجزائه أو في كاهي التي تزداد بها الدقة فيه وان كان التعداد كافيا على مقتضى ظاهر ما تقدم من أن وجود التركيب في الهيئة مناط الدقة فالتعبير بالحركات الكثيرة لا فائدة الوجه الذي لا ينطبق فيه مقال وقوله أيضا إشارة الى أنه كما اعتبر التعداد الكثير في الوجه السابق يعتبره هنا كذلك وان كان التعداد هنا باعتبار اختلاف في الحركة نفسها وهنالك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها وانما قلنا كذلك لان الايضه تقتضي الرجوع لشيء تقدم ولا يأتى الا بهذا الاعتبار ثم الوجه الذي يكون عليه الوجه هنا خلاف الوجه فيما تقدم اذ هو الاقتران فيما تقدم والمتبادر أنه نفس الهيئة المعتبرة في التشبيه ولذا احتجنا الى تأويلها بما تقدم وهو هنا التجريد عن غير الحركة وليس نفس الهيئة بل الهيئة تفارن الحركات المختلفة لتكونها (الى جهات مختلفة) وانما شرط اختلافها باختلاف الجهات كأن يتحرك بعض محل التشبيه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب في الهيئة المتعلقة بتلك الحركات اذ لو اعتبر هيئة حركة واحدة كالاستقامة فيها واعوجاج كان وجه الشبه مفردا وهو هيئة تلك الحركة والكلام في المركب وقد علمت أن اجتماع الكثرة اكمل لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم واذا اشترط وجود حركات مختلطة ويحقق ذلك غالباً ووجد اختلاف الجهات (فهذه) هيئة (حركة الرجا والدولاب والسهم) لا تكون من بديع المركب الحسي اذ لا تتركيب فيها جميعاً وان كان حركة الرجا والدولاب هيئة الاستدارة وحركة السهم هيئة الاستقامة وانما قلنا وبحق ذلك غالباً ووجد اختلاف الجهات لان التركيب قد يحققه كثرة الحركة في أجزاء محل التشبيه وان كانت الجهة واحدة كأن تشبه أرجل بعض الحيوانات الكثيرة الارجل بصفي (١) الحسا المتتابع في الوجه المركب فعلم أن حركة الرجا والسهم لا تتركيب فيهما فلا بد من شيء يمكن فحرك بعضه الى

(٤٧ - شرح التلخيص ثالث) من أن يقترن بالحركة غيرها لم يعتبر في الحركة هنا تعدد فضلا عن الجمع فضلا عن الكثرة قاله بس (قوله لا بد من اختلاط) أي اجتماع (قوله كثيرة) أخذ الكثرة من تدوين حركات واعتبار الكثرة انما هو لازم زيادة الدقة والا فعدد التعداد كافي في وجود تركيب الهيئة التي هي مناط الدقة (قوله كأن يتحرك بعضه الى) أي أو يتحرك نارة لليمين وتارة الى اليسار كافي الاطول (قوله ليتحقق الخ) علة لقوله لا بد من اختلاط حركات الخ (قوله والالكان الخ) أي والالتكن الحركات المختلطة الى جهات مختلفة بأن كانت الحركات المختلطة كلها جهة واحدة (١) قوله الحسا كذا في النسخ ولعله محرف عن الخيل أو نحوه كتبه مصححه

لاتحاد الحركة وحركة المصحف في قول ابن المعتز
 فكأن البرق مصحف قار * فانطباعا هرة وانفثا
 قيم اتركيب لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة وكما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك ابعاض الجسم اليها اشد
 كان التركيب في هيئة المتحرك أكثر ومن لطيف ذلك قول الاعشى يصف السفينة في البحر وتقاذف الامواج بها

(قوله لاتحادها) أي لان حركة كل منهما الى جهة واحدة وجعل كل من الحركتين مفردة لا تتركيب فيها اذا لم يلاحظ معها واصف الجسم من
 الاستقامة والاستدارة وانتراع الهيئة من المجموع (٣٧٠) والا كان وجه الشبه مركبا كما مر (قوله في قوله) أي قول القائل

لاتحادها (بخلاف حركة المصحف في قوله وكأن البرق مصحف قار) بحذف الهمزة أي قارئ (فانطباعا
 مرة وانفثا) أي فينطبق انطباعا هرة وينفث انفثا أخرى فان فيها تركيبا

أفراده في هيئة تنابع الحركات وان كانت الى جهة واحدة واذا لم تكن حركة السهم والراح والدولاب
 من بدائع المركب الحسي لم يعتد التشبيه بهما من هذا الباب لعدم تركيبها (بخلاف) التشبيه بهيئة (حركة
 المصحف) حيث شبه به البرق (في قوله) أي في قول ابن المعتز (وكأن البرق مصحف قار) ثم أشار الى أن
 وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق والانفثا بقوله (وينطبق المصحف انطباعا هرة) وذلك في
 حال جمع طرفيه لتقلب الورقة المقروءة صفحتهم اليقرأ ما في الصفحة الأخرى مع ما في موااليها (و) ينفتح
 (انفثا) مرة أخرى وذلك عند رد تلك الورقة الى الجهة المقروءة مضمومة مع الطرف المقرء وكثيرا ما
 تكون قراءة المصحف بهذه الهيئة ان كان خفيفا يحرك طرفا لمأذ كروا ما ان كان ثقيلا فالغالب أنه
 ليس فيه الانفثا أو لا وانطبق آخر أو انما يوجد في أثناء القراءة لتقلب الأوراق والمقصود في التشبيه
 المعنى الاول لان تكررها يفتنى بالانطباق والانفثا في البرق هو الموجود كشيء يرافقه في المصحف
 حركات لان طرفيه يتحركان عند الانفتاح الى جهتي اليمين والشمال فالطرف الأيمن الى اليمين واليسار
 الى الشمال وأعلى كل من الطرفين يتحرك من علو الى سفلى وعند الانطباق يتحرك كل طرف الى جهة
 الآخر فيتحرك الأيمن الى الشمال واليسار الى اليمين فيلتقيان في الوسط وأعلى كل من الطرفين يتحرك
 حينئذ من سفلى الى علو فتقرر بهذا أن الحركة في كل حالة الى جهة واحدة باعتبار العلو والسفلى والى
 جهتين باعتبار اليمين والشمال فن عبر بأفراد الجهة أو تثبتنا فبالاعتبارين فافهم ووجه الشبه هو هيئة
 تقارن هذه الحركات مع تكررها وهي حسية حقيقة في المصحف وفي البرق تخيلية وذلك لان الواقع
 فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر تخيل فيه أن يشراقه لانفثا فيه أظهر باطنه

وهو ابن المعتز وهذا البيت
 من قصيدة من المديد أولها
 عرف الدار خيا وناحا
 بعدما كان صحو واستراحا
 ظل يلها العذول ويأبى
 في عنان العذل الإجسا
 علوني كيف أسلووا
 فخذوا من مقلتي الملاحا
 من رأي برقا ضيئا التما
 ثقب الليل سناء فلاحا
 وكأن البرق البيت وبعده
 لم يزل يلع بالليل حتى
 خلته نبه فيه صباحا
 وكأن الرعد غفل لفا
 كلما يجبه البرق صباحا
 (قوله بحذف الهمزة) أي
 بعد قليم اياء فالاصل قارئ
 فابدلت الهمزة بياء ثم أعل
 اعلال قاض كذا في الفري
 (قوله فانطباعا الخ) البناء
 لتعليل التشبيه المستفاد
 من كان أو اعتراضا لبيان

جهة اليمين وبعضه الى جهة اليسار مثلا كحركة المصحف في قول ابن المعتز
 وكأن البرق مصحف قار * فانطباعا هرة وانفثا
 لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة كذا قال المصنف والاحسن أن يقال في كل حالة
 الى جهتين في حالة الانفتاح يتحرك اليمين الى اليمين واليسار الى اليسار وفي حالة الانطباق يتحرك اليمين

وجه الشبه بين البرق والمصحف وحاصل ما يفيد أنه وجه الشبه هو الهيئة
 الحاصلة من تقارن هذه الحركات المختلفة بحسب الجهات مع تكررها وهذه الهيئة حسية في المصحف وتخيلية في البرق ثم ان
 الانطباق والانفثا للسماء الذي يخرج منه البرق لانه ينفتح فيخرج منه البرق ثم ينطبق فيلتئم آخرها وأما البرق فلا انفثا
 فيه ولا انطباق الآن يقال المراد بانفتاحه ظهوره من خلال السحاب منتشرا ضوؤه وانطباقه بانضمام أجزائه بحيث يصح عن
 الابصار بالكلية وهذا ظهوره وجه الشبه في البرق وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد تخيل
 أن اشراقه لانفثا فيه أظهر باطنه واذا انعدم تخيل أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصحف تأمل (قوله فان فيها تركيبا الخ) علة لقوله
 بخلاف حركة المصحف

يقص السفين بجانبه كما * كما يفر والرياح خلاله كرع

قال الشيخ عبد القاهر الرياح الفصل والكراع ماء السماء شبه السفينة في الخدارها وارتفاعها بحركات الفصل في نزوه فانه يكون له جنبان كمنقاة وتصير لها أعضاؤه في جهات مختلفة ويكون هنالك تسفل وتصعد على غير ترتيب ويحيث يدخل أحدهما في الآخر فلا يبينه الطرف من تفعا حتى يراه متسفلا وذلك أشبه شئ بحال السفينة وهيئة حركاتها حين تتدافعها الأمواج ومنه قول الآخر

حفت بسروكاليان تلحقت * خضر الخمر برعلى قوام معتدل

فكانها والريح جاء عيلا * تبغى التعانق ثم يمنعهما الخجل

فان فيه نصيبا لدقيقة وذلك أنه راعى الحركتين حركة التميؤ والدنو والعناق وحركة الرجوع الى أصل الافتراق وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها الى اعتدالها أسرع لاحتالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع أسرع من حركة من (٣٧١) - - - - -

ازعاج الرجا ومما مذهبه

السهل الممتنع من هذا

الضرب قول امرئ القيس

مكرم مفر مقبل مدبر معا

كجلمود صخر حطه السيل

من عل

يقول ان هذا الفرس لفرط

ما فيه من لين الرأس وسرعة

الانحراف ترى كقله في

الحال التي ترى فيه الميعة

فهو كجلمود صخر دفعه

السيل من مكان عال فان

الجسر بطبعه يطلب جهة

السفل لانهم امر كره فكيف

اذا أعانته قوة دفع السيل

من عل فهو وسرعة تقلبه

يرى أحده وجهه حين

يرى الآخر

لان المصنف يتحرك في حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة

كأظهاره باطن المصنف من لون الاوراق واشراقها واذا انعدم وخبى تخيل فيه ان ثم باطنا خفى لانطباق فيه كافي المصنف وقد تقدم أن وجه الشبه يكفي فيه تخيل الوجود ولا عانة ظهور الاشراق الذي هو في معنى اللون في هذا التشبيه ورد أن الحركة هنا يضاروعى معها غيرهما من أوصاف الجسم وهو الاشراق والتلون وقد يجاب بان قوله فانطباقا مرة وانفتحا أشار به الى وجهه الشبه كما ذكرنا ولم يدل صراحة الاعلى الحركات وان لم مع ذلك ظهور الاشراق فلا يعد داخل لعدم اعتباره اذ لم يدل

الى اليسار وعكسه (١) فشبه اختلاف تعدد حركاته باختلاف حركة البرق فتارة يظهر وتارة يخفى بخلاف حركة الرمي مثلا فانها لا تغيب عن جهة واحدة وقوله قارأصله قارئ بالهمزة وانما خففه ولم يصحح الياء لانه جعل الأصل نسبة منسبا يجعله كقاض وقوله انطباقا منصوب بقول أي فينطبق انطباقا وكذا انفتحا أي وانفتحا مرة وقبل المراد انفتاح السحاب عن البرق وانطباقه عليه وهو حسن لأنه يلزم ان يكون المشبه بالمصنف هو السحاب لا البرق (قلت) ولأن أن تقول الوجه هنا واحد وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددة ومن ذلك أيضا قوله

فكانها والريح جاء عيلا * تبغى التعانق ثم يمنعهما الخجل

قال المصنف ومن السهل الممتنع قول امرئ القيس

مكرم مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كقله في الحال التي يرى فيها رأسه فهو كصخر دفعه السيل

(قوله لان المصنف يتحرك)

أي يتحرك طرفاه في حالتي الخ (قوله الى جهتين) أي جهة العلو وجهة السفلى (قوله في كل حالة الى جهة) في حالة الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفي حالة الانفتاح يتحرك الى جهة السفلى ولم ينظر لجهة اليمين واليسار والافاق في كل حالة الى ثلاث جهات وتوضيح ذلك أن المصنف في كل من حالتي الانطباق والانفتاح يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال ومجموعه يتحرك الى العلو في حال الانطباق والسفل في حال الانفتاح وحينئذ يكون تحركه في حال الانطباق الى ثلاث جهات جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة العلو باعتبار مجموعته ويتحرك في حال الانفتاح الى ثلاث جهات أيضا جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة السفلى باعتبار مجموعته فقول الشارح في كل حالة الى جهة أراد جهة العلو في الانطباق وجهة السفلى في الانفتاح فقد انفتحت الحركة بمجموعه ولم يفتت حركة أبعاضه لجهة اليمين وجهة اليسار في الانطباق والانفتاح إلا أن يقال انه أراد بقوله لجهة جنس الجهة وأنه لاحظ اتحاد جهة السفلى وجهة العلو مع جهة اليمين والشمال وان اختلفتا باعتبار تأمل قرره شيخنا العدوي

(١) قوله فشبه اختلاف الخ كذا في الأصل ولعل في العبارة قلبا اذا المشبه في البيت البرق والمشبّه به المصنف كشيء مصححه

وكما يقع التركيب في هيئة الحركة قديع في هيئة السكون فن اطيع ذلك قول أبي الطيب في صفة الكلب * بقى

(قوله وقد يقع التركيب) أى البديع فأن العهد الذكري والمراد بوقوع التركيب في هيئة السكون تحققه فيها من تحققي الكلب في جزئية أى وقد يتحقق التركيب البديع في هيئة السكون كما يتحقق في هيئة الحركة وأل في السكون للجنس الصادق بالواحد والمتعدد وسواء كانت تلك الهيئة طرفاً للتشبيه أو وجهه شبه وأشار المصنف بقوله ذلك بالنسبة الى وقوع التركيب في هيئة الحركة * وعلم أن هيئة السكون على وجهين أيضاً أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية منتزعة من السكون وحده مجرداً عن غيره من أوصاف الجسم ولا بدأ بضم تعدد أفراد السكون والثاني (٣٧٣) أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره ولا يشترط في هذا تعدد

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله في صفة كلب * بقى)

عليه صراحة ولا يخلو الجواب من ضعف لان دلالة الالتزام غير معجزة لاسيما كمال الوجه في أحد الطرفين انما هو بالتخييل المبني على الانشراق الظاهر فكيف لا يعتبر بما لو لم يدرك الوجه في أحد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه ويزداد الوجه به تركيباً موجباً للدقة المطلوبة تأمل قيل يمكن ان يدعى أن الوجه هنا اختلاف الحركات فيتحقق وفيه ان ذلك الادعاء ردى الى الجملته مع امكان التفصيل المناسب اعتباره ابلاغاً للشاعر مع ظهور ارادته بالاشارة الى اختلاف مخصوص في الحركة وذلك يشعر بان المعبر التفصيل ثم لو فتح هذا الباب أعنى كون امكان الجملته يسقط التفصيل انما عرى ذنب التشبيه المركب الوجه وكروم وسقط اعتباره دفعة اذ ما من تفصيل وتركيب الا ويمكن وجود جلة مشتركة فيه فتقول في عنقود الملاحية مع الثريا الوجه بينهما هو المناسبة في مطلق التشكيل واللون وفي حجر الشقيق مع أعلام الباقوت المنشورة على رماح من زبرجد الوجه بينهما وجود حجرة متصلة بخضرة والذهاب لمثل هذا مما يسقط وجود الدقائق في التشبيه العربي رأساً ولا سبيل اليه فليفهم ثم لما بين أن التركيب يقع باعتبار الحركة على الوجهين السابقين وان ذلك من بديع المركب الحسي أشار الى أن السكون كذلك وربما نشأ من مقارنته بالحركة بان التركيب باعتبار ما من البديع أيضاً فقال (وقد يقع التركيب في هيئة السكون) وهو أيضاً على وجهين أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية التي هي وجه الشبه معتبرة في السكون وحده مجرداً عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد حينئذ من تعدد أفراد السكون والاخر أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره فالاول (كما) أى كالوجه (في قوله) أى في قول أبي الطيب (في صفة كلب * بقى)

من مكان عال فهو يطلب جهة السفلى فكيف اذا أعانته قوة دفع السيل من عل فهو بسرعة تقبله يرى أحد وجهيه حيث يرى الآخر وقولنا دفعه السيل هي عبارة المصنف والاحسن حظه كما في البيت لان الدفع قد ينقطع فلا يحصل معه الخط ص (وقد يقع التركيب في هيئة السكون الخ) ش

أفراد السكون وقد مثل المصنف للوجه الاول ومثال الثاني قول بعضهم يصف مصلوباً كأنه عاشق قد مدت صفحته يوم الوداع الى توديع من تحل فقد اعتبر سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق الماد عنقه وصفحته لوداع المعشوق (قوله كما في قوله) قال في المطول أى كوجه الشبه في قول أبي الطيب المتنبي ونازعه العصام في الاطول بأن ما واقعة على التركيب بشهادة سسوق الكلام وبيان المصنف الكلمة ما فانه ذكر في بيانه تركيب المشبه لوجه الشبه اذ الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو من الكلب في

أقعاؤه هي المشبه والهيئة الحاصلة من جلوس البدوي المصطلي وموقع كل عضو منه في جلوسه

المشبه به اه والحق أن كلام المصنف عام كما مر والبيت ذكر على سبيل التمثيل فلا يخص عموم الكلام (قوله بقى الخ) هذا أول البيت وهو مقول القول وتعامه * بأربع مجذولة لم تجدل * أى على أربع قوائم وهي يداه ورجلاه وقوله مجذولة أى محكمة الخلق من جدل الله أى تقديره وقوله لم تجدل أى لم يجدلها ولم يفتلها الانسان فلا تناقض لاختلاف الجهة لما علمت أن الجدل المثل جدل الله أى احكامه واتقائه والجدل المتنبي جدل الانسان بمعنى فتله كذا في المطول وقال في الاطول يحتمل أن يراد بمتنبي الجدل في جمعها كما يكون للكلب في غير صورة الافعاء وحينئذ فالمعنى وأربع مجموعة لا غير مجموعة والغرض من تشبيه الكلب في حال اقعاؤه بحالة البدوي المصطلي مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوسه على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة

جلوس البدوي المصطلح * انما لطف من حيث كان لكل عضو من الكلب في اقعائه موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع ومنه البيت الثاني من قول الآخر في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مر تحل

أو قائم من نعاس فيه لؤفته * مواصل لتطيه من الكسل

والفصيل فيه أنه شبهه بالتمطي اذا واصل تطيه مع التعرض لسببه وهو اللؤفة والكسل فيه فنظر الى هذه الجهات الثلاث ولو اقتصر على انه كالمتمطي كان قريب التناول لان هذا القدر يقع في نفس الرائي للمصلوب ابتداء لانه من باب الجلة وشبهه بهذا القول قول الآخر لم أر صفا مثل صف الرط * تسعين منهم صلبوا في خط من كل عال جذعه بالشط * كأنه في جذعه المشتط أخونه اس جدي في التطي * قد خامر النوم ولم يغط

والفرق بين هذا الاول أن الاول صريح في الاستمرار على الهيئة والاستدامة (٣٧٣) لهادون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون

عليها والثاني بالعكس قال

الشيخ عبد القاهر وشبهه

بالاول في الاستقامة قول

أن الروي في المصلوب

أيضا

كأن له في الجرح جلا

بيوعه

اذا ما انقضى جبل أنج له

جبل

فقوله اذا ما انقضى جبل

أنج له جبل كقوله

مواصل لتطيه من الكسل

في التنبيه على استدامة

الشبه لانه اذا كان لا يزال

بيوعه جلا لم يقبض بآعه

ولم يرسل يده وفي ذلك بقاء

شبه المصلوب على الاتصال

(قوله أي يجلس أي

ذلك الكلب (قوله جلوس)

منصوب يبقى لموافقة له

في المعنى كقعدت جلوسا

أي يجلس كجلوس ويحتمل

أي يجلس على أليتيه (جلوس البدوي المصطلح) من اصطلي بالنار (من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو ومنه) أي من الكلب (في اقعائه) فانه يكون لكل عضو ومنه في الاقعاء موقع خاص والمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض

أي يجلس على أليتيه (جلوس البدوي) أي يجلس جلوسا في اقعائه كجلوس الشخص المنسوب الى البادية (المصطلح) بالنار وخص البدوي بذلك لانه في الغالب هو الذي يقع منه الاصطلاء على ذلك الوجه فانه اذا وقدا النار على وجه الارض لا يمكن له الاصطلاء الذي تبلغ فيه الحرارة داخله الا باقعائه ما ذار كتيبه الى السماء مستندا على رجليه وبذيه فقد شبه اقعاء الكلب على أليتيه بجلوس البدوي المصطلح ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن سكناات الاعضاء حالة وقوع كل عضو منه موقعه الخصوص به في اقعائه ويريد بالوقوع في الاقعاء الوقوع الثاني ليكون سكونا لا الحصول الاول فيسه وهو ابتداء أو فانه حركة ولكن غير محتاج للتنبيه على هذا لان الاقعاء عرفا هو ما كان معه التمكن لا الحصول الاول منه واليه أشار بقوله (من الهيئة الحاصلة) هو بيان لما في قوله كما أي الوجه هو الهيئة الحاصلة (من موقع) أي من وقوع (كل عضو) كائن (منه) أي من الكلب موقعه الخاص (في اقعائه) وانما قال كل عضو إشارة الى أنه اعتبر كل عضو ولو غير مجلوس عليه من ظهور رأس وغير ذلك وبذلك كثرت السكناات المقترنة فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة في الجلوسين وقد يقال الطرفان هما الكلب

يعني أن الوجه قد يكون حسيما كأي هيئة السكون لا من الحركة ومنه قول أبي الطيب في صفة الكلب * يقبى جلوس البدوي المصطلح * واطف ذلك لان لكل عضو من الكلب في اقعائه موقع خاص والمجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وقوله جلوس منصوب على المصدر من يقبى وان كان بغير فعله أو لفعل محذوف تقديره يجلس وخص البدوي بالذ كر لغلبة ذلك منه بقي أن

أن يقال ان التقدير بجلوس جلوسا كجلوس كجلوس حذف المشبه وأداة التشبيه للدلالة عليها وبقى المشبه وخص البدوي بالذ كر لغلبة الاصطلاء بالنار منه (قوله من اصطلي بالنار) أي استندأ بها (قوله من موقع كل عضو) أي في وقوعه وسكونه في موضعه في حال اقعائه وليس الموقع هنا اسم مكان (قوله في الاقعاء) أي في حال الاقعاء وقوله موقع أي وقوع وسكون خاص (قوله والمجموع) أي لمجموع الاعضاء وقوله صورة أي هيئة وقوله مؤلفة من تلك المواقع أي الوقوعات والسكونات وهذا محل الشاهد فان الهيئة قد تركبت من سكونات (قوله وكذلك صورة جلوس البدوي) أي فانها امر كبة من سكونات لان لكل عضو منه في حال اصطلائه وقوعا خاصا وللمجموع أعضائه هيئة مؤلفة من تلك الوقوعات

«والمركب العقلي كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس الذي هو على عكس ما قد رُفِيَ قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه شبه ما يعمل من لا يقرن الإيمان بالمعبر بالأعمال التي يحسب انتفعه عند الله وتنجيه من عذابه ثم يخيب في العاقبة أمه ويلقى خسلاف ما قد رُفِيَ بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأثبه فلا يجد ما رجاه ويجذر بأنيسة الله عنده يأخذونه فيعتلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق فهو وكأن يرى منزع من أمور مجموعة قرن بعضها إلى بعض وذلك أنه روى عن الكافر فعل مخصوص وهو حساب الأعمال نافعة له وأن تكون للأعمال صورة مخصوصة وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالثواب عليها بشرط الإيمان به وبرسله عليهم السلام وانهم لا تفيدهم في العاقبة شيئا وانهم يلقون فيها عكس ما أملوه وهو العذاب الاليم وكذا في جانب المشبه به وكبرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كافي قوله تعالى

(قوله والمركب العقلي) هذا هو القسم الثاني من (٣٧٤) القسم الثاني وهو المركب المنزل منزلة الواحد وقد تقدم أنه لما حصى

(و) المركب (العقلي) من وجه الشبه (كبرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى

والبدوى في حالة الافعاء فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذي انصف به كل منهما فالطرفان إما الجلوسان والوجه مجموع هيئة وقوع كل عضو وموقعه الخاص فان لكل عضو وموقعه خاصا ومجموع المواقع هيئة خاصة وهذه الهيئة صفة الجلوسين وإما الجالسان وصفة جلوسهما صفة لهما والخطب في مثل ذلك سهل والثاني أعني الهيئة التي يضاف إلى السكون فيهما غايير من أوصاف الجسم كقول بعضهم بصف مصلوبا كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع إلى توديع مرتحل فقد اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفراد الوجه بالموت لأن تلك الهيئة موجودة في العاشق الماد عنقه وصفحته لوداع المعشوق ولما فرغ من أمثلة المركب الحسي أشار إلى مثال المركب العقلي كما قدمنا فقال (و) المركب (العقلي) الذي هو من جملة أنواع وجه الشبه أيضا (كبرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه) فإنه وجه شبه مركب عقلي (في) التشبيه الكائن في (قوله

يقال كون الافعاء هيئة سكون فيه نظر لأن الجلوس حركة لأن الحركة لا يكون في حين بعد الكون في غيره والجلوس كذلك نعم دوامه سكون ومنه قوله في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع إلى توديع مرتحل

أوقاف من نعاس فيه لوثته * مواصلة لتطيه من الكسل

ص (والعقلي كالمنظر المطمع الخ) ثم هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني وهو الوجه المركب الذي بمنزلة الواحد وهو عقلي ومثله المصنف بقوله كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس على خلاف المقدري في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده

وقد تقدم الكلام عليه وأما عقلي وهو ما ذكره هنا (قوله كبرمان الانتفاع الخ) الحاصل اندشبه في هذه الآية مثل اليهود الذين حملوا التوراة أي حالتهم وهي الهيئة المنتزعة من جملتهم التوراة وكون محمولهم وعاء العلم وعدم انتفاعهم بذلك المحمول عند الحصار الذي يحمل الكتب الكبار أي بحالته وهي الهيئة المنتزعة من جملته للكتب وكون محموله وعاء العلم وعدم انتفاعه بذلك المحمول والجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه وظاهر المصنف أن وجه الشبه وهو الجامع المذكور

مثل

مركب عقلي وفيه أن كونه عقليا مسلم وكونه مركبا غير مسلم لما تقدم أن المراد بالمركب في وجه الشبه

أوالطرفين الهيئة المنتزعة من عدة أمور والحرمان المذكور ليس هيئة وقد يجاب بأن قول المصنف كبرمان الانتفاع على حذف مضاف أي كهيئة حرمان الانتفاع الخ أي كالهيئة الحاصلة من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب والطرفان مركبان عقليان وكذا وجه الشبه قر ذلك شيخنا العدوي وقد يقال لا داعي لذلك بل الحرمان المذكور هيئة منتزعة من متعدد كما يأتي بيانه ثم إن الحرمان مصدر حرمة الشيء كعلمه وضربه منعه الشيء وهو مضاف لمفعوله الثاني وقوله بأبلغ صلة للانتفاع وقوله مع متعلق بالحرمان وقوله في استصحابه صفة للتعب أي الكائن في استصحابه والضمير لا بلغ نافع (قوله في قوله تعالى الخ) هو صفة للحرمان وفي الكلام (١) حذف مضاف أي كبرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى

(١) قوله حذف مضاف لعل لفظة مضاف من زيادة الناسخ إذا ليس في تقديره مضاف فتأمل كتبه مصححه

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل أسفاراً فإنه أيضاً منتزع من أمور مجموعته قرن بعضها إلى بعض وذلك أنه روي من الجاهل هل مخصوص وهو الجمل وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهي الاستفارة التي هي أوعية العلوم وأن الجاهل جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه

(قوله مثل الذين) أي صفة اليهود الذين حملوا التوراة أي تحملوها وكافوا العمل بما فيها من اظهار نعمته عليه الصلاة والسلام والايان به اذا جاءه وغير ذلك ثم لم يحملوها أي لم يعملوا بجميع ما فيها حيث أخفوا نعمته عليه الصلاة والسلام وقوله كمثل الجمار أي كمثل الجمار وصفته وبجمله يحمل أسفاراً حال من الجمار والعامل في حملها النصب بمعنى المثل أو صفة للجمار إذ ليس المراد منه جماراً معيناً وعبر عن عدم العمل بعدم الحمل مشاكلة أولانهم لما لم يعملوا بما فيها كأنهم لم يحملوها (٣٧٥) فجعل جملهم كلاً جمل لعدم علمهم (قوله بكسر

السين) أي وسكون الفاء لا جمع سفر بفتح السين والفاء إذ ليس المعنى كمثل الجمار يتحمل مشاق السفر

وقوله وهو الكتاب أي الكبر كافي القاموس (قوله فأنه) أي الحرمان المذكور (قوله لانه روي من الجمار) أي في الجمار أي في صفته وهو المشبه به (قوله جاهل بما فيها) أراد بجهل الجمار عدم انتفاعه لان الجهل أي عدم العلم يستلزم عدم الانتفاع فذكر الملامم وأراد الملازم فاندفع ما يقال ان الجمار لا توصف بالجهل لانه عدم العلم عما من شأنه أن يعلم أي عما من شأن نوعه أن

يعلم ونوع الجمار شأنه لا يعلم (قوله وكذا في جانب المشبه) أي صفة اليهود فقد روي فيها فعل مخصوص وهو الحمل المعنوي وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير عالين بما فيها علمانافعا وقد علم ان الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه من كبرهما عياناً بما يشيران الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ من الطرفين هنا ما يجمع بينهما وتحمل اليهود لما كان معنوياً واعتبر في حمل الجمار الحمل الفعلي وجب أن يكون وجه الشبه معنوياً جامعاً للطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين لانتفاء عدم العلم وجوده فيهما وكون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع لاقتضاء وجوده فيهما ما كونه المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وكون من حرم الانتفاع تحمّل التعب في الاستصحاب

شيئاً ووجد الله عنده فقام حسابه فانه شبهه بعمل الكافر الذي يحسبه بنفعه في الآخرة ثم يخيب أماله بسراب يراه الكافر وقد غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأنيه فلا يجد ويحذر بانيته يذهبون به الى النار فالوجه هنا منتزع من أمور مجموع بعضها البعض لانه روي من الكافر توهمه نفع العمل وان يكون للعمل صورة مخصوصة وهي صورة الصلاح وانه لا يقبل في العاقبة شيئاً وبلاتون فيمأعكس ما أملاه وكذا في المشبه فالجامع كون الشيء على صفة يتوهم نفعه وهو في الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه عقلي أحاط به وهو السراب عقلي وهمي والآخر وهو الاعمال منقسمة الى حسي كالصلاة والصدقة وعقلي كالاعتقاد وكل ما كان في اطرافه حسي وعقلي كان وجهه عقلياً كما سبق وقوله

منتفعين بما فيها والحاصل أنه قدر روي في كل من الطرفين ثلاثة أمور وقد تقرر أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه من كبرهما عياناً بما يشيران الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين من الجهل المعترف بهما وأخذ كون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع من اعتبار كون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وأخذ تحمّل التعب في الاستصحاب من اعتبار جملهم بما لا يمر الغير الخفيف فيهما ويجب أن يراد بالتعب ما يقع المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالمحسوسة كإفراط مشقة الجمار وبالعقولة كإفراط مشقة اليهود فقد ظهر لك أن حرمان الانتفاع بأبلغ نافع المصاحب لتحمل التعب في استصحابه من كبر عقلي منتزع من عدة أمور وحينئذ فلا داعي للتقدير هيئة قبل حرمان في كلام المصنف تأمل

(واعلم) أنه قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه أمر منتزعا من جميعها كقوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

(قوله انه) أي وجهه الشبيه (قوله قد ينتزع) (٣٧٦) أي بالاحظ وقوله لوجوب انتزاعه أي ملاحظته واستحضاره (قوله

(واعلم أنه قد ينتزع) وجهه الشبيه (من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد (كما إذا انتزع) وجهه الشبيه (من الشطر الاول من قوله كما أبرقت قوما عطاشا) في الأساس أبرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالكلام ههنا على حذف الجار واصل الفعل أي أبرقت لقوم عطاش ج جمع عطشان (غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت) أي تفرقت وانكشفت

لما حرم الانتفاع به لاقتضاه وجوده فيما كون المحمول غير خفيف الحمل فيما ويجب أن يؤخذ التعبد عقليا بمعنى مطاق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالحسوسة كما في مشقة الجار والمفعول أو مع الحسوسة كما في مشقة اليهود فالطرفان ان اعتبر كونهما صفتين أو قصتين لم يخلوا عن اعتبار العقلية فيهما كما أشرنا اليه ويمكن أن يراد بالطرفين الجار واليه ودموصوفا كل منهما ما بصفته المخصوصة فيمكن حينئذ أن يدعى حسية الطرفين معا ويكون ذكر المثل للثأ كيد في التشبيه ولا يخلو هذا التقدير عن بعد وقه كاف وإذا فهمت ما قررنا فظاهر أن الكلام هنا يحتاج لهذا التحقيق وقد اتضح بما ذكر بحمد الله تعالى والله الموفق بحسنه وكرمه ثم أشار إلى أن وجه الشبيه قد ينضى تمام التشبيه أو حسنه انتزاعه من مجموع أشياء بحيث يكون هيئة من كسبة ترى فيها جميع تلك الأشياء فيقع الخطأ من السامع بانتزاعه إياه في اعتقاده من أقل من مجموع تلك الأشياء أو من المتكلم بان يصرح به مأخوذا من بعض تلك الأشياء فقط فقال (واعلم أنه) أي أن وجهه الشبيه (قد ينتزع) عند السامع أو المتكلم (من متعدد) ولكن لا يكفي انتزاعه من ذلك المتعدد في حصول الغرض الذي يجب قصده ليحصل المعنى الذي ينبغي أن يراد والذي أريد (فيقع الخطأ) من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق ما قصده المتكلم مما يجب وذلك (لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد لأن الاقتصار على ذلك المتعدد في الأخذ يبطل به المعنى الذي يجب أن يراد وأريد وذلك (كما إذا انتزع) وجهه الشبيه (من الشطر الاول) أي أن انتزع مما اشتمل عليه الشطر الاول (من قوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت)

فيقع الخطأ) أي من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق ما قصده المتكلم مما يجب (قوله من أكثر من ذلك المتعدد) أي فالأقتصار على ذلك المتعدد في الأخذ يبطل به المعنى المراد (قوله كما إذا انتزع من الشطر الاول) أي مما اشتمل عليه الشطر الاول (قوله كما أبرقت) الكاف للتشبيه وما صمدية وأبرقت بمعنى ظهرت وتعرضت أي حال هؤلاء القوم المذكورين في الآيات السابقة كحال ابراق أي ظهور غمامة لقوم عطاش (قوله عطاشا في المختار عطش ضدرى وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطشى بوزن سكرى وعطاشى بوزن حبلى وعطاش بالكسر) (قوله في الأساس) كتاب في اللغة لا زخمشرى (قوله اذا تحسنت لك) أي تقول ذلك اذا تزيت لك (قوله وتعرضت) أي ظهرت وهذا محل الشاهد (قوله فالكلام ههنا الخ) هذا تفريع على كلام الأساس أي اذا علمت ذلك فالكلام ههنا الخ (قوله واصل

الجامع المنظر المطمع مع الخبر المؤيس يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والخبر لا نفس الخبر والمنظران المنظران اريد به المفعول فهو وحيد أو المصدر قد سبنا زرع في كونه عقليا لانه توجيه الحدقة نحو المنظور وهو يشاهد بالحاسة وقد مثل هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وخضر العدم يريد المرأة الحسناء في المنبت السوء ومن يقول ان هذا ليس تشبيها بل استعارة عقل به لما فيه من التشبيه المعنوي لا اللفظي وقوله كأنظر الخ لا يوجد في كثير من نسخ التلخيص ثم مثل المصنف أيضا بجرمان الانتفاع بانافع نافع مع تحمل التعب في استحبابه كقوله تعالى مثل الذين جملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجار يحمل أسفا فانه روى به مجموع أمور وهو الجمل للأسف فارتأتى هي أوعية العلوم مع جهل الحامل بما فيها * واعلم ان ظاهر كلام المصنف أن الطرفين هنا حسيان وهما الكفار والجار وفي كتاب البلاغة لعبسد اللطيف بغدادى انه من تشبيه المعقول بالحسوس لان جملهم التوراة ليس كالجمل على العاتق انما هو القيام بما فيها ومثله بقوله تعالى كمثل العنكبوت ص (واعلم أنه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) من المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجه مركب من أمور كثيرة فيظن أنه من بعضها فيقع في الغلط ومثله المصنف بقوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

الفعل) أي للفعل وهو قوما بلا واسطة حرف فان أبرق لا تعدى الا باللام كما علم من كلام الأساس وقد حذفها الشاعر للضرورة وعدى الفعل للفعل (قوله أي أبرقت) أي الغمامة لقوم أي ظهرت وتعرضت لهم (قوله فلما رأوها) أي وقصدوها بالشرب منها كما يدل عليه نحو الكلام (قوله أقشعت) أي اضمحلت وزهبت وهو معنى تجلت فهو مرادف

فانه ربما يظن أن الشطر الاول منه تشبيه مستقل بنفسه لا حاجة به الى الثاني على أن المقصود به ظهور أمر مطمع بان هو شديد الحاجة اليه ولكن بالنأمل بظهور أن مغزى الشاعر في التشبيه ان ثبت ابتداء مطمع ما متصلاً بانتهاء مؤسس وذلك بتوقف على البيت كله فان قيل هذا يقتضي أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا لا يزيد بصفو ويكثر تشبيهاً واحداً لان الاقتصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف الخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين وان احداً ما لا تدوم فلما افرق بينهما أن الغرض في البيت أن يثبت

لما قبله يقال قشعت الريح السحاب فأشع أي صار ذا قشع أي ذهب اهـ (٣٧٧) وفي يس أن تفرقت تفسير لا قشعت وقوله

وانكشفت تفسير انجالت
فمفيد أن العطف مغاير
(قوله فانتزع وجهه الشبه
الخ) الحاصل أن الشاعر
قد تشبیه الحالة المذ كورة
قبل هذا البيت وهي حال
من ظهوره شيء وهو في غاية
الحاجة الى ما فيه وبه نفس
ظهر ذلك الشيء انعدم
وذهب ذهاباً أوجب الاياس
مما يرجيه بحال قوم
تعرضت لهم غمامة وهم
في غاية الاحتياج الى ما
فيه من الماء لشدة عطشهم
وبعده من مائها للشرب منها
تفرقت وذهبت فاذا سمع
السامع قول الشاعر كما
أبرقت قوماً عطاء شامخاً
وتوهم أن ما يؤخذ منه
يكفي في التشبيه كان ذلك
خطأ لان المأخوذ منه أن
قوماً ظهرت لهم غمامة
وأن تلك الغمامة رجوا
منها ما يشرب وأنهم في غاية
الحاجة لذلك الماء لعطشهم
فاذا انتزع ذلك المعنى من
هذا الشطر كان حاصل

فانتزع وجهه التشبيه من مجرد قوله * كما أبرقت قوماً عطاء شامخاً * خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع) أعني جميع البيت (فان المراد التشبيه) أي تشبيه الحالة المذ كورة في الايات السابقة بحالة ظهور غمامة للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها وبما هم متحيرين (باتصال) أي باعتبار اتصال قالها ههنا ما لها

أي كإبراق غمامة لقوم أي تعرضها لهم فبأن كما مصدرية وقوماً منصوب بإسقاط الخافض يقال أبرقت لي فلانة اذا تزينت وتعرضت وأما أبرق بمعنى صار ذا برق أو أبرق بسيفه اذا ألمع به أو غير ذلك فلا يناسب هنا شيء منها فلما رأوها انكشفت أي اضمحلت وذهبت وهو معنى تجلت يقال قشعت الريح السحاب فأشع أي صار ذا قشع أو ذهب أو طواع فيه فالشاعر شبه الحالة المذ كورة فيما قبل هذا البيت وهي كون الشاعر أو كون من هو في وصفه ظهوره شيء هو في غاية الحاجة الى ما فيه وذلك الظاهر هو نصفه الاطماع في حصول المراد وبه نفس ظهور ذلك الشيء واطماعه انعدم وذهب ذهاباً أوجب الاياس مما يرجي منه بحالة قوم تعرضت لهم غمامة وهم في غاية الحاجة الى ما رجوا فيه من الماء لعطشهم وبه نفس ما طمعوها في نيل الشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع كما أبرقت قوماً عطاء شامخاً فرمى بتوهم ان ما يؤخذ منه يكفي في التشبيه لطوله اذ فيه أن قوماً ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة رجوا منها ما يشرب وكونهم في غاية الحاجة لذلك الماء الموجود لعطشهم فاذا انتزع من هذا الشطر وحده كان حاصل التشبيه أن الحالة الاولى كالحالة التي هي إبراق الغمامة لقوم الخ في كون كل حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه مع كون ذلك الظاهر مطمعه في حصول المراد فيقع الخطأ من ذلك السامع وكذا المتكلم لو فرض تصريحه بهذا القدر لان المعنى المراد والذي يناسب أن يراد في التشبيه لم يتم اذ تشبيه المجموع بالمجموع يقتضي كما تقدم أن يؤخذ الوجه من كل ماله دخل في التشبيه لان كل جزء من طرفه نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه في ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (ف) وجب أن يؤخذ من المجموع (ان المراد) من هذا التشبيه كما قررنا (التشبيه) أي تشبيه الحالة بجميع ما اعتبر فيها كما أسرنا اليه بالحالة الثانية بجميع ما اعتبر فيها وهي كون القوم ظهرت لهم غمامة وهم عطاش فأطمعهم في حصول الماء للشرب وبه نفس الاطماع ذهبت فأيسوا من حصول المراد فبقوا متحيرين ولا يتم التشبيه المحصل لدخول جميع ما اعتبر في الحالة الثانية (باعتبار) (اتصال) أي لا يكون الوجه هو اتصال

فانه قد يتوهم ان النصف الاول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه التشبيه وقوع ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤسس (قلت) وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت ليعلم هذا التشبيه به أين تلقى

(٤٨ - شروح التلخيص ثمان) التشبيه أن الحالة الاولى كالحالة الثانية التي هي إبراق الغمامة لقوم الخ في كون كل منهما حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه وهذا خلاف المقصود للشاعر وكذا لو فرض أن المتكلم اقتصر على هذا الشطر كان خطأ منه لان المعنى المقاد منه خلاف ما يناسب أن يراد في التشبيه لان كل جزء من طرفه نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (قوله أي باعتبار) أي بواسطة اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤسس أي ولا شك أن انتهاء الشيء المؤسس انما يؤخذ من الشطر الثاني وأشار الشاعر بقوله أي باعتبار الخ الى أن البناء في قوله باتصال لا كلمة مثلها في قولك نجرت بالقدر أي بواسطة وحيدته فهي داخله في كلام المصنف على وجه الشبه لانها صلبة للتشبيه كما في قولك شربت زيدا

ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس كما هو كون الشيء ابتداء لا خزانة على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفون بكدر أكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يصفون بكدر لا فائدة ثم الترتيب المتقضي ربط أحد الوصفين بالآخر وقد ظهر مما ذكرنا أن التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها ترتيب والثاني أنه إذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في أفادة ما كان بغيره قبل الحذف فإذا قلنا زيد كالأسد أو البحر جودا أو السيف مضاء لا يجب أن يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر أو التشبيه بالسيف جاز ولو أسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال غيره في أفادة معناه

بالأسد واللاقضية أن اتصال ابتداء المطمع (٣٧٨) بانتهاء المؤيس مشبه به مع أن المشبه به هو حال ظهور الغمامة القوم

في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم إذا لم يشترك فيه ههنا هو اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) وهذا بخلاف التشبيهات المجتمعة كما في قولنا زيد كالأسد والسيف والبحر فإن اتصالها إلى التشبيه بكل واحد من الأمور على حدة حتى لو حذف ذكر البعض لم يتغير حال الباقي في أفادة (ابتداء مطمع) أي ابتداء شيء مطمع هو ظهور السحاب في المشبه به وظهور المرغوب في المشبه وهذا على أن ابتداء مضاعف لمطمع ويحتمل أن يتوهم ويكون مطمع وصفه وعلى كل حال فقله (بانتهاء مؤيس) متعلق باتصال وانتهاء كإعراب الانتهاء كإعراب الابتداء والمعنى إن وجه الشبه كون ابتداء الشيء الظاهر المطمع منصلا بانتهاءه واضمحلاله المؤيس ورادف به مع شدة الحاجة إلى ذلك المطمع فإذا انتزع الوجه هكذا تخفى به تشبيه الحالة الاجتماعية بالآخرى والتي الخطأ الأول على الأخذ الأول القاصر فالبناء في قوله باتصال داخل على الوجه أذهو المشترك فيه كهي في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم وليس داخل على المشبه به أذهو كإقحام القوم المعتبر فيها ما تقدم وقولنا الوجه هو اتصال الابتداء الموصوف بالانتهاء الموصوف ليس كقولنا هو اتصال الابتداء واتصال الانتهاء بالعطف لأن حرف العطف أن كان واو لا يقتضي الإيجراء الجمعية من غير توقف ولا توقف وبهذا يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه والتشبيه المتعدد الوجه وذلك لأن الأول لا يصح فيه حذف بعض ما اعتبر والاختلاف المعنى كما تقدم بيانه في هذا المثال ولا تقدم بعض ما اعتبر على بعض والا انعكاس القصد إذ لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلا ولو قيل اتصال انتهاء مؤيس بانتهاء مطمع اختل الواقع والقصد وان كان المعنى في نفسه صحيحا لأن الواقع المقصود هو وجود الأطماع في المعنى به هذا النصف أولا والآية السابقة أحسن في التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار لأن عبارة المصنف قد ينتزع من متعدد يقع الخطأ لو جوب انتزاعه من أكثر هذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة لا ما إذا قصرنا التشبيه به على الحمار لم ينتزع من متعدد وعبارة الإيضاح قد تقع بعد أدلة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر من انتزع من بعضها يقع الخطأ لكونه مستترعا من جميعها وهو أحسن من عبارة التخصيص لأن البعض أعم من المتعدد ويحسن تمثيله بالآية الكريمة (تبيينه) قال في الإيضاح فإن قيل هذا يقتضي أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لأن الاقتصار على أحدهما لا يبين بطل الغرض من الكلام لأن الغرض منه وصفه بأنه يجمع بين الصفتين ولا يدوم على أحدهما قلنا الفرق أن الغرض في البيت إثبات ابتداء مطمع

العطاش (قوله في قولهم) أي أهل هذا الفن (قوله بالوجه العقلي) أي باعتباره وبواسطته وقوله أعم أي من التشبيه بالوجه الحسي أي باعتباره وبواسطته وذلك لأمر من أنه متى كان الوجه حسيا فلا يكون الطرفان الاحسيين وأما إذا كان الوجه عقليا فنارة يكونان حسيين ونارة عقليين ونارة مختلفين (قوله ابتداء مطمع) أي ابتداء شيء مطمع وهذا مأخوذ من الشطر الأول وذلك كظهور السحاب للقوم العطاش في المشبه به وظهور الأمر المحتاج لما فيه في المشبه وقوله بانتهاء مؤيس أي شيء مؤيس وهذا مأخوذ من الشطر الثاني وذلك كغفر السحاب وانجبالها في المشبه به وزوال الأمر المرغوب لما فيه في المشبه فقصود الشيء المؤيس تفسر السحاب والمراد بانتهاءه

تمام ذلك التفرق وإذا علمت أن التشبيه بواسطة الوجه المذكور أعني اتصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤيس معناه وجب انتزاعه من مجموع البيت وكان الانتزاع من الشطر الأول خطأ لأنه لا يفيد ذلك المعنى بتمامه وذكر اتصال الابتداء لانتهاء إشارة للسرعة وقصر ما بينهما (قوله وهذا) أي التشبيه المركب المذكور بخلاف التشبيهات المجتمعة وحاصل ما ذكره من الفرق بينهما أن الأول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبر والاختلاف المعنى ولا تقدم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثاني (قوله زيد كالأسد والسيف والبحر) أي في الشجاعة والأضاعة والجود والمراد بالتشبيهات المجتمعة التي يكون الغرض منها مجرد الاجتماع في أفادة معناه أعني التشبيه المستقل وقوات اجتماع الصفات في الخبر عنه ليس تغييرا في أفادة التشبيه بل ذلك من عدم ذكر العطف كما قاله عبد الحكيم (قوله حتى لو حذف) تفريع على ما قبله والمراد بالحذف لازمه وهو الترتيب وليس المراد أنه ذكرتم حذف

معناه بخلاف المركب فان المقصود منه يخل باسقاط بعض الامور

بالابتداء اولاً ثم الاياس بالانتهاء ثانياً ونظيره في العطف ما لوقيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء لان
ثم تقتضي الترتيب فلا يتقدم ما بعدهما على ما قبلها فالمتعاطفان بهما ولو صح الاستغناء بأحدهما عن
الآخر بحسب الظاهر لا يصح فيه ما تقدم المتأخر ولا اسقاط أحدهما القووات افادة المعنى الذي هو
ترتيب أحدهما على الآخر بخلاف ما اذا قيل زيد كعمرو في الشجاعة والكرم فيصح التقديم والتأخير
فيه ما من غير تبدل في المعنى ولو حذف أحدهما تم المعنى فان قيل اذا قصدا الاستقلال في العطف
بالواو ظهر الفرق بين تعدد الوجه وتركبه وكان من التشبيهات المتعددة وأما اذا قصدا اجتماعهما
فلا يظهر الفرق بين العطف بتم الذي جعلت الوجه فيه من باب التركيب والاتصال والعطف بالواو
لوجود اعتبار الاتصال فيه مما بل لا يتقرر الفرق بين العطف بالواو وحيدة التركيب بدون عطف
أصلاً قلت مدلول الواو لو قصد هو مطلق الاجتماع في الوجود والاتصاف وهو أمر جلي عام ليس فيه
خصوصية ترجح في الاعتبار على الاستقلال فعاد المعنى الى الاستقلال والتعدد لان مطلق الجمعية في
الوجود والاتصاف تجري حتى في غير العطف ولذلك شرط في العطف بالواو وجود جامع زائد على مفادها
فتقرر بذلك الفرق بين تركيب الوجه وتعدد وجهه وبذلك يتقرر الفرق بين تركيب الطرفين وتعددتهما فاذا
قلت حال زيدا في لقاء عمرو وقد وعد به بقضاء دينه وبمنفس اقامته اعتذر له بموجب إياسه كحال قوم عطاش
أبرقت لهم نخمات فإساراً وها أقشعت في أن كلاً من الحالتين اتصل فيهما ابتداء مطمع بانتفاء مؤسس كان
الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاقتصار على البعض من كل وعدم تمام المعنى الا بالجموع واذا قلت
زيد كالأسد في الشجاعة والبحر في الكرم والسيف في القطع كان من التعدد في الكل وكان من التشبيهات
الجمعة لا تشبيه واحد في المركب لصحة الاقتصار على كل واستقلاله مع تمام المعنى وصحة التقديم
والتأخير بلا تبدل المعنى فالاول من تشبيه المجموع بالمجموع في مجموع والثاني من مجموع تشبيهات
في أوجه مجموعة والفرق بين مفاد العبارتين واضح وقد أطنبت في هذا الموضوع قصداً لافادة الايضاح
فليفهم ولما فرغ من أمثلة المركب وقد تبين الفرق بينه وبين المتعدد شرع في أمثلة المتعدد وقد تقدم
أنه إما حسي كاه أو عقلي كاه أو بعضه حسي وبعضه عقلي فقال

متصل بانتفاء مؤسس وكون الشيء ابتداء لا تحزائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر أكثر
من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى للربط وقد ظهر أن
التشبيهات الممتعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا من أن أحدهما أنه لا يجب فيها الترتيب
والثاني أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف قلت فيما قاله نظر
أما قوله ان يصفو ويكدر تشبيه فلان سلم وقد تكلمنا عليه وقلنا ان زيدا أسد ليس ملازماً للتشبيه ولو سلمناه
فلان سلم ان زيدا يصفو ويكدر مثل زيدا أسد سلمنا أنه تشبيه فنأين لنا تشبيهات مجمعة بل هو تشبيه
مركب ونحن نلتزم أن الاقتصار على أحد الخبرين يبطل الغرض ونقول لا ينبغي الاقتصار عليه وهل
ذلك الا كقولك عن المزهو حلو وتطوى قولك حامض وأما قوله الغرض في البيت اثبات ابتداء وانتهاء
وقولنا يصفو ويكدر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فسلم وغايته أن تركيب التشبيه في البيت بزيادة
ليست في هذا المثال وقوله ان التشبيهات اذا حذف أحدها لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا يصفو
ويكدر يتغير معناه بحذف أحدهما لان المراد الاخبار بأن صفاء ينتهي الى كدر وبالعكس فليس من
التشبيهات الممتعة

والمتمعد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فاكهة بأخرى والمتعدد العقلى كعدة النظرو كمال الحذر واخفاء السفاد في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف كحسن الطلعة ونباهة الشأن في تشبيه انسان بالشمس

(قوله والمتعدد) أى ووجه الشبه المتعدد الحسى وقد مر أن وجه الشبه ثلاثة أقسام واحد مر كب ومتعدد ولما مر غ من الأولين شرع فى الثالث وهو اما حسى أو عقلى أو مختلف (٣٨٠) (قوله في تشبيهه فاكهة بأخرى) أى كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل فى اللون

(والمتمعد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فاكهة بأخرى و) المتعدد (العقلى كعدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد) أى نزواله كره على الانثى (في تشبيهه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسى وبعضه عقلى (كحسن الطلعة) الذى هو حسى (ونباهة الشأن) أى شرفه واشتهاره الذى هو عقلى (في تشبيهه انسان بالشمس) فى المتعدد يقصد اشتراك الطرفين فى كل من الامور المذكورة ولا يعمد الى انتزاع هيئة منها تركها فى

(و) الوجه (المتعدد الحسى) كاه (كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فاكهة بأخرى) ولا شك أن هذه الثلاثة اعتمدت على الحواس المعروفة الثلاثة فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم وذلك كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل (و) الوجه المتعدد (العقلى) كاه (كعدة النظر) الموجب لكونه يدرك به الخفيات (وكال الحذر) الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة (واخفاء السفاد) أى اخفاء الذكر نزوه على الانثى بحيث لا يرى فى تلك الحالة ولا شك أن حدة النظر وصف عقلى للنظر اذا النظر فى نفسه عقلى لا لا يرى وكال الحذر عقلى اذا الحذر فى نفسه عقلى أيضا وانما تظهر آثاره واخفاء السفاد لا يحفى كونه عقليا وذلك (في تشبيهه طائر بالغراب) وانما قال طائر لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها فط حتى قيل انه لا سفاده معتادا وانما له ادخال منقره فى منقر الانثى وأما حدة نظر الغراب فانه يرى تحرك أى طرف من الانسان ولو كان بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى ان مما اشتهر فى كمال حذر الغراب ما يقال من أنه أوصى ابنه فقال له اذا رأيت انسانا أهوى الى الارض فطراذله به يأخذ حجرا يضربك به فقال له ابنه بسل أطير اذا رأيت به مقبلا ومن يؤمننى أن يكون أنى بالجحرمعه وهذا من مبالغة الناس فى وصفه بالحذر (و) الوجه المتعدد (المختلف) الذى بعضه عقلى وبعضه حسى (كحسن الطلعة) أى حسن الوجه وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل واللون وهما محسوسان لحسن الطلعة حسى (ونباهة الشأن) أى شرف الشأن واشتهاره وعلموه ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يحدان بالبصر ولا بغيره وانما الشرف والاشتهار فى العقول ولو كان سبب كل منهما قد يكون حسيا فنباهة الشأن عقلى وذلك (في تشبيه انسان بالشمس) فى حسن الطلعة ونباهة الوجه وقد تقدم

ص (والمتمعد الحسى الى آخره) ش هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه الشبه فيه متعدد حسيا كتشبيهه فاكهة بأخرى فى اللون والطعم والرائحة وقد تقدم الاعتراض بأن المتعدد ليس وجهها مختلفا بل كل مستقل ص (والعقلى) ش أى والمتعدد العقلى كتشبيه طائر بالغراب فى حدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد وفيه نظر لان حدة النظر قد يقال انه حسى لا عقلى لان النظر وهو قصوى الحدقة الى المنظور يدرك بالنظر وحده متصل به وكذلك اخفاء السفاد قد يقال انه حسى وأما الحذر فعلى لان محله القلب ويستدل عليه بأثره الظاهر ص (والمختلف) ش أى والوجه المتعدد الذى بعضه حسى وبعضه عقلى كتشبيه انسان بالشمس فى حسن الطلعة وهو حسى ونباهة الشأن

والطعم والرائحة وتشبيه النبق بالتفاح فماد كرم من الامور الثلاثة ولا شك انها اعتمدت على الحواس فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم (قوله كعدة النظر) أى الموجبة لادراك الخفيات لانها قوته أو سرعته أو وجودته وعلى كل حال فهم أمر عقلى (قوله وكال الحذر) أى الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة والحذر بوزن نظره وهو الاحتراز من العدو (قوله أى نزواله كره على الانثى) أى وثوبه عليهم او انزوعه بفتح النون وسكون الزاى مصدر نزا كعدا ويصح أن يكون مصدر نزاع على وزن الفعول فهو كعدا بالغين المعجمة (قوله في تشبيه طائر بالغراب) انما قال طائر ولم يقل فى تشبيه انسان بالغراب لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها فط والمثل أخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتادا وانما له ادخال منقره فى منقر الانثى (قوله كحسن الطلعة) المراد بالطلعة الوجه (قوله الذى هو حسى) أى لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسى لانهما مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذى هو مجموعهما (قوله ونباهة الشأن) مصدر نبه مثلنا كبروا ابن طريف قاله بس (قوله أى شرفه) أى الشأن وهذا تفسير لنباهة وقوله واشتهاره عطف تفسيري بين المراد من الشرف هنا وقال بس فى حواشى المظزل الظاهر أن مجموع قوله شرفه واشتهاره تفسير لنباهة الشأن فليس مجرد أحدهما هو التفسير ولأن الاشتمار تفسير للشرف خلافا لما تقدم

(واعم) أى لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسى لانهما مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذى هو مجموعهما (قوله ونباهة الشأن) مصدر نبه مثلنا كبروا ابن طريف قاله بس (قوله أى شرفه) أى الشأن وهذا تفسير لنباهة وقوله واشتهاره عطف تفسيري بين المراد من الشرف هنا وقال بس فى حواشى المظزل الظاهر أن مجموع قوله شرفه واشتهاره تفسير لنباهة الشأن فليس مجرد أحدهما هو التفسير ولأن الاشتمار تفسير للشرف خلافا لما تقدم

واعلم أن الطريق في اكتساب وجه الشبه أن يميز عما عداه فاذا أردت أن تشبه جسمًا بجسم في هيئة حركة وجب أن تطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة مجردتين عن الجسم وسائر أوصافه من اللون وغيره كما فعل ابن المعتز في تشبيه البرق فانه لم ينظر إلى شيء من أوصافه سوى الهيئة التي تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض

من تقرير شيخنا اللقاني إذ ليس مجرد الاشتراك بدون الشرف نباهة إلا أن يراد الاشتراك بالشرف ومحصل ذلك أن المجموع تفسير ولا شك أن الشرف والاشتراك لا يدركان بالبصر ولا بغيره من الخواص وإنما يدركان بالعقل وإن كان سبب كل منهما ما قد يكون حسياً (قوله أنه) أي الحال والشأن (قوله أي التماثل) أشار به إلى أن الشبه بفتح الشين والباء اسم مصدر بمعنى التشابه والتماثل (قوله أي تشابه) أي تماثل (قوله والمراد به هنا الخ) أشار به إلى أنه ليس المراد بالشبه هنا المعنى المصدرى وهو التشابه بل ما يقع به التشابه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانتزاع (قوله من نفس التصادم الخ) حاصله أنا إذا قلنا ما تشبهه الجبان بالاسد في الشجاعة أو زيد الجبان كالاسد في الشجاعة كان وجه الشبه منتزعا من التصادم أي من ذي (٣٨١) التصادم أي من المتضادين وذلك

لأننا ننزل تصاد الجبان والشجاعة منزلة تناسبهما لأجل التماثل أو التماثل فصار الجبان مناسبا للشجاعة وعبرنا عن التماثل بالتنزيلى مشترك بين الجبان والشجاعة ليكون كل منهما مناسبا للآخر وصار الجبان مناسبا للشجاعة فإذا شابهناه صار كأنه قام به شجاعة فاذا أخذ وجه الشبه منهما كان هو الشجاعة وإن كانت في المشبه حقيقة وفي المشبه ادعاء وأخذ وجه الشبه من المتناسبين تنزيلا لا يخرج عن كونه مأخوذا من المتضادين في الواقع لأن التناسب تنزيلى إذا

(واعلم أنه قد ينتزع الشبه) أي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك أي تشابه والمراد به هنا ما به التشابه أعنى وجه التشبيه (من نفس التصادم لا اشتراك الضدين فيه) أي في التصادم لا يكون كل منهما مصادا للآخر

أن المتعدد يقصد فيه إلى اشتراك الطرفين في كل واحد والمركب يقصد فيه إلى الهيئة الاجتماعية لعقابة أو الحسية فالمتعدد من التشبيه في الجميع والمركب من التشبيه في المجموع ثم أشار إلى أن الشبه قد يكون من إثبات ما ليس بثابت على وجه التخيل بل على وجه القصد فقال (واعلم أنه) أي أن الشأن (قد ينتزع الشبه) بفتح الشين والباء بمعنى التشابه والتماثل والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانتزاع ويحتمل أن يراد به معناه الأصلي الذي هو نفس التشابه والتماثل في وجهه مالا نه إذا انتزع أي استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراج وصف التشابه فيه لا ليس الانتزاع التشابه أيضا وهو ظاهر (من نفس التصادم) الدكاش بين شيئين ومعنى الانتزاع من نفس التصادم أن يجعل التصادم وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأن يعتبر ما يتعلق بالتصادم كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم فإن هذا لا يصح هنا وإنما يصح أن يجعل التصادم وسيلة لوجه الشبه (لا اشتراك الضدين فيه) أي في التصادم فإن كلام الضدين موصوف بتصادمه لا بغيره وإذا كان التصادم مشتركاً فيه فاسب أن يعتبر ذلك الاشتراك في التصادم الذي لم يقصد أن يكون وجه الشبه كالاشتراك في الوجه المشترك فيه المقضى للتشبيه في غير الضدين اللذين هما الطرفان المرادان هنا والمقصود بالضدين المتنافيان في الجملة فيصح أن يتخيل التصادم كالتناسب في منزلته بواسطة أن وهو عقلى ص (واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التصادم لا اشتراك الضدين فيه)

علمت هذا فقول المصنف قد ينتزع وجه الشبه من نفس التصادم أي من ذي التصادم من غير ملاحظة أمر سوى التصادم بمعنى أن التصادم يجعل وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لانه يعتبر ما يتعلق بالتصادم كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم لأن هذا لا يصح هنا والمراد بالتصادم التناقض سواء كان تضادا أو تناقضا وشبه تضاد وانما يصح جعل التصادم وسيلة لما ذكر لا اشتراك الضدين اللذين هما الطرفان هنا فيه فلما اشتركا فيه صح أن يتخيل أن التصادم كالتناسب في منزلته بواسطة أن كلامهم مشترك فيه فترفع الضدية الكائنة بين الطرفين فإن قلت إذا كان الاشتراك في التصادم كافيا في أخذ الوجه المقضى لنفي الضدية بواسطة تنزيل ذلك التصادم منزلة التناسب صح أن يقال السماء كالارض في الانخفاض والارض كالسماء في الارتفاع والسود كالبياض في تفرق البصر والبياض كالسود في عدمه ونحو هذا مما يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحة ضرورية أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك في التصادم المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما مر قلت اعتبار الاشتراك المصحح أخذ الوجه بواسطة التنزيل المقضى للنسبة انما هو لزيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ التناسب من التصادم والا فلا يكفي مجرد الاشتراك والالزام ما ذكر بل لابد في صحة الأخذ من زيادة وجود تملح أو تمكيم كما أشار لذلك المصنف بقوله بواسطة الخ وما ذكر من هذه الأمور ليس فيه غلط ولا تمكيم

(قوله ثم ينزل الخ) المتبادر أنه عطف على قوله ينتزع الشبه من نفس التضاد وفيه نظرفان التنزيل سابق على انتزاع الوجه من المتضادين لان التضاد ينزل منزلة التناسب ثم ينتزع الوجه من الضدين لأن التنزيل مفرع على الانتزاع كما توهمه عبارة المصنف وأجيب بان ثم لترتيب الأخبارى فكأنه قال قد ينتزع الشبه من نفس التضاد ثم أخبرك أنه ينزل الخ وان كان التنزيل متقدما على الانتزاع أو يقال المراد بالانتزاع قصد أى قد يقصد انتزاع الشبه من نفس التضاد ثم ينزل الخ لا يقال هذا وان أفادته جهة الترتيب لكن لم تقع ثم في موقعها اذا حصل اللقاء لانه لا تراخي بين القصص المذكور والتنزيل لانا نقول كما تكون ثم لتراخي أول المعطوف عن المعطوف عليه تكون لتراخي آخره والتنزيل منزلة التناسب انما يتم بالتكم والتماثل كما أشار به قوله بواسطة تلخيص أو أنهم فهمون تمتة فتراخي التنزيل بآخره عن قصد الانتزاع أو يجاب بأن قوله ثم ينزل بالنصب بأن مضمره عطف على قوله لا اشتراك من عطف الفعل على الاسم الخالص من التأويل بالفعل فكأنه قال لا اشتراك والتنزيل وعبر بتم لتبع ما بينهما فان الاشتراك حقيقى والتنزيل ادعائى محض (قوله أى انبان بما فيه ملاحظة ونظرة) أى من حيث ازالة (٣٨٣) السائمة والكدر عن السامع وجلب الانشراح له (قوله ملح الشاعر) بتشديد اللام ومصدره

التمليح كفروح بالتشديد
تفريحا (قوله وقال الامام
المرزوقي) القصص من نقل
كلامه شيان الاول الاشارة
الى أن أوفى قول المصنف
بواسطة تلخيص أو أنهم لم ينع الخلو
فتحوزا لجمع وجه الاشارة
من كلام المرزوقي الى ذلك أنه
عبر بالواو دون أو * الثاني
أفاد أن المقابل للهرز والتكم
هو التمليح بتقديم الميم أعنى
الانبان بكلام فيه ملاحظة
ونظرة لا التمليح الذى هو
الاشارة الى قصة أو شعر أو مثل
ورجه الاشارة من كلامه
الى ذلك أنه جعل البيت من
قبيل التمليح ومعلوم انه ليس
فيه اشارة الى قصة أو شعر أو
مثل فيعلم أن التمليح خلاف
التمليح المفسر بما ذكره حيث
فككون تسوية الشارح

(ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تلخيص) أى انبان بما فيه ملاحظة ونظرة يقال ملح الشاعر اذا أتى بشئ ملح وقال الامام المرزوقي في قول الجاسى
أنا من أبى أنس وعبد * فسل الغبطة الضحك جسمى
ان قائل هذه الايات قد قصد بهما الهزؤ والتمليح وأما الاشارة الى قصة أو مثل أو شعر فاعلموا التمليح
بتقديم اللام على الميم وسيمى ذكره في الخاتمة والتسوية بينهما انما وقعت من جهة العلامة الشيرازى
رجه الله تعالى
كلامهم ما مشترك فيه والى هذا أشار بقوله (ثم ينزل) ذلك انتزاعا مشترك فيه (منزلة
التناسب) والتماثل في جامع يرفع الضدية الكائنة بين الطرفين وهذا التنزيل أعان عليه الاشتراك
فذكر الاشتراك على هذا للبيان اذ لا بعد في هذا التنزيل المؤدى الى أخذ الوجه من التضاد
فان قلت اذا كان الاشتراك في التضاد كافيا في أخذ الوجه المقضى لئني الضدية بواسطة تنزيل
ذلك التضاد منزلة التناسب في وجهه يرفع التضاد لتصح الاشتراك ذلك التنزيل ضرورة انصاف
التضاد والتناسب بالاشتراك في كل منهما اصح أن يقال السماء كالارض في الانخفاض والارض
كالسماء في الارتفاع والسواد كالبياض في تفريق البصر والبياض كالسواد في عدمه ونحو هذا مما
لم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك في التضاد المصحح لتنزيله
منزلة التناسب على ما قررت (قلت) اعتبار الاشتراك لتصح أخذ الوجه المقضى للنسبة انما
هو زيادة توجه الصحة دفعا للاستغراب أخذ النسبة من التضاد والافلاكي في مجرد الاشتراك والازم
ما ذكره بيل لا يدق صحة الاخذ من زيادة وجود تلخيص أو أنهم لم ينع الخ (بواسطة تلخيص
ثم ينزل منزلة التناسب) لان الضدين متناهيان مشتركان في الضدية لان كلامهم مساو لا تحرفي مضاده
له (بواسطة تلخيص

العلامة الشيرازى بينهما فائدة والامام المرزوقي قدوة فيما يفهم من كلام العرب لما رسته له فلا يصح أن يرد عليه وهو
جعل البيت من قبيل التمليح (قوله أنا من أبى أنس وعبد) البيت اشقيق بن سليك الاسدي والوعيد التصويب وسئل على صيغة المبني للمجهول
وجسمى نائب الفاعل أى ذاب أو ابلى بالسل وهو مرض خاص والغيط الغضب الكامن وفي نسخة فسل تغير الضحك جسمى وعلى
هذه النسخة فسل بالبناء للفاعل عنى اذاب وتغير الضحك فاعل وجسمى مفعوله والضحك اسم أبى أنس وعبر بالظاهر موضع المضمحل
ببنايين المستترانه بذكر الاسم العلم تحقير الشأن وقيل ان الضحك اسم ملك من الملوك الماضية قتله الملك أفر يزون أطلق على أبى
أنس زيادة في التكم لتضمنه تشبها به على وجه الهزؤ والسخرية أو التمليح فكأنه قال فسل جسمى من غيظ هذا الذى هو كالمالك
الفلانى ولا يخفى ما فيه من الاستمراء والتمليح (قوله قصد بهما الهزؤ والتمليح) أى الاستمراء أبى أنس واضحك السامعين وازالة المال
عنهم (قوله في الخاتمة) أى خاتمة البديع (قوله بينهما) أى بين مقدم الميم ومؤخرها هنا حيث فسر التمليح هنا بتقديم الميم بالاشارة الى
قصة أو مثل أو شعر وجعل ما شبهه بالاسداد اقل الجبان مثلا لا التكم لا التمليح وجعل هو جات مثلا لا التمليح فقط

(قوله وهو سهو) أي من وجهين * الأول أن الإشارة إلى قصة أو شعراً ومثل انما هو التمليح بتقديم اللام وأما التمليح بتقديم الميم فهو الاتيان بما فيه ملاحظة وظرافة * الامر الثاني أن قولنا الأجواد هو حاتم ليس فيه إشارة لشيء من قصة حاتم فلا وجه لتعين جعله للتمليح على ما قال (قوله صالح للتمليح والتمك) أي صالح لكل منهما (قوله والافتكم) ظاهره والابتن كذلك وهو صادق بأن لا يقصد الملاحة والظرافة وان كانا حاصلين وقصد ما بعدهما من الهزؤ والسخرية وبما إذا لم يقصد شيئاً وبما إذا قصد كلاماً من الملاحة والظرافة والاستهزاء والسخرية مع انه لا يكون تهكماً إلا في الاولى وأما في الاخيرة فهو تهكم وتمليح (٣٨٣) ثم ان قصد الشارح بيان مفهوم

وهو سهو (أو تهكم) أي سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد والنجيل هو حاتم) كل من المذابن صالح للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بما يحسب المقام فان كان القصد مداني ملاحظة وظرافة دون استهزاء وسخرية بأحد فتمليح والافتكم وقد سبق إلى بعض الاوهام نظر إلى ظاهر اللفظ أن وجه التشبيه في قولنا للجبان هو اسد وللنجيل هو حاتم هو التضاد المشترك بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادين وفيه نظر لاننا إذا قلنا للجبان كالاسد في التضاد أي في كون كل منهما مضاداً لاسد لا يكون هذا من التمليح والتهكم في شيء كما إذا قلنا السواد كالسواد في اللونية أو في التقابل ومعلوم أننا إذا أردنا التصريح بوجه التشبيه في قولنا للجبان هو اسد فليجاء أوتهم بكالم بنات لنا إلا أن نقول في الشجاعة لكن الحاصل في الجبان انما هو ضد الشجاعة فترتبا تضادهما منزلة التناسب وجعلنا الجبان بمنزلة الشجاعة على سبيل التمليح والهزؤ

أوتهم كم) أي انما صح تنزيل التضاد منزلة التناسب في الوجه الرافع للتضاد فيجوز ذلك الرافع للتضاد هو الوجه لاجل وجود الاشتراك في التضاد والتناسب في الجملة بواسطة التمليح والتهكم أي انما أعان على صحته وقبوله قصد التمليح أو التهكم أو قصد هما معاً (فيقال) مثلاً (الجبان) أي للشخص المعلوم بالجبان (ما أشبهه بالاسد) في الشجاعة (والنجيل) أي الشخص المعلوم بالنجيل (هو حاتم) في الكرم وكلا المثالين صالح لقصد التمليح ولقصد التهكم ولقصد هما معاً فإذا قامت القرائن على عدم قصد الاستهزاء بالمشبه لصداقته مثلاً وانما قصد التمليح أي الاتيان بشيء ملحم يستبدع ويستظرف عند السامع كانت الوساطة تلججاً وإذا قامت على قصد الاستهزاء بالمخاطب لعداوة وخصب من غير أن يكون ثم من

أوتهم كم فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد وللنجيل هو حاتم) ش وهذا ان يحتمل أن يكونا مثالين لكل من التمليح والتهكم ويحتمل أن يكونا نفساً ونشراً أو الاول للاول والثاني للثاني لانهما كثيراً ما ياتي اللف والنشر وعلى هذين فالتمليح يعني الاتيان بشيء ملحم لا المصطلح عليه وأن يكون انفاً ونشراً أو الاول للثاني والثاني للاول وهو التمليح المصطلح عليه وهو الإشارة في الكلام إلى قصة أو مثل ونحو ذلك وهذا هو المتعين وبه يظهر أن كل مثال لواحد فاننا إذا أخذنا قوله وللنجيل هو حاتم إلى التمليح فالقصة المشار إليها ما استمر من كرم حاتم وأخباره ونعبد التهكم إلى قولنا للجبان هو كالاسد لان التهكم موجود فيه أي الاستهزاء وقد اعتبر عبد اللطيف البغدادى في كتابه في البلاغة التضاد على وجه آخر فقال قد يشبه أحد الضدين بالآخر إذا كان أحدهما أظهر كإيقال العسل في حلاوته كالصبر في مرارته وكقول الحكيم الموت في قلة الامل مثل ساعة الانزال في شدة اللذة اذهبا يدخل في هذا عدم وأنشد لابن المهدي يخاطب المأمون ويعتذر

لأن جحدك معروفاً منتب به * إلى نبي اللوم أحصى منك في الكرم

كل واحد على انفراد فلا ينافي اجتماعهما كما قلنا (قوله تنظر إلى ظاهر اللفظ) أي لفظ المصنف وهو قوله اشتراك الضدين فيه ونظره منصوب على التمييز أو على الحال من بعض المضاف أو من المضاف اليه لانه لا مفعول لأجله لعدم الاتحاد في الفاعل لان فاعل سبق أن وجه التشبه وفاعل النظر ذلك المتهوهم (قوله هو التضاد) الجملة خبر أن (قوله الوصفين المتضادين) وهما الجبان والشجاعة والكرم والنجيل لا باعتبار حقيقة الموصوفين (قوله لا يكون هذان من التمليح والتهكم في شيء) أي وحينئذ لا حاجة لقول المصنف ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له أصلاً لانه خلاف الواقع وكذلك لا حاجة لقوله بواسطة قلمج أوتهم كم بل لا معنى له بل لا معنى لقوله قد ينتزع التشبيه من نفس التضاد لا اتحاداً المنتزع والمنتزع منه ولا معنى له (قوله كما

إذا قلنا الخ) تنظير بما قبله (قوله ومع لوم الخ) هذا رد آخر لما سبق لبعض الاوهام وحاصله أن وجه التشبيه يصح التصريح به والتضاد لا يصح التصريح به في قولك تلججاً أوتهم كم للجبان هو كالاسد لأن قلت في التضاد خرجت عن مقام التمليح والتهكم وانما تقول في مقامهما في الشجاعة وقوله لكن الحاصل الخ دفع لما يرد من أن وجه التشبه ما يشترك فيه الطرفان والجبان ايسر بشجاعة فلا اشتراك فكيف صح جعل الشجاعة وجه التشبه وحاصل الدفع أننا نرتبنا تضادهما منزلة تناسبهما وجعلنا الجبان بمنزلة الشجاعة فالجبان شجاع تنزيلاً لاجاء الاشتراك (قوله تلججاً الخ) أي على وجه التمليح أو التهكم

تقصده نظرافة الكلام معه كانت الواسطة التهمك واذا قامت على قصدهما معا العداوة المشبهة فقصدت
اهايته واذا اشته مع وجود سامح بقصد ايجاد الكلام في غاية الظرافة والملاحة معه كان كلاهما واسطة
أما التملح فيما ذكر فلان افادته نهاية الذم المقصودة في طي ما يفيد منها به المدح مما يستلح وأما التهم
فلان الاتيان بمكس ما يطلب في طيه معروف لتلك الاهانة كتناولة حجر عند طلب خبز مثلا ولهذا يقال
عند مناولته استنزاع خذا الخبز ولاجل قصده نهاية الاهانة تناسب التعبير في هذا التشبيه بصيغة التعجب
والمبالغة كافي المثاليين وانما زنادا ذكر الوجه معن لقصد ايضاح المراد من الوجه ثم لا يخفى أن اتزان
الوجه من التضاد مؤخر عن تنزيهه منزلة التناسب على ما قررنا فالتعبير يتم في التنزيل للتزيين الذي كرى
الآن براد بالاتزان قصده وبراى في التنزيل نهائيه فيوجد حينئذ الترتيب والمهالة فتكون ثم على
بابها تأمل فتبين بما قررنا أن التملح مصدر ملج الشاعر اذا أتى بشئ ملج وقصد التملح أى الاتيان بشئ
ملج في طي التعبير بما يدل في الاصل على خلاف المراد من وجود في كلام العرب كما بينه الامام المرزوقي
في قول الشاعر الجسبي أى المنسوب الى الجساسة وهى الشهاعة كادل عليها شعره

أتانى من أبى أنس وعيد * فسل لغيطة الضحالك جسمى

فانه قال هذا البيت قصده فائله التهمك بابى أنس والتملح أى الاتيان بشئ ملج يستظرفه السامعون
والامام المرزوقي قدوة فيما يفهم من أشعار العرب لتدويرها وممارستها لمقتضياتها ومعنى سل
ذاب وهو بصيغة المبني للجهول والجسم هو النائب وفي بعض الروايات بدل لغيطة تغيط فيكون
بصيغة المبني للفاعل والتغيط فاعله والجسم مفعول والمراد بالضحالك أى أنس نفسه وعبر بالظاهر

(قلت) ان وجه الشبه ليس هو التضاد بل هو مطلق القوة أو الشدة الموجودة في كل من الضدين كما تقول

السواد كالبياض في أن كلاهما لون أو اللون كالشحم في أن كلاهما سوس * (تنبيه) * ماتقدم من

الامثلة لوجه الشبه كما من الوجه الحقيقي وقد تقدم أن وجه الشبه قد يكون خياليا في الطرفين

أو في الاول أو في الثاني فاذا كان وجه الشبه واحدا حسيا ماثلا فافتارة يكون تحقيقا في الطرفين

كتشبيه خد بوردة وتارة يكون خياليا في أحدهما كتشبيه الايمان بالشمس والسفن بالبحوم والجامع

النور الذي هو خيالي في أحدهما كما سبق ويصدق حينئذ على هذا الوجه أنه مختلف لانه خيالي بحسب

أحد الطرفين حقيقى بالنسبة الى الآخر وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجه الشبه سواء كان واحدا

أم مركبا أم متعدد قد يكون حسيا أو عقليا أو مختلفا الا أن اختلافه في غير الاول على معنى أنه مجموع

أمرين أو أمور وفي الاول على معنى أنه كلى صادق على أمرين بحسب نوعين واذا أردت تعدد وجوه

الشبه على التفصيل فقد علمت أن وجه الشبه قد يكون واحدا أو غير واحد وأن أقسامه سبعة بدخال

الوهمى والوجدانى فى العقل والخيالى فى الحسى فإن لم يدخلها (٣) فالاقسام خمسة وثلاثون ١ واحد

حسى ٢ واحد خيالى ٣ واحد عقلى ٤ واحد وهمى ٥ واحد وجدانى ٦ مركب

حسى ٧ مركب خيالى ٨ مركب عقلى ٩ مركب وهمى ١٠ مركب وجدانى ١١

متعدد حسى ١٢ متعدد خيالى ١٣ متعدد عقلى ١٤ متعدد وهمى ١٥ متعدد

وجدانى ١٦ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى ١٧ متعدد بعضه حسى وبعضه عقلى ١٨

متعدد بعضه حسى وبعضه وجدانى ١٩ متعدد بعضه حسى وبعضه وهمى ٢٠ متعدد بعضه

خيالى وبعضه عقلى ٢١ متعدد بعضه خيالى وبعضه وهمى ٢٢ متعدد بعضه خيالى وبعضه

وجدانى ٢٣ متعدد بعضه عقلى وبعضه وهمى ٢٤ متعدد بعضه عقلى وبعضه وجدانى

٢٥ متعدد بعضه وهمى وبعضه وجدانى ٢٦ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى وبعضه عقلى

٢٧ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى وبعضه وهمى ٢٨ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى

(٣) قوله فالاقسام خمسة
وثلاثون الخ أسقط من
التفصيل صورة واعلمها
عقلى ووهمى ووجدانى
وكرر صورة فلتراجع
النسخ الصحيحة كتبه

وأما أداته فالكاف في نحو قولك زيد كالأسد وكأن في نحو قولك زيد كأنه أسد

(قوله وأداته) أي آتته لأن الأداة لغة الالة تسمى بها ما يتوصل به إلى التشبيه أسما كان أو فعلا أو حرفا (قوله الكاف) قدمها لأنها الأصل لبساطتها النفاقا وتلزم الكاف إذا دخلت على أن المفتوحة كلمة ما فيقال عمرو قائم (٣٨٥) كأن زيد قائم ولا يقال كأن زيد

قائم لئلا يلتبس بكلمة كأن التي هي من أخوات أن

(قوله وكان) قيل هي بسيطة

وقيل مركبة من الكاف

ومن أن المشددة والأقرب

الأول الجـ ودالحروف مع

وقوعها فيما لا يصح فيه

التأويل بالمصدر المناسب

لأن المفتوحة وإن كان

الثاني أشبهه بحسب

ما يظهر من صورة كأن

(قوله وقد تبين) أي

كأن عند الظن أي ظن

المتكلم بموت الخبر وقد هنا

للتقليد النسبي لأن

استعمالها للظن قليل

بالنسبة لاستعمالها للتشبيه

وإن كان كثيرا في نفسه

(قوله سواء كأن الخ) تعميم

في استعمالها للظن لأن

استعمالها للتشبيه مقبلا

إذا كان خبرها جامدا على

هذا القول وحيفت فهي في

المثالين المذكورين للظن

لالتشبيه والا كان من

تشبيه الشيء بنفسه وما

ذكره الشارح من استعمالها

للتشبيه وللظن مطلقا سواء

كان الخبر جامدا أو مشتقا

ذكر في المطول أنه الحق

وأن استعمالها للظن

مطلقا كثير في كلام

(وأداته) أي أداة التشبيه (الكاف وكأن) وقد تستعمل عند الظن بنبوت الخبر من غير قصد إلى التشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا نحو كأن زيد أخوك وكأنه قائم

موضع الاختصار بيان العين المستتر زائدة كرا الاسم العلم تحقير الشأنه وقيل الضحالة اسم الملك من الملوك سماه زائدة في التكميل لضمه تشبيهه به على وجه الازع والسخرة فكأنه قال فصل جسمي تغيط هذا الذي هو كالمالك الفلاني ولا يخفى ما فيه من الاستعارة فالمصباح بتقديم الميم معناه ما ذكر من الايمان بالمصباح وليس مرادف للمصباح بتقديم اللام الذي هو الإشارة إلى قصة كافي قوله

* المبتنى أم كان في الركب يوشع * أو شعر كافي قوله * أجمروا مع الرمضاء والنار تنظي * على ما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى ومن سوى بينهما ما جعل قوله هو حاتم إشارة إلى قصة حاتم فقد وهم لأن حاتم لا يشعر بقصة وإنما يشعر بالجود الذي هو كاللازم له الذي قصد ليجعل وجه الشبه هنا وتبين أيضا ما قررنا أن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الوجه الرفع للتعاضد الموجب للنسبة لأنفس التعاضد المشترك للضدين فإنا إذا قلنا هذا مشير من إلى جيان كالأسد وقصدنا أن الوجه التعاضد الذي كان في وصفهم لم يفد على كماله كمال بل بمنزلة قوائم البياض كالسواد في تقابلها ما وتضادها وفي اللونية البكائية فهم ما والكلام هنا فيما ينبغي تعليلها وأتممها وإنما يفيد ما إذا قصد أن يكون الوجه هو الأمر الذي تقتضيه المناسبة الرفع للضدية وهو الشجاعة في المثال حتى أنالوصرحنا به لقلنا في الشجاعة وكذا إذا قلنا في بخل هو كحاتم إنما نجعل الوجه هو الكرم لا الاتصاف بضد ما في كل ولكن لما كان الحاصل في نفس الأمر في المشبهين ضد ما ذكرنا لأن الحاصل في المشبه في الأول الجبن وفي الثاني البخل نزلنا التعاضد بين الوصفين كالمناسبة والمماثلة على ما قررنا آنفا فتوصلنا بذلك إلى جعل الحاصل في المشبه هو الشجاعة في الأول والكرم في الثاني على وجه التعليل بظاهر المقصود في تقيضه أو التكميل بإعطاء الذي في عكسه ومن جعل الوجه هنا هو التعاضد المشترك فيه حقيقة فقد سهوا لما ذكرنا لأنه لا معنى حينئذ لكون الوجه منتزعا من التعاضد فهو نفس التعاضد ولا معنى لانتزاع الشيء من نفسه فليفهم ولما فرغ من ثلاثة أركان التشبيه شرع في الرابع منها وهو أداته فقال (وأداته) أي وآلة التشبيه الدالة عليه (هي الكاف) وهي الأصل لبساطتها (وكان) قيل هي بسيطة وقيل إنها مركبة من الكاف ومن أن المشددة والأقرب الأول لجود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر

وبعضه وجداني ٢٩ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٠ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣١ متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني ٣٢ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٣ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣٤ متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي وبعضه خيالي وهذه الأقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقا في الطرفين أو تخييليا في المشبه فقط أو في المشبه به فقط أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ مائة وأربعين وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق وما سيأتي إلى شيء كثير يعلم مما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين إن شاء الله تعالى ص (وأداته الكاف وكأن

(٤٩ - شروح التلخيص ثالث) المولدين ومقابل قول الزجاج أنها للتشبيه إن كان الخبر جامدا نحو كأن زيد

أسد وللشأن أن كان الخبر مشتقا نحو كأن زيدا قائم وذلك لأن خبرها المشبه به في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقول بعضهم أنها للتشبيه مطلقا ولا تكون غيره وجعل مثل هذا أعنى كأن زيدا قائم على حذف الموصوف أي كأن زيد شخص قائم فلما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود إلى الاسم إلى الموصوف المقدر

(قوله وما في معناه) أي وما معناه (٣٨٦) فيه في الكلام قلب (قوله مما يشق من المماثلة) هذا بيان لما في معنى مثل وذلك كما نزل

زید وعمر و مائل زید
عمر اوزید مائل لعمر و

(قوله والمماثلة) أي تشابهه
زيد وعمر وشابه زيدا
وزيد مشابه لعمر وزيد
يشبه عمرا (قوله وما يؤدي
هذا المعنى) عطف على
المماثلة أي وما يشق مما
يؤدي هذا المعنى أي التشبيه
وذلك كاشتق من المضاهة
والمقاربة والموازنة والمعادلة
والمحاكاة فإن المشتقات
من هذه المصادر تفيد هذا
المعنى الذي هو التشبيه نحو
زيد يضاهي أوجحاكي أو
يقارب أو يعادل عمرا قال
العلامة البهقي والمتبادر
أن هذه المشتقات كلها سواء
كانت من المماثلة أو مما يعدها
اعتمادا الأخبار بعناها
فقولك زيد يشبه عمرا أخبار
بالمشابهة كقولك زيد يقوم
فانه أخبار بالقيام وليس هناك

ومثل وما في معناه إلى آخره) ش هذا الركن الثالث وهو أداة التشبيه وعسير بالاداء لانها تسمى الاسم والفعل والحرف قال الكاف أداة تشبيه كقولك زيد كعمرو وكأن كذلك كقولك كأن زيداً أسد سواء أقلت إنهم أبسطة أم من كبة كإسباني تحقيقه إن شاء الله تعالى ومن أدوات التشبيه لفظ مثل كقولك زيد بمن مثل عمرو وعلى تفصيل سنذكره إن شاء الله تعالى وما في معناه أي معنى مثل من شبه ونحو وغيرهما وما اشترق من اللفظة مثل وشبه ونحوهما كما تقدم في قولهم في الجبان ما أشبهه بالأسد وكقولك زيد يشبهه أو يعاثل عمراً أو يشبهه أو يعاثل ويرد عليهم التشابه فإنه مشتق من هذه الأدوات وليس تشبيهاً اصطلاحياً وقول المصنف وأداته الكاف وكأن إلى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشترق لعله يريد الاشتقاق اللغوي لا النحوي فإنه أغمايكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي أن قولك زيد يشبهه الأسد تشبيهاً وفيه نظر قال في شرح ضوء المصباح إنه ليس تشبيهاً فإنه كلام يتضمن الوصف بالأمثلة بين زيد والأسد لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه إجماعه في مثل ونحو وغيرهما (قوله والأصل في نحو الكاف

فإذا كان ما هو مثل الكاف حكمه كذا فالكاف الذي هو الأصل فيه حكمه كذا بطريق الأولى (قوله كلف نحو) أي من (ان

زيد وعمر وروماثل زيد
عمر اوزيد مماثل لعمر
(قوله والمشابهة) أى كتشابه
زيد وعمر وشابه زيد وعمر
وزيد مماثل لعمر ووزيد
يشبه عمر (قوله وما يؤدى
هذا المعنى) عطف على
المماثلة أى وما يشترق مما
يؤدى هذا المعنى أى التشبيه
وذلك كاشتقاق المضاهة
والمقاربة والموازنة والمعادلة
والمحاكاة فان المشتقات
من هذه المصادر تفيد هذا
المعنى الذى هو التشبيه نحو
زيد يضاهى أو يحاكي أو
يقارب أو يعادل عمر قال
العلامة البيهقي والمتبادر
أن هذه المشتقات كلها سواء
كانت من المماثلة أو مما بعدها
انما تفيد الاخبار بعينها
فقولك زيد يشبه عمر اخبار
بالمشابهة كقولك زيد يقوم
فانه اخبار بالقيام وليس هناك
أداة داخلية على المشبهة
ومثل هذا يلزم فى لفظ مثل
فعدمه من أدوات التشبيه
لا يخلو عن مسامحة (قوله
والاصل) أى الكثير الغالب
(قوله أى فى الكاف ونحوها)
يريد أن الكلام على طريق
الكناية كانه رضى قولك
مثلك لا يخل لأن فى الكلام
تقدرا وذلك لان الحكم اذا
ثبت لمماثل الشيء ولما هو على
أخصر أوصافه كان ناشئا

أن يليه المشبه به وقد يليه مفرد لا يتأتى التشبيه به وذلك إذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

كل ما يدخل على المفرد كشابه ومماثل بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه كشابه ومماثل وبضاهي فان هذه لا يليها المشبه به بل المشبه به فإذا قيل زيد مماثل عمرا كان الضمير المستتر الوالي للفعل هو المشبه والمشبه به عمرا المتأخر (قوله لفظا) حال من المشبه به أي حالة كونه ما فوق طابه أو مقذرا (٣٨٧) (قوله على تقدير أو كمثل ذوى صيب) أي فالمشبه به

وهو مثل ذوى الصيب قد ولي الكاف والحيال انه مقدر وانما قدر ذوى الصيب لان الضمائر في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق لا بد لها من مرجع وليس موجودا في اللفظ وانما قدر مثل المناسب المعطوف عليه أي كمثل الذي استوقد نارا والصيب المطر فيعمل من صاب نزل ويطاق الصيب أيضا على السحاب فان أريد به في الآية السحاب ففيه ظلمتان سحمته وتطبيقه منظمته به ما ظلمة الليل وكون الرعد والبرق في السحاب واضح وان أريد به المطر ففيه ظلمة تكافئه وان تجابح السحاب بتتابع القطر مع ظلمة الليل وأما الرعد والبرق فيث كافي أعلاه ومصبه ملتصقين به في الجملة فهم ما فيه أيضا قاله عبد الحكيم (قوله أي غير المشبه به) أي مما له دخل في المشبه به وذلك إذا كان المشبه به به هيئة منتزعة وذكر بعد الكاف بعض ما تنتزع منه الهيئة ولا خفاء في كثرة فالتقليل

(أن يليه المشبه به) لفظا نحو زيد كالاسد أو تقديرا نحو قوله تعالى أو كصيب من السماء على تقدير أو كمثل ذوى صيب (وقد يليه) أي نحو الكاف (غيره) أي غير المشبه به (نحو

(أن يليه المشبه به) أي الاصل في نحو الكاف أن يليه المشبه به بخلاف كأن فتدخل على الجملة وكذا نحو يشابه زيد عمرا وإذا اعتبر الضمير المرفوع وليه أبدا لكان يلزم مثله في المشتق وإذا كان ذلك هو الاصل في منسل الكاف كان هو الاصل في الكاف أيضا لان الحكم اذا ثبت لمماثل الشيء وما هو على أخص وصفه كان ثابتا له فثبت ما ذكر لنحو الكاف يدل بطريق الكناية على ثبوته للكاف كما تقدم في قولهم مثلث لا يتخزل ومما لا يشبه به الكاف ونحوها ما لفظا كقوله زيدا كالاسد وانما تقديرا كقوله تعالى مثلهم أي صفتهم وقصتهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكى أي فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد و برق فالسحاب في كصيب لم تدخل على المشبه به لفظا بل تقديرا اذا المراد أو كمثل ذوى صيب من السماء وانما قدر المشبه به ولم يكتف عنه بجعل المشبه به القصة المأخوذة من مجموع الكلام بحيث لا يحتاج الى تقدير كما في الخارج عن الاصل على ما سيأتي في قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وان أمكن ذلك بحسب المعنى في هذا أيضا لان الضمائر في قوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أحوجت الى تقدير المعاد وهو ذوى فلما فتج باب التقدير قدر المثل قبله المعبر به عما يستفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا وجم هذا فارق هذا الكلام ما يأتي فكانت فيه الكاف مما يليها المشبه به تقديرا بخلاف ما يأتي مما لا يحتاج الى تقدير فتدخل فيه على غير المشبه به فلا يليها لفظا ولا تقديرا واليه أشار بقوله (وقد يليه) أي وقد يلي نحو الكاف (غيره) أي غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد هو المشبه به أصلا وذلك حيث يكون المشبه به حالة تركيبة ولم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضاء المقام لذلك التعبير فيستغنى عن ذلك المفرد بأخذ الحالة التركيبية من مجموع ما في اللفظ المركب فلا يكون ثمة لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر واحترزنا بقولنا لم يعبر عنه بمفرد عن مثل قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل أسفارا فان المشبه به فيه مركب يعبر عنه بلفظ المثل فولى المشبه به الكاف بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يلي الكاف فيه المشبه به (نحو) قوله تعالى

أن يليه المشبه به) قيل لان ما دخلت عليه الكاف مثلا كالمضاف اليه أي الملتحق به والمشبه به كالمضاف أي الملتحق فلولها غيره لا تلبس وفيه نظر والاولى أن يقال المشبه به محبر عنه بلحوق غيره محكوم عليه فلودخلت الكاف عليه لا تمتنع الاخبار عنه (قوله وقد يليه غير المشبه به) وذلك فيما اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

المستفاد من قد بالنسبة لا يلاء المشبه به ولا بد من تقييد الكلام بما اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل أسفارا فان المشبه به مركب لكن يعبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل أعني الحالة والصفة العجيبة الشأن فالخاسل أن المشبه به اذا كان مركبا فان يعبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولى المشبه به الكاف وان لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يكون المشبه به والياء الكاف

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشياً تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا مجرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضارتها وبعثتها وما يذهبها من الهلاك والقضاء بحال النبات يكون أخضر وارقا ثم ييج فتطيره الرياح كأن لم يكن وأما قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى الى الله فليس منه لان المعنى كونوا أنصارا لله كما كان الحواريون أنصارا لعيسى حين قال لهم من أنصارى الى الله

(قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى بين لهم حال وصفة الحياة الدنيا قبل مفْعُول واضرب وقوله كماء خبر مبتدأ محذوف أى هى كماء وهو استئناف بياني كأنه قيل لم آتيتهم فقيل هى كماء قيل ان اضرب عني اجعل وصير وحينئذ فله مفعولان ثانٍ ماقوله كماء أى صير لهم وصفة الحياة الدنيا شبه ماء أنزلناه الخ (قوله بالماء) أى حتى يكون مماولى الكاف المشبهة به لفظا (قوله ولا مجرد آخر يتمحل) أى يشكاف تقديره بحيث يقال ان الاصل نبات ماء ويكون مماولى الكاف المشبهة به تقديره (قوله بل المراد تشبيه حالها الخ) أى ووجه الشبه وجود الهلاك (٣٨٨) والتلف باثر الالحاق والاستحسان والانتفاع في كل (قوله في نضارتها) من ظرفية

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) الآية اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا مجرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضارتها وبعثتها وما يذهبها من الهلاك والقضاء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضرا شديدا خضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كأن لم يكن ولا حاجة الى تقدير كمثل ماء لان الاعتبار هو الكيفية الحاصلة من مضمون الكلام المذکور بعد الكاف واعتبارها مستغن عن هذا التقدير ومن زعم أن التقدير كمثل ماء وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبهة به بناء على أنه محذوف

(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) من السماء الآية أى بين لهم وصفة الحياة الدنيا وصير لهم وصفة الحياة الدنيا فعلى التقدير الاول يكون كماء في موضع الخبر مبتدأ محذوف أى هى كماء لان اضرب لم تعد اليه وعلى الثاني يكون في موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال الحياة بماء موصوف بما ذكر ولا مجرد آخر يتمحل تقديره لان تكاف التقدير انما يتركب لموجب واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فان الماء ليس مشبها به بل المشبهة به الهيئة الحاصلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبهة به لعل كاه وفيه نظر فان الماء ليس بعض المشبهة بل المشبهة به الهيئة الحاصلة أو النبات الناشئ عن الماء ولو كان الماء بعض المشبهة به لما صدق أنه في هذه الآية السكرية ولى الكاف غير المشبهة به فان مجموع المشبهة به وليها شيئا فشيئا وهذا كما تقول همزة الاستفهام يليها المستفهم عنه وقد تليها الجملة ومن المعلوم أنه يستحيل أن يليها الجملة انما يليها أحد طرفيها نعم لأن أن تقول المصنف قال في الايضاح شبهت حال الدنيا بحال ماء الى آخره فيمكن أن يكون مضاف محذوف التقدير كحال ماء فليلى الكاف الا المشبهة به وهو الحال قال في الايضاح وليس منه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى الى الله لان المعنى كونوا

الكل في الجزئ أو في معنى من بيان حالها وقوله وبعثتها تفسير لما قبله (قوله بحال النبات) أى صفته ولا شك انه غير وال لا تكاف لفظا ولا تقديرا وقوله يكون أخضر حال من النبات وقوله شديدا خضرة تفسير لقوله ناضرا وقوله ثم ييبس تفسير لهشيم في الآية وقوله فتطيره تفسير لتذروه فيها أيضا (قوله ولا حاجة الخ) أى حتى يكون المشبهة به والبالا لكاف تقديرا وعبارته توهم أن هذا التقدير جائز وان كان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره من أن الاعتبار الخ وفيه نظر لان المشبهة بصفة الماء الموصوف بتلك الصفات

فيخالف قوله سابقا بل المراد تشبيه حالها أى الدنيا بحال النبات فانه نص في أن المشبهة به حال النبات لا حال الماء والجواب أن حالة الماء الموصوف بما ذكر في الآية تؤلف الى صفة النبات التي ذكرها الشارح وحينئذ فلا إشكال (قوله الكيفية) أى الصفة والحالة وقوله الحاصلة من مضمون الكلام أى من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف وهو النبات الناشئ من الماء وأخضراره ثم يموسسه ثم تطيره الرياح (قوله مستغن عن هذا التقدير) أى لفهمهم من ذلك المضمون فوجود التقدير وعدمه سميان (قوله أن التقدير) أى في الآية كمثل ماء أى وأن المشبهة به مثل الماء (قوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبهة به) أى لان المشبهة به هو مثل الماء والوالى لكاف نفس الماء فقوله بناء على أنه أى المشبهة به في الآية محذوف وهو مثل راجع أقوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبهة به والحاصل أن هذا الزاعم فهم أن المراد بقول المصنف والاصل في الكاف ونحوه أن يليه المشبهة به أى في اللفظ وقوله وقد يليه غير أى في اللفظ وان كان والبالا في التقدير وجعل الآية من هذا القبيل فقد روي ما مثل وجعله المشبهة به وحينئذ فهو والى لكاف في التقدير لا في اللفظ وقد ظهر لك من قوله وأن هذا الخ مغايرة قوله ومن زعم الخ لقوله ولا حاجة الخ

وقد يدكر فعل ينبي عن التشبيه كعملت في قولك علمت زيدا أسدا ونحوه هذا اذا قرب التشبيه

(قوله فقد سها) أي من وجهين الأول أنا لانسلم أن المشبه به مثل الماء وصفته بل مثل النبات الثاني من الماء والماء أننا اذا سلمنا أن المشبه به مثل الماء كما قال هذا الزاعم فلانسلم أن الكاف في هذه الآية قد وليها (٣٨٩) غير المشبه به بل الوالي لها على كلامه هو

المشبه به لان المقدر عندهم كالمفوط وحينئذ فالمشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوطا وقد يكون مقدر

فقد سها سهوا ايضا لان المشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوطا وقد يكون محذوفاً على ما صرح به في الايضاح (وقد يدكر فعل ينبي عنه) أي عن التشبيه (كافي علمت زيدا أسدا ان قرب) التشبيه وادعى كمال المشابهة لما في علمت من معنى التحقيق

وحيث وجد في الكلام ما يعنى عنه ألغى وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ أغنت عن التقدير وهي كون النبات بعد نزول الماء من السماء شديد الاخضرار والنضارة ثم يترد ذلك الاخضرار ويبس فتطير الرياح فيصير المسكان خالياً منه ويكون منعماً كأن لم يكن وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ من غير حاجة لتقدير أعنى حال النبات المضمحل بعد النضارة والاختصار وهي التي شئت بها حالة الدنيا في بجهتها وامالة القلوب لها ثم يعقبها الهلاك ووجه الشبه وجود التلف والهلاكل يترد الاعباب والاستحسان والانتفاع والعاقول من لا يتغير عما كان بتلك الصفة وإذا كانت هذه الحالة هي المشبه بها وقد استنفدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارها من غير مبالاة بأى لفظ يلي الكاف من مجموع اللفظ المفيد مجموعها ومن زعم أن هنا تقدير المثل أيضاً أي كمثل ماء نزلناه الآية وأن الكاف مع ذلك التقدير عما يليها المشبه به فقد سها لان المصنف في الايضاح صرح بأن الموالاة أعنى موالاة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظاً أو تقدير أو يؤثر ذلك ما نقرر في عرف الناس من أن المقدر كالمذكور وانما القسم الذي لا يوالى فيه الكاف مشبه به ما لم يقدر فيه ولا لفظ به نعم ان ذهب الزاعم الى تخصيص الموالاة باللفظية صح كلامه اذا جاز في الاصطلاح ولا يقال تقدير المثل هنا لا بد منه كافي قوله تعالى أو كصيب أي كمثل ذوى صيب فانهم قد ذروا منه لانا نقول قد تقدم أن إعادة الضمائر هنالك أحوجت لتقدير لفظ ذوى ولما فتح باب التقدير قدر المثل أيضاً المطابق قوله تعالى كمثل الذي استوفد نارا ولولا ذلك استغنى عن التقدير الذي عدمه هو الاصل في تركيب ما أمكن وهذه الما يقف باب التقدير المرجوع عن عدمه فأبقى اللفظ على ظاهره لاستفادة المشبه به منه بلا تقدير كما قررنا فليفهم (وقد يدكر فعل) غير الافعال الموضوعية من أصلها للدلالة على التشبيه لاشتقاقها بما يدل عليه كالمشابهة والمماثلة كما تقدم (ينبي) ذلك الفعل (عنه) أي عن التشبيه بأن يستعمل فيما يفيد فيه (كما) أي كالفعل (في) قولك (علمت زيدا أسدا) وانما يستعمل لفائدة التشبيه (ان قرب) ذلك التشبيه بأن يكون وجه الشبه قريب الادراك فيتحقق بأدنى التفات اليه وذلك لان العلم بمعناه التحقيق وذلك يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء فلذلك أفاد علمت حال تشبيه زيدا بالأسد وأنه على وجه قرب

الذي هو كالشارح لهذا الذي يأتى بان موالاة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظاً أو تقدير (قوله وقد يدكر فعل ينبي عنه) أي يدل عليه من غير ذكر أداة فيكون الفعل قائماً مقامها والمراد بفعل غير الافعال الموضوعية من أصلها للدلالة على التشبيه كالأفعال المستفدة من المماثلة والمشابهة والمضاهاة الى آخرها وكان الاولى للمصنف أن يقول وقد يدكر ما ينبي عن التشبيه ليتناول أنا عالم أن زيدا أسداً وزيدا أسداً

انصارا كما كان الحوار بين أنصار عيسى حين قال لهم من انصارى الى الله (قوله وقد يدكر فعل ينبي عن التشبيه) كعملت من قولك علمت زيدا أسدا ونحوه هذا من صبيغ القطع وفيما قاله نظر أما أولاً لأنه يرى أن زيدا أسداً تشبيه دون علمت فالتشبيه انما هو بالكاف الا أنهم لم تذكر فافظ علمت لم يفد تشبيهاً وأما ثانياً فلا ان لفظ علمت لا إشعار له بالتشبيه أصلاً وانما الذي يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته لكونه تشبيهاً بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت وقوله (ان قرب) أي

حقاً وبلا شبهة وكان زيدا أسداً اذا كانت كلمة كأن للظن اه اطول (قوله ان قرب التشبيه) شرط في مقدر رأى وانما يستعمل علمت لفائدة التشبيه ان قرب التشبيه أي ان أر بدافادة قرب المشبه للمشبه به (قوله وادعى كمال المشابهة) عطف تفسير على قوله ان قرب والمراد ادعى على وجه التيقن (قوله لما في علمت من معنى التحقيق) الاضافة بيانية والمراد بالتحقيق التيقن أي لما في علمت من الدلالة على تيقن الاتحاد وتحقيقه فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء

فان بعد أدنى تبعيد قبل خلت حسيته ونحوهما وأما الغرض من التشبيه فيعود في الاغلب الى المشبه وقد يعود الى المشبه به أما الاول فيرجع الى وجوه مختلفة

(قوله ان بعد التشبيه) أي أريد (٣٩٠) افادة بعده وضعفه بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لا تكون وجه المشبه خفيا

(وحسبت) زيد أسدا (ان بعد) التشبيه لما في الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق واليقين وفي كون مثل هذه الافعال متباعدة عن التشبيه نوع خفاء ولا يظهر أن الفعل ينبئ عن حال التشبيه في القرب والبعد (والغرض منه) أي من التشبيه (في الاغلب يعود الى المشبه وهو) أي الغرض العائد الى المشبه

المشابهة (و) كذا الفعل في قولك (حسبت) زيد أسدا فانه يستعمل لافادة التشبيه بين زيد والأسد (ان بعد) ذلك التشبيه بعد الوجه عن التحقيق وخفائه عن الادراك العلي وذلك لان الحسبان ليس فيه الا الرجحان والادراك على وجه الاحتمال ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الادراك فافاد حسبت حال التشبيه وأن فيه بعدا والتشبيه الموجود في نحوه الذين التزمين لم يظهر كونه من الفعلين كما هو ظاهر عبارة المصنف لان مدلول العلم والحسبان لا يشعر بالتشبيه أصلا فلا لاجل الأسد على زيد بعدهما ما فهم التشبيه منهما نعم بعد تحقق التشبيه يحمل الأسد على زيد بعد تعلق العلم به كونه أمر واضحا ومن لازم ذلك غالبا قوة الشبه بحيث يدرك ادراكا علميا وينفذ تعاقب الحسبان به العكس على ما قررنا فلو جعل الفعلان متبئين عن حال التشبيه في قر به وظهوره وفي بعده وخفائه كما أثرنا اليه بتقدير لفظ الحال قبل التشبيه فيهما ما كان أظهر من جعلهما ينبئان عن أصل التشبيه الذي هو ظاهر عبارة المصنف بل نقول لا يصح انبأوهما عن أصل التشبيه أصلا ولا كن المنبي عن حال الشيء كالمنبي عنه فيمكن حله على معني انبأهم ما عن حاله كما قدمنا وفي التعبير عن هذا المعنى بما ذكره خفاء لا يخفى ولا يقال بتعلق العلم والحسبان بالتشبيه الضعيف والقوي فمن أين يختص الاول بالقرب والثاني بالبعد لا نأقول قد بينا على ما هو شأن المصدر وعلى الغالب فيه وان أمكن فيه ما ذكره فله فهم ولما فرغ من أركان التشبيه شرع في الغرض منه وهو الامر الحامل على الاتيان به فقال (والغرض منه) أي من التشبيه (في) استعماله (الاغلب يعود الى المشبه) لانه هو المحكوم عليه وهو المقيس الذي يطلب في التركيب ما يتعلق به فانك اذا قلت هذا كذلك فعرف الاستعمال في الغالب يقتضي أن الذي أريد بيان حكمه وما يتعلق به هو المشار اليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار اليه بذلك وأشار بقوله في الاغلب الى أنه قد يعود للتشبه به في غير الاغلب كما يأتي (وهو) أي وذلك الغرض الذي يعود الى المشبه أقسام لانه

ان قرب التشبيه وقوله (وحسبت ان بعد) أي اذا كان التشبيه بعيدا نقول حسبت زيد أسدا وكذلك خلت ونحوهما هذا في حسبت اذا استعملت في الظن الصحيح والغالب استعمالها في الظن الخطئ * (تنبيهات) * الاول اعلم أن المصنف قال الاصل في الكاف ونحوها أن يلزم المشبه به واحترز بقوله الاصل عن أن يلزم بعض المشبه به على ما قالوه أو متعلق به على ما حققناه كما سبق قالوا وأراد بقوله ونحوها مثل وشبه ونحو فان كلامنا يلزم المشبه به كقولك زيد مثل عمر وأوشبهه أو ونحوه قالوا واحترز أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغيره (قلت) وفيما قالوه نظرا لانه نقول زيد مشابه الأسد فقد واه المشبه به والتحقيق أن يقال اذا التشبيه ان كان لهامه مولا ثم قدم ما يقتضي العربية تقديمه

عن الادراك (قوله لما في الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق واليقين) أي وعدم اليقين لانه انما يدل على الظن والرجحان فهو يشعر بأن تشبيهه بالأسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل يظن ذلك ويتخيل ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك (قوله وفي كون الخ) هذا اعتراض وارد على قول المصنف وقد بذكر فعل ينبئ عنه وحاصله أنا لا نسلم أن الفعل المذكور ينبئ عن التشبيه للقطع بأنه لادلالة العلم والحسبان على ذلك بل المنبي عنه عدم صحة الجمل لاننا نجزم أن الأسد لا يصح حله على زيد وأنه انما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم يذكر كما في قولنا زيد أسد (قوله والظاهر الخ) أي وحينئذ فيجاب عن المصنف بأن في كلامه حذف مضاف أي ينبئ عن حال التشبيه هذا هو المراد كما هو المتبادر من قولنا أنباء فلان عن فلان فان المتبادر منه انه اظهر حالا من أحواله لأنه تصوّر كذا قيل وفيه نظر لان

الكلام هنا صدد ما ينبئ عن التشبيه لا ما ينبئ عن حاله فلو كان مراد المصنف ذلك لآخره الى الكلام في بحث مشبها أحوال التشبيه تأمل (قوله في الاغلب) أي أغلب الاستعمال يعود الى المشبه لما كان التشبيه بمنزلة القياس في ابتداءه مني على آخره كان الوجه أن يكون الغرض منه عائد الى المشبه الذي هو المقيس ولذا كان عوده اليه اغلبا وأكثر وقوله في الاغلب مقابلة ما يأتي في قوله وقد يعود الى المشبه به فان قلت ما يأتي يفيد أنه قليل وتعبيره هنا بالاغلب يفيد أن الآتي غالب قلت القلة بالاضافة لا تنافي في العبارة

مشبهها كان أو مشبهابه فتقول كأن زيدا أسد فليها المشبه لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كان لا خبرها
 فليس نقديعه لكونه مشبهابل لكونه اسما لها ومخبر عنه وان قلت كأن في الدار زيدا كان على خلاف
 الاصل وجعلناه تشبيها لا تحقيقا وتقول شابه زيدا الاسد وما ناله فوليها المشبه لانه فاعل ووضع
 التقدم على المفعول وتقول زيد يشبه الاسد فوليها المشبه لانه ضمير متصل وان كان لها مفعول واحد
 وايها في اللفظ المشبه به تقول زيد كعمرو أو مثل عمرو أو شبه عمرو (الثاني) جعل المصنف كأن
 اداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو مذهب بعض البصريين
 واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه وأن وهو اختيار شيخنا أبي حيان ومذهب الخليل
 وسيبويه والجمهور ولا بدع أن يقال اداة التشبيه الكاف أي فقط أو الكاف مع غيرها وهي كأن
 (الثالث) ما قدمناه من أن المشبه بلي كأن هو جري على كلامهم وفيه نظرية توقف على تحقيق معناها
 واقتضاه بعد القول بالتركيب والذي نتخلص من كلامهم في ذلك أن فيها قولين أحدهما أن الاصل
 ان زيدا كالأسد فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظا والمعنى على الكسر والفصل بينه وبين الاصل
 أنك ههنا بان كلامك على التشبيه من أول الامر ونم بعد مضى صدره على الاثبات هذه عبارة
 الزمخشري في الفصل قيل وتحريره أن قولك ان زيدا كالاسد تحقيق لا ثبات الخاق الناقص بالكمال
 وقولك كأن زيدا أسد اعلام بأن تحقيق الاسدية على زيدا غما هو بطريق التشبيه لا غيرها وقال ابن
 جني في سر الصناعة أصل كأن زيدا عمرو وان زيدا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كأنك قلت ان زيدا
 كأن كعمرو ونم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذي عليه عقدوا الجلة فأزالوا الكاف من وسطها وقدموها
 الى أولها لفرط عنايتهم بالتشبيه فلما أدخلوها على أن وجب فتح أن لان المكسورة لا يتقدمها حرف
 الجر ولا تقع الا أولا وبقي معنى التشبيه الذي كان فيها وهي متوسطة بحاله فيها وهي متقدمة وذلك
 قولهم كأن زيدا عمرو والآن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى للفعل
 لانها فارت الموضع الذي يمكن أن تتعلق فيه بعد حذف وتقدمت الى أول الجملة وزالت عن الموضع
 الذي كانت فيه متعلقة بخبر ان المحذوف وزال ما كان لها من التعلق بعاني الافعال وليست زائدة لان
 معنى التشبيه موجود فيها بقي النظر في أن التي دخلت عليها هل هي مجرورة أولا وأقوى الامر من عندي
 أن تكون أن في كأنك زيد مجرورة بالكاف فان قلت الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس ذلك
 مانعا من الجر ألا ترى أن الكاف في قوله تعالى ليس كمثل شيء غير متعلقة بشيء وهي مع ذلك جارة ويؤكد
 أنها جارة فتحهم الهمزة بعدها كما يفتحون بعد العوامل الجارة نحو عجبت من أنك قائم فكذلك افتحت أيضا
 في كأنك قائم لأن قبلها عاملا قد جرها فاعرف ذلك انتهى (قلت) اذا تأملت كلام الزمخشري وتدبرت
 عبارة ابن جني علمت أن مقصودهما ان كأن مركبة من أن المكسورة والكاف وأنم افتحت وصارت
 بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيدها لجملة غير متعلقة مع ما بعدها الى مصدر وأن هذه المفتوحة
 المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة في قولك عجبت من أنك قائم وقدمت ووضع في غير محلها مسارعة
 الى تبادل ذهن السامع للتشبيه واعلمها انما فتحت لمشايعتها في الصورة لعجبت من أنك قائم بجامع ما بينهما
 من اتصال كل منهما ما يحرف كراهية أن يقع في الصورة اتصال ان المكسورة بحرف جر أو اتباعا لحركة
 الكاف ألا ترى الى قول الزمخشري فتحت لها الهمزة لفظا والمعنى على الكسر وقول ابن جني ان الكاف
 ليست الآن متعلقة بشيء ولو كانت مصدرية لتعلق بشيء سواء كانت أمما أم فعلا فانها ان تكون
 مع ما بعدها في تأويل المفرد وهذا المفرد لا بد له أن يتعلق بشيء ثم يلزم أن يكون في الكلام محذوف
 كل به الجملة وابن جني لا يقول ان في الكلام محذوف كما سيأتي نقله عنه وقول ابن جني ان المكسورة
 لا يتقدمها حرف الجر ثم قوله ان الكاف هذه جارة لعل الجمع بينهما أن المكسورة لفظا ومعنى لا يتقدمها

حرف الجر اما المكسورة معني فيتقدمها اذا كانت مفتوحة في اللفظ فان قلت الفتح اللفظي لا اثر له
في منع حرف الجر اذا كان المعنى على الكسر بل المانع معني الكسر لما فيه من عدم الانحلال بفرد
قلت معني الكسر يمنع من أن يتصل بان حرف حال في موضعه أما حرف على نية التأخير موضوع في
غير موضعه فلا مانع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله وقول بعض البصريين القول
بالتركيب خطأ لأنه يلزم قائله أن يأتي بخبر الكاف ليس يصحح لأنه يوجبهم أن عنده مصدرية القول
الثاني وإليه ذهب الزجاج أن الكاف جارة في موضع رفع فاذا قلت كائني أخوك ففيه حذف التقدير
كأخوتي إياك موجود لان أن وما علمت فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا مقدمة من
تأخير قال ابن عصفور وما ذهب إليه أبو الفتح أظهر لان العرب لم تذكر موجود مع هذا الكلام
قط وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضي أنه فهم عن ابن جني ما فهمه مناه عنه من كون أن في كان
غير محذوف لقائه لو قال بذلك لا تحذف منه ومذهب الزجاج (قلت) فاذا علمت ذلك اتجه أمران
أحدهما النزاع في أن كائني يلزم المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذي يليها هو اسمها وليس المشبه بل
جزء مما ينحل الى المشبه به الثاني لك أن تقول أي تركيب في كائني حذفت غايته أن الكاف ان كانت
مقدمة من تأخير فهي حرف وضع في غير موضعه جاور حرفا آخر وكذلك ان كانت غير مقدمة
وما بعده مصدر فلا يصح في قولك عجب من أن زيدا قائم أن يقال من أن مركبة وشأن التركيب
أن يجعل للكلمتين عند التركيب معني ثالثا لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمر الفطيا (الرابع)
ما تقدم من أن كائني للتشبيه على الاطلاق هو المشهور وذهب الكوفيون والزجاجي وابن الطراوة
وابن السيد الى أنهم ان كان خبرها اسما جامدا فهي للتشبيه وان كان مشتقا فهي للشك بمثلية
ظننت وتوقعت قال ابن السيد اذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهي فيهن اللان والحسان ولا
تكون للتشبيه الا اذا كان الخبر جمعا مثل به فان قلت كائني زيدا قائم لا يكون تشبيها لان الشئ لا يشبه
نفسه وأكثرا الناس على الاول فقبل ان معني كائني زيدا قائم تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما وقال
ابن ولادعناه تشبيه هيئة حال عدم القيام بهيئة حال القيام (الخامس) اذا ثبت أنها التشبيه
فقد تخرج عنه فستعمل في غيره قال ابن الأثير في قولهم كائني بالشقاء مقبل معناه أظن وجهه
الكوفيون هذا وقولهم كائني بالقرح آت للقرح وكذا قول الحسن كائني بالدنيا لم تكن وبالآخر
لم تزل والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع الى التشبيه لا تطيل بذلك وزعم الكوفيون والزجاجي
أن كان التحقيق في قوله

فأصبح بطن مكة مقشعرا * كائني الارض ليس بها هشام

وقال ابن أبي ربيعة

كائني حين أمسى لا تنكأني * متيم يشتقي ما ليس موجودا

والجمهور يؤولون ذلك (السادس) في تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره المصنف من أن كل ما كان
معني مثل وشبه أداة تشبيه فن أدوات التشبيه الكاف وكان وباء النسب ومثل ومثل وشبه وشبيه
ولم يحد ذكر جماعة منهم ابن الخناس النحوي الحلبي وقل من صرح به من أهل اللغة وان كان مشهورا
في الاستعمال ومثل وضرب وشكل ومضاه ومساو ومحاذا وأخ ونظير وعدل وعدل وكف ومسا كل
وموازن ومواز ومضارع وند وصنو وما كان معناه أ أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم وأشار الطيبي
الى أن من أدوات التشبيه أفعال التفضيل مثل زيد أفضل من عمرو وفيه بعدوان كان يشبهه ما ساقى
من كلام ابن السكيت ومن أدوات التشبيه لعل ففي البخاري في قوله تعالى وتخذون مصانع لعلكم
تخذلون عن ابن عباس معناه كأنكم وفي الكشف معناه ترجون الخلود في الدنيا أو تشبه حالكم حال

من يخلد وفي مصحف أبي كأنكم تخذون وقال الطبيب لعل هذا وارد على الاستعارة التمثيلية وجعل
عبد اللطيف البغدادي من أدوات التشبيه كلمة سواء كفواهم رأيت رجلا سوا وهو العدم ولا يخفى
أن هذه اللفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح للمشابهة لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع
(السابع) لم يجز البيانيون معنى هذه الأدوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك فإن
الكاف وكان وكذلك مثل التشبيه في أي شيء كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب في مادة
الندو حيث وقع في كلامه أو كلام غيره أنها عامية في كل شيء فهو على ارادة العموم البدلي لا الاستغراق
قال والند المشارك في الجوهرية فقط وقال في موضع آخر في الجنسية والشكل لما يشاركه في القدر
والمساحة كذا ذكره في مادة المثل وقال في مادة شكل في الهبة والصورة وهو قريب من الاول والضرب
هو الشكل والشبه المشارك في الكيفية كاللون والطعم والعدالة والظلم كذا ذكره الراغب وفيه نظر
لمساوئي والمساواة المشاركة في الكمية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية نحو هذا السواد
مساو لهذا السواد وان كان تحقيقه راجعا الى اعتبار مكانه دون ذاته والمضاربة المشابهة والنظير
المثل مطلقا والاخر حقيقة المشارك لغيره في أب أو أم ثم أطلق على المشارك في القبيصة أو في الدين
ثم استعمل في كل مساو ومنه قول ابن الزبير كان عمر رضي الله عنه اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم
بحديث حدثه كأنني السرا قال الرخشيري في الفائق أي كلاما كمثل المساررة والمحاكي المشابهة مطلقا
وأما الصنوف فتصاريفه تدل على أنه المشارك لغيره في الاصل الذي خرجا منه فالانسان صنو أخيه
لاشتركا كهمافي أب وأم وصنوعه أو أبيه لا شتركا كهمافي الجد والعصان الخارجان من شجرة صنوان
والكفو والنظير وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة ان قولك زيد كعم وأومئله أو شمه
أو نظيره موضعه الامور العلمية والمعارف النظرية وقد تستعمله الخطباء والبلغاء لا شتركا كهمافي معناه
كما قال هذا المربع مثل ذلك المربع وهذا نظير هذا الارز كالخطة في تحريم التفاضل وأما بالنسب
فقاله عبد اللطيف أيضا وعدم التشبيه به أقولهم لون أجرى ووردى (الثامن) في ذكر ما بين هذه
الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ بل يقتضي
كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتهام متساوية والحق في ذلك أن يقال ان كان شيء من هذه الصيغ
يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبناغ الصيغ والذي قد يتخيل فيه ذلك كلمات احداها كلمة المساواة
فان الاصوليين اختلفوا في أن فعل المساواة في حال الاثبات للعموم أو الخصوص والشافعية وأكثر
الاصوليين على أنها للخصوص ويشهد له كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى
أنه لا تصدق حقيقة المساواة الا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعابه اصطلاح المنطقيين وعلى ذلك
تتبع حالة النفي فتحو لا يستوي تقتضي العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم والثانية كلمة مثل فان هذا
الخلاف في عموم المساواة لا شك أنه يجري في المماثلة بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة وقال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العمدة عند الكلام على قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يتوضأ نحو وضوئي هذا وفي شرح الامام أيضا لفظ النحو والمثل ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على
المساواة بين الشيئين الا فيما لا يقع التعبد الا به هذا حقيقة ويستعمل مجازا في بادون ذلك ولفظ
النحو يدل على المقاربة في الفعل لا على المماثلة وان استعمل في المثل فيملاحظه معنى آخر هذه عبارته
في شرح الامام فان كان رجه الله أخذ ذلك نقلا عن اللغة فلا كلام وان كان أخذ كونه المثل كذلك
من كلام المنطقيين ففيه نظر لان الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويؤيده كثرة ما ورد من التشبيه بمثل
ذلك في شيء واحد لا من كل وجه كقوله تعالى انكم اذا مثلهم وقوله تعالى فأنوا بسورة من مثله فأنوا بعشر

سور مثله مقتربات أنت بخير منها أو مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولهن مثل الذي عليهن
 انما البيع مثل الربا ففي كل من هذه الآيات الكرمية قصد دفع من المماثلة لا كل نوع قال ابن رشيبي
 في العمدة التشبيه سواء كان بالكاف أو كان أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات بل من جهة أو جهات
 وما يدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة انهم لا تعرف بالاضافة لتوغلها في الابهام
 لانك اذا قلت زيد مثل عمرو احتمل أن يكون مثله في جنسه أو صفته الظاهرة أو الباطنة فهي صادقة
 على كل مماثلة في شيء ما فلا تكون معرفة نعم اذا أريد بكامة مثلي المشابهة من كل وجه ينبغي أن يقال
 تتعرف بالاضافة الثالثة كلمة المشابهة فاذا قلت زيد شبيهه عمر وكان معناه أنه شابهه من كل وجه مبالغة
 وذلك تعرف بالاضافة بخلاف مثل ذكره في شرح التسهيل وينبغي أن يلحق بها مثيل اذا تقرر ذلك
 فنقول اما أن يثبت في شيء من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع التشبيه أو لا فان ثبت فيه ذلك فلا
 اشكال أنه أبلغ في التشبيه مما لم يثبت ومالم يثبت فيه ذلك ان اختصاص شيء منه بنوع من أنواع التشبيه
 كما زعم الراغب فالفضل أصح على أخرى إلا أن ما دل على التشابه في الجوهرية من جنس أو نوع
 أو فصل أقوى في التشبيه مما دل على المشابهة في صفة والتشبيه في الصفة الذاتية أقوى من التشبيه في
 الخارجية وان لم يثبت ذلك فالذي يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء وان اختلفت فاختلافها
 بشهرة استعمال البعض وأنهم مساوية للكاف الحرفية وكان لا يقال دلالة مثل ونحوها على المشابهة
 أصح فسيكون أقوى لأن قوة هذه الاسماء باعتبار الدلالة على التشبيه لان التشبيه المستفاد من الأبلغ
 من التشبيه المستفاد من الحرف وأما الكاف وكان فالتبادر إلى الذهن أن كان أبلغ وكذلك صرح به
 الامام نضر الدين في نهاية الإيجاز وكذلك حازم في منهاج البلغاء وقال وهي انما تستعمل حيث يقوى
 التشبيه حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت ياقينس كأنه هو وعندى في
 ذلك تحقيق وهو بناء هذا على أن كان بسيطاً أو مركباً فان قلنا انها بسيطة استقام هذا فان كثرة
 الحروف غالباً دليل على المبالغة في المعنى كما سبق في أول هذا الشرح وان قلنا انها مركبة فلا لأنك
 ان فرغت على رأى ابن جني فاداة التشبيه بالحقيقة انما هي الكاف وان تأكيد الجملة وتأكيد الجملة
 الخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة في التشبيه والاعتناء بالتشبيه في تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه
 من أول وهلة ليس فيه ما يدل على أن المشابهة أبلغ بل فيه تأكيد الدلالة على مطلق التشبيه والاعتناء
 به سواء كان هو أبلغ أو لم يكن فيكون مساوياً فهو كقولك إن زيدا كأحمد وزيداً كأن زيدا أسد على
 زيد كالأسد لا باعتبار مقدار التشبيه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة وهو الاخبار بالحق على ما سبق
 وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الاخبار بتشبيهه مؤكداً وان فرغت على رأى الزجاج فأوضح
 لانه محل في المعنى إلى قولك كأخوتك موجوداً بالمبالغة (التاسع) اقول يستثنى من كون مثل
 أداة تشبيه نحو قولهم من ذلك لا يفعل كذا فليست تشبيهاً وفيه نظر لان المراد من هو على مثل صفته
 لا يفعل فليست مثل هذا اذ أداة مقحمة كما قيل بل هو نفي للفعل عن المخاطب بطريق برهاني وفيه بحث
 سبق في موضعه (العاشر) ما ذكرناه من أن كان للتشبيه لافرق فيه بين أن تخفف نونها أو لا ولا فرق
 فيه بين أن تتصل بالكافة أو لا فان ما الداخلة عليها لا تغير معناها كما صرح به شيخنا أبو حيان وصاحب
 البسيط فاذا قلت كأنما زيد أسد فزيد مشبه وأسدمشبه به واذا قلت كأنما قام زيد كان كقولك كأن
 زيد قام وسجد التشبيه بكأنما في مواضع من كلام المصنف الحقيقة على ذلك المعنى فاعيدول عن ذلك
 إلى دعوى أن شيئاً آخر يشبه ذلك الشيء في هذا المعنى أو أن هذا الشيء له شيء آخر يشبهه أمر على
 خلاف المعهود ذلك تكاموا عليه وهو قسمان أحدهما أن يكون غرضه يعود إلى المشبه وذلك

منها بيان أن وجود المشبه ممكن وذلك في كل أمر غير ممكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه كافي قول أبي الطيب
فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

(قوله بيان امكانه) أي بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود (قوله وذلك) أي والسبب في ذلك أي في بيان امكانه وقوله اذا كان أي امكانه
(قوله ويدعى امتناعه) أي امتناعه الوقوع من أجل غرابته فيؤتى بالتشبيه على طريق الدليل على اثباته (قوله كافي قوله) أي كبيان
امكان المشبه الذي في قول أبي الطيب المنبئ من قصيدته التي رثي بها والده سيف الدولة بن جردان ومطلعها
نعد المشرفة والعوالي * وتقدم لنا المنون بلا قتال (٣٩٥)

وترتبط السوابق مقرنات *
وما ينجين من خيب الليالي
وهي ضريبة وقبل البيت
قوله يخاطب سيف الدولة
نظرت الى الذين أرى ملوكا *
كأنك مستقيم في محال
فان تفق الانام الخ وقد
أحسن بعضهم في تضمين
هذا البيت حيث قال
وقالوا بالاعذار نسل عنه *
وما أناع غزال الحسن سالي
وان أبدت لنا خدام مسكا *
فان المسك بعض دم الغزال
(قوله فان تفق) أي تفق
بالشرف والانام قيل هم
الانس والجن وقيل جميع
ما على وجه الارض وأراد
الشاعر الانام الموجودين
في زمانه ومن تعميم الانام
يستفاد أنه صار بكونه
فائقا لهم جنسا آخر بواسطة أن
الداخل في الجنس لا بد أن
يساويه فرددته غالبا
(قوله وأنت منهم) جملة
حالية أي والحال أنك منهم
أي بحسب الاصل لأنك

(بيان امكانه) أي المشبه وذلك اذا كان أمرا غير ممكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه (كافي قوله)
فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

اما (بيان امكانه) أي امكان المشبه كما اذا كان حالة غير بسيطة بما تدعى الاستحالة فيها فتلحق بحالة
مسئلة الامكان لوقوعها في وجه جامع لها وهو منشأ تلك الغرابة فيسلم امكان المدعى اذ لو استحالة
اتفق معناه الكلي عن كل فرد فيلزم انتفاء ذلك الواقع وهو محال فيثبت المدعى وذلك (كما) أي كاليان
الكائن (في قوله) أي في قول أبي الطيب (فان تفق الانام) جميعا وهم الانس والجن يعني أهل زمانه ومن
تعميم الانام يستفاد أنه صار بكونه فائقا لهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل في الجنس لا بد أن يساويه
فرددته غالبا (و) الحالة أنك (أنت منهم) لأنك أدعى بالاصالة وجواب أن محذوف أقيم مقامه علمته وهو
ما أشار اليه بقوله (فان المسك) في أصل (بعض دم الغزال) وقد صار بأوصافه الذاتية له خارجا عن جنسه
مثل ذلك والجواب الذي قلناه أنه أقيمت الحالة مقامه قولنا فلا بعد أي أن خرجت عن جنسك بكل أوصافك
فلا يستغرب ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد خرج عن جنسه بكل أوصافه فأنت مثله فالشاعر لما
ادعى أن المدح فائق الناس فائقا صار به جنسا آخر بنفسه وأصلا مستقلا برأسه كحقيقته وكان
فوقاته الانام على الوجه المذكور مما يمكن أن تدعى استحالة احتج المدعي بأن الخلق حالته بحالة
مسئلة الامكان لوقوعها فشبها حالة المدح بتلك الحالة فتبين أن حالته ممكنة وهو المشبه والحالة
التي هي المشبه هي ما أشار اليه بقوله فان تفق الانام الخ فهي كون المدح من أصل هو الانام مع
خروجه عنهم فصار جنسا آخر كقدمنا المشبه به وهي الحالة المسئلة هي كون المسك من أصل هو الدم
مع كونه صار شيئا آخر خارجا عن جنسه والوجه الجامع اللازم للحالتين وهو منشأ الغرابة في الحالة الاولى
قبل التفطن للثانية كون الشيء من أصل وكونه مبايناً بذاته لكلالة فهذا تشبيهه من باب تشبيه مركب
بمركب كما رأيت ولما كان هذا الوجه مستفادا مما أشير اليه من الطرفين كان في ذلك اشعار بالوجه
المشعر بالتشبيه بين الحالتين المر بوطء احدهما بالآخرى وانما قال المصنف بيان امكانه ولم يقل بيان
وقوعه مع أن الملحق به واقع للاشارة الى أن الحالة المدعاة أمر غريب أعظم في النفوس من أن يدعى

لاحدا مورثها أن يقصد بيان امكان وجود المشبه وذلك في أمر غير ممكن أن يدعى استحالة
كافي قول أبي الطيب

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

أدعى بالاصالة فلا ينافي دعوى صيرورته جنسا برأسه (قوله فان المسك الخ) ليس جوابا للشرط الذي هو قوله فان تفق الانام لعدم
الارتباط المعنوي وانما هو علة للجواب أقيم مقامه والاصل فلا بعد في ذلك لان المسك الخ أي ان خرجت عن جنسك بكل أوصافك
فلا بعد في ذلك ولا استغرب لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقه بكل أوصافه فذلك كحال المسك فالشاعر لما ادعى أن المدح فائق
الناس فوقا صار به كائن جنسا آخر وأصل مستقل برأسه وكان فوقا لهم على الوجه المذكور مما يمكن أن تدعى استحالة احتج المدعي
بأن حالته مماثلة لحالة مسئلة الامكان لوقوعها فشبها حالته بتلك الحالة فتبين أن حالته ممكنة

أراد أنه فاق الأنام في الأوصاف الفاضلة إلى حد بطل معه أن يكون واحدا منهم بل صار نوعا آخر برأسه أشرف من الإنسان وهذا أعني أن يتناهى بعض أفسراد (٣٩٦) النوع في الفضائل إلى أن يصير كأنه ليس منها أمر غريب يفتقر من يدعيه إلى

فانه لما ادعى أن الممدوح قد فاق الناس حتى صار أصله البرأسه وجنسا بنفسه وكان هذا في الظاهر كالممتنع اخرج له هذه الدعوى وبين امكانها بأن شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لفسا فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم وهذا التشبيه

عدم وقوعه بل لأليق به أن ينفي امكانه فبين بالوقوع المستلزم للأمكنة وأشار بذلك إثبات كون المسك من دم الغزال دون أن يقول وقد فاق أصله الذي يتم به الاستدلال بذكر جموع المشبه به إلى أن الذي ينبغي أن يقع النزاع فيه بالنسبة للاستدلال عليه هو كونه من الأنام بأن ينظر هل هو منهم أم لا وأنه هو الذي ينبغي أن يشك فيه وأما كونه خارجا عن جنس الأنام فأمر معلوم لا ينبغي التعرض لما يناسبه في الاستدلال به وفي هذا الاعتبار من المبالغة والدقة ما لا يخفى وقد علم بما بسطنا أنه الذي بين امكانه هو وجه الشبه لم يتوصل به

فانه اذا ادعى أن الممدوح تناهى في الصفات الفاضلة إلى حد يصير به كانه ليس من الأنام وتناهى بعض النوع الواحد في الفضيلة إلى حد يصير به كانه نوع آخر يفتقر من يدعيه إلى اثبات امكانه فلذلك قال إن المسك بعض دم الغزال ومع ذلك قد تناهى في الصفات الشريفة إلى حد يتوهم لاجل أنه نوع غير الدم واعتراض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه وأجيب بأن التقدير فاقنا كالمسك ثم ذكر حال المسك فقال إن المسك بعض دم الغزال والمشبه في قولنا أنت كالمسك لا يقصد اثبات امكانه فالصواب في العبارة أن تقدر خالك حال المسك لأن حاله من كونه به هذه الصفة هو المستغرب والظاهر أن جواب الشرط فلا بدع فليس هذا من التشبيه اللفظي في شيء نعم هو تشبيه معنوي ثم أقول بيان امكان المشبه لم يحصل من التشبيه لأن الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه كما زعم المصنف ومثله السكاكي يقول ابن الرومي

قالوا أبو الصقر من شيبان قلب لهم * كلا لعمري ولكن منه شيبان
كم من أب قد علا بابن ذرى شرف * كما علا برسول الله عدنان
وكذا قول بعض المغاربة

فان كنت قد أنسيت بعض قضائهم * فان اليالي بعضها ليلة القدر
وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أحد المتنبى اليه قال ابن وكيع لأعرفه منظوما
يمكن وجده في منثور وهو أنه قيل للناس يتفاضلون تفاضل الدماء من امسك يباع ومنه علق
يضاع وقد اعترض بعض الفضلاء على المتنبى بأن التشبيه ليس صحيحا فان نوع الإنسان ليس
بمثابة الدم الذي فيه زفرة ورداءة وهو وهم فانه انما أراد أن يعيب غير ممدوحه من أهل زمانه
فان قبل هذا البيت

رأيتك في الذين أرى ملوكا * كأنك مستقيم في محال

وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على المتنبى قوله مستقيم في محال بأن المستقيم لا يضاد
المحال وانما يضاد الممدوح فقال له سيف الدولة هب أن القصيدة جميلة فما تصنع بالبيت الثاني فقال
يقول فان البيض بعض دم الدجاج فقال سيف الدولة ارجع حاله حسن الا أنه يصلح أن يباع في سوق الطير
لأن عدده به الملوكة ومنها أن يقصد بيان حال المشبه كافي تشبيه ثوب بأخر في السواد كما اذا جعل
الإنسان ثوب فيقال هو كدهذا ويتدخل في الحال قصد بيان الجنس أو النوع أو الفصل كما اذا

اثبات جواز وجوده على
الجملة حتى يجيء إلى اثبات
وجوده في الممدوح فقال
فان المسك بعض دم الغزال
أى ولا يعد في الدماء لفسا فيه
من الاوصاف الشريفة
التي لا توجد في غيرها في
الدم وخلو من الاوصاف
التي لها كان الدم دما فبان
أن لما ادعاه أصله في
الوجود على الجملة

(قوله فانه) أى الشاعر
وهذا على الصحة التمثيل
بالببت ليكون الغرض من
التشبيه بيان امكان
المشبه (قوله حتى صار
أصلا) أى كأنه أصل
(قوله وجنسا بنفسه) أى
وجنسا مستقلا بنفسه
وهذا امرادف لما قبله
(قوله وكان هذا) أى ما ذكر
من فوقان الممدوح جميع
الانام فوقا صار به كأنه
جنس مستقل بنفسه
(قوله في الظاهر) أى في
بإدى الرأي قيل التأمل
في الدلالة بل والاتفات
للتظائر (قوله اخرج له
الدعوى) أى أقام الحجة أى
الدليل على اثبات هذه
الدعوى وهى فوقانه لهم
على الوجه المذكور لدفع
انكارها لغير رابها (قوله
شبه هذه الحال) أى

الهيئة المأخوذة من فوقان الممدوح جميع النام حتى صار كأنه أصل برأسه وقوله
بحال المسك أى بالهيئة المأخوذة من فوقانه لجميع الدماء التي في الغزال فهو من تشبيه المركب بالمركب والجامع فوقان الأصل في كل
ضمي

ومنها بيان حاله كافي تشبيه ثوب بثوب آخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه ومنها بيان مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة والنقصان كافي قوله * مداد مثل خافية الغراب * وعليه قول الآخر

فأصبحت من ليلي الغداة كقباض * على المساء خاتنه فزوج الاصابع

(قوله ضمنى) أى مدلول عليه باللازم لانه ذكر في الكلام لازم التشبيه وهو وجه الشبه (٣٩٧) أعنى فوقان الاصل وأراد المزموم

وهو التشبيه بقوله ومكنى عنه تفسير لما قبله والحاصل أن التشبيه لم يذ كر صراحة بل كناية يذ كر لازمه وذ كر

بعضهم في قول المطول وليس هذا التشبيه ضمنا ومكنيا عنه أنه انما سمي ضمنا لانه

يفهم من الكلام ضمنا وسمى مكنيا عنه لانه مكنى أى ضمنى ومستتر وأمله (قوله حال المشبه) أى صفته (قوله بأنه

على أى وصف من الاوصاف) أى هل هو متصف بالبياض أو السواد أو الحمره مثلا وهو متعلق ببيان أى بيان حاله

بحجواب أنه على أى وصف الخ (قوله كافي تشبيه الخ) أى كيان الحال الذى فى تشبيه ثوب الخ (قوله فى السواد)

أى أوف غيره من الالوان (قوله اذا علم الخ) شرط فى مقدار رأى وانما يكون هذا التشبيه لبيان حال المشبه

اذا علم الخ وأما لو كان حال المشبه معلوما قبل التشبيه لم يكن ذلك التشبيه لبيان حال المشبه لانهم امينته ومعلومه

وتبيين المبين عمت (قوله أو مقدارها) أى اذا علم السامع مقدار حال المشبه به دون المشبه وانما ترك

ضمنى ومكنى عنه (أو حاله) عطوف على امكانه أى بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف (كافي تشبيه ثوب بآخر فى السواد) اذا علم السامع لون المشبه به دون المشبه (أو مقدارها) أى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان (كافي تشبيهه) أى تشبيهه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) أى شدة السواد

الى امكان المشبه فليفهم (أو) بيان (حاله) فهو معطوف على امكانه لاعلى بيان ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه أن يبين الوصف الذى هو عليه للجهل به عند السامع من لون أو غيره بأن يقرر بذلك التشبيه أى حالة وصفة كان عليها المشبه عند سؤال الخاطب بذلك بلفظه أو بحاله وذلك (ك) أى كالبیان الكائن (فى تشبيه ثوب) مجهول اللون (بآخر فى السواد) فإذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلا وهو المشبه به وجهل حال المشبه وهو الثوب الغائب مثلا فقال ما لونه فانك تقول لبيان الحاله المسئول عنهم بذلك الثوب الذى تسأل عن لونه كهذا فى لونه الذى هو السواد مثلا فالسواد فى هذا التشبيه من

حيث انه حصل العلم بوجوده فى المشبه الذى أفاده الحاقه بهم هذا المعالوم يصح أن يكون غرضا وسمى حينئذ حال المشبه ولا منافاة بين كون الشيء وجهيا باعتبار وغرضا حينئذ بعد التشبيه باعتبار آخر وان شئت قلت بذاته وجه شبه وبيانه للسامع وعلمه به غرض فلا تداخل بين الغرض والوجه حينئذ لا يرد أن يقال جازمه أنه أن الغرض ببيان وجه الشبه وقد تقدم ذكر وجه الشبه فافهم (أو) بيان (مقدارها) أى مقدار حال المشبه أى صفته كما اذا عرفت صفته ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص والزيد والنقص أعظم من القوة والضعف فاذا عرفت الانسان لون ثوب مثلا وأنه سواد ولكن

جهل مرتبة ذلك السواد فلم يدر هل هو شديد أم لا لأنه لما يقبل الشدة والضعف اذهو من قبيل المشكك فقال كيف لون ذلك الثوب المشتري مثلا فانك تبين له ذلك بالحاقه بذى سواد هو فى مرتبة معلوم له وذلك (ك) أى كالبیان الكائن (فى تشبيهه) أى تشبيه الثوب المجهول مرتبة سواده (بالغراب فى شدته) أى فى شدة السواد حيث تقول هو أى ذلك الثوب المسئول عن حال سواده ومقدارها فى الشدة

أو الضعف كالغراب فى سواده فالسواد الشديد من حيث وجوده فى الطرفين أيضا جامع لهما مع هذا التشبيه يسمى وجهها ومن حيث انه بعد وجود التشبيه فيه تحقيق به مقدار ما فى المشبه من جنسه يسمى غرضا أو تقول هو نفسه وجهه وبيانه بخصوصيته المجهولة هو المسمى غرضا حاصله عن التشبيه لوجود العلم

فيل ما عندك فتقول شئ كزيد حيوانية أو انسانية أو نطقا ومنها قصد بيان مقدارها أى مقدار حاله كافي تشبيهه أى تشبيه الثوب بالغراب فى شدته أى شدة السواد كقولك هذا الاسود كالغراب ولك أن تقول تبين مقدار الحال ينافى كون وجه الشبه فى المشبه به أتم كما سيأتى لانه اذا

كان أبدا أتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجهه الشبه فى المشبه عنه فى التشبيه به وأنشد المصنف فى الايضاح قوله * مداد مثل خافية الغراب * وجعل منه أيضا قوله فأصبحت من ليلي الغداة كقباض * على المساء خاتنه فزوج الاصابع

الشارح هذا القيد لظهوره مما ذكره أولا (قوله أى بيان مقدار الخ) أى كتمان وقوله كافي تشبيهه أى كيان المقدار فى تشبيهه (قوله أى تشبيه الثوب الاسود) أى المعلوم أصل سواده والا كان التشبيه لبيان أصل الحال لا لبيان مقدارها وفى قول الشارح أى تشبيه الثوب الاسود إشارة الى أن الضمير فى قول المصنف تشبيهه راجع للثوب الاسود المفهوم من قوله فى السواد

أى بلغت في بوارسعي في الوصول اليها وان امتعهم بأقصى الغايات حتى لم أخط منها بما قل ولا بما كثر ومنها تقر برحاله في نفس السامع كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بن برقم على الماء وعليه قوله عز وجل واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة

(قوله مرفوع) أى لا يجزى وعطفا (٣٩٨) على مدخول البيان وهو الامكان لان التثنية برأخص من مطلق البيان اذ هو بيان على

(أو تقر برها) مرفوع عطفا على بيان امكانه أى تقر برحال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه (كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بن برقم على الماء)

بتلك الخصوصية بعده فلا تدخل هنا أيضا بين الوجه والغرض كما تقدم (أو تقر برها) هو بالرفع معطوفا على قوله بيان أى الغرض اما بيان ما ذكر وما تقر برحال المشبه في ذهن السامع وتقوية شأنه عنده بتحقيق تمكينه في نفسه بسبب انظارها فيما هي فيه أنظر وأقوى وانما لم يعطف بالجر على مدخول البيان فيكون التقدير برأ وبيان تقر برها لان التقر برأخص من مطلق البيان اذ هو بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان المعنى أو بيان البيان الخاص وتلزم فيه عجرفة لان مدخول البيان أو لا مفعول به وهذا لا يكون مفعولا به لا يتم الرفع يغنى عن ذلك فازت كب وذلك (كما) أى كالتقر بالكائن (في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل) أى على فائدة وفضل وهو من طال طولا فهو طائل أى صار له فضل وامتنان وفائدة ثم أطلق على مطلق الفائدة والفضل (بن برقم) أى يخطط كتباً أو تزويقا (على الماء) فان حال السامع من غير حصول فائدة واضح وليكن اذا أردت تقر برها في نفسه والتأثير الموجب لتصديده أو تنفيره عما هو فيه شبهته بالراقم على الماء في عدم حصول فائدة فان عدم الحصول على شئ في الراقم أمر حسي متحقق بالشهود ويقوى ذلك كونك تربه الرقم حساباً بن برقم بيدك على الماء بخضرتة ثم تقول له أنت في عدم حصولك على طائل مثلي في هذا الرقم لان النفس بالحسي أكثر الفهم بغيره ومن هذا المعنى أعني ظهور المعقول في المحسوس فيتمكن في النفس لافها المحسوس قول الله تعالى حكاية عن سيدنا ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام رب أرني كيف نجحي الموتى فقد طلب شهوداً ثرا لحياء لان النفس في الاطمئنان الى المحسوس أقوى منها في الاطمئنان لغيره قيل انما طلب ذلك لخلق من يتبعه لان نفسه وفيه نظرو ينبغى أن يكون من القسم بعده ومنها أن يقصد تقر برحال المشبه في ذهن السامع وظاهر عبارة الايضاح أن قوله أو تقر برها مرفوع عطفا على بيان لا يجزى وعطفا على امكانه وهو الصواب كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل بن برقم على الماء ومنه قول الاخفش الكسرة على الياء والضمه على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

إذا أنا عاتبت الملل كأنما * أخط بأقلامي على الماء أرقا

قال المصنف وعليه قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة وفيه نظر وينبغي أن يكون هذا من الوجه الأول لان المشبه حال الجبل في ارتقاعه عليهم والمشبه به حال الظلة في ارتقاعها فالغرض من التشبيه بيان امكان المشبه فهو كقوله * كما لا يرسل الله عدنان * وهو الموافق لقول المصنف بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة وقول المصنف كنشبه من لا يحصل على طائل فيه نظر ينبغى أن يقول لا يحصل على شئ فان من لا يحصل على طائل قد يحصل

وجه التمكن فلو جزل كان المعنى أو بيان البيان الخاص ولا يخفى ما في ذلك من العجرفة (قوله أى تقر برها) المشبه (أى وصفه الذي هو وجه الشبه الغائبه) (قوله وتقوية شأنه) أى المشبه والمراد بشأنه حاله وهذا عطفا على تقر برحاله مفسره واعلم أن تقر برحال المشبه في نفس السامع انما يفيد التشبيه اذا كان المشبه به حسيا كان المشبه كذلك أو عقليا كما يستفاد من كلام الشارح الاقنى (قوله كما في تشبيه الخ) أى كالتقر بالكائن في تشبيه من لا يحصل الخ وذلك كأن يقال فلان في سعيه كالراقم على الماء بجماع عدم حصول الفائدة في كل فهذا التشبيه قرر وثبت حال فلان وهو عدم الفائدة في ذهن السامع (قوله من سعيه) أى عمله أو كسبه (قوله على طائل) الطائل هو الفضل أو الفائدة يقال هذا أمر لا طائل فيه أى لا فائدة فيه ولا فضل مأخوذ من الطول بالفتح وهو الفضل يقال فلان على فلان طول بالفتح أى فضل

وامتنان وعلى يمتثل أن تكون زائدة في فاعل يحصل كما في قوله ان الكريم وأبيل يعمل * ان لم يجدي وما على من يشكل فأنك ويحتمل انها غير زائدة وفاعل يحصل ضمير عائذ على الموصول كما هو الظاهر وضمير يحصل معني بطلع كذا في الفري وفي عبد الحكيم من لا يحصل من سعيه على طائل يعني من لا يبقى لاجل سعيه على طائل فعلى صلة يحصل كذا يستفاد من الاساس حيث قال حصل عليه من حتى كذا أى بقي عليه منه كذا اه (قوله بن برقم) بانه نصرأى يخطط على الماء كان ذلك التخطيط كتباً أو تزويقا

وهذه الوجوه تقتضي أن يكون وجه الشبه في المشبه به أشهر وهو به أشهر ولهذا ضعف قول البصري
 على باب قسمين والليل لا طمح * جوانبه من ظلمة بحداد فانه رب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدة أحرق وأحرى
 ولهذا قال ابن الرومي
 حبر أي حفص لعاب الليل * يسيل للأخوان أي سيل
 فبالغ في وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل فكانه نظر إلى قول العامة في الشيء الأسود هو كالنفس ثم تركه للقافية إلى المداد

(قوله فانك تجد) أي نعم لم وقوله فيه أي في هذا التشبيه المخصوص وقوله من تقرير عدم الفائدة أي من تقرير المتكلم عدم الفائدة
 الذي هو حال المشبه وقوله وتقوية شأنه أي شأن عدم الفائدة الذي هو الحال (٣٩٩) (قوله ما لا تجد) مفعول تجد أي شيئاً لا تجد في

غيره أي من التشبيه بالمعقول فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجد في غيره لان الفكر بالحسيات أتم منه
 بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط ألف النفس بها (وهذه) الاغراض (الاربعة) تقتضي أن يكون
 وجه الشبه في المشبه به أتم وهو به أشهر

وهذا قسمين المحسوس والمعقول ظاهر فانك لو قلت هذا اليوم مثلاً أطول من كل ما قد لم يكن في
 تأثيره في النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث شبهه في المحسوس

ويوم كظلي الرمح قصر طوله * دم الزرق عنا واصطكاك المزاهر
 وقد يوجد هذا التقرير في محسوسين اذا كان أحدهما أقوى في ظهور الوجه كقولك لكاتب
 بسداد أحر في قرطاس أحر أنت في كتابتك كالراقم على الماء لان عدم ظهور الفائدة في الراقم على
 الماء أقوى ظهوراً منه في الكاتب المسد كورويحتمل أن يكون هذا المثال أعنى تشبيهه من
 لا يحصل على طائل بالراقم على الماء من باب بيان المقدار لان عدم الفائدة مما يقبل الشدة والضعف
 والتوسط باعتبار المتعلق فيه من مقدار عدم حصوله وانه باغ إلى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه
 أن فيه نفعاً أصلاً وبه يعرف أن ما فيه بيان المقدار وان قصده من حيث انتقير لم يافقه من قوة
 الظهور والتمام كان من التقرير وان قصده من حيث مجردهم الكيفية كان من بيان المقدار تأمله
 والوجه هنا أيضاً الذي هو عدم حصول الفائدة من العمل من حيث تقريره في ذهن السامع بالانسان
 عما هو فيه في غاية القوة يكون غرضاً حاصل عن التشبيه ومن حيث انه شيء موجود في الطرفين جامع
 له ما يكون وجهاً أو نفسه جامع وتقريره في النفس غرض فلا تدخل أيضاً على ما تقدم ولما
 كانت هذه الاغراض متعلقة بالجامع كما أن جميع الاغراض كذلك أشار إلى ما يحق أن يكون عليه
 الجامع لتصل تلك الاغراض معه حيث كان له دخل فيها بالتعلق المسد كورولو كان التعلق لآمن
 حيث انه وجه جامع على ما تقدم فقال (وهذه) الاغراض (الاربعة) وهي بيان الامكان
 وبيان الحال وبيان مقدار الحال والتقرير للحال (تقتضي أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم)
 أي أكمل وأقوى منه في المشبه (وهو به أشهر) يعني وتقتضي أيضاً أن يكون المشبه به أشهر
 على شيء ما وذلك لا يشبهه الراقم على الماء فان ذلك لا يحصل على شيء البتة ثم قال المصنف ان (هذه)
 الامور الاربعة تقتضي أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو أي المشبه به أي بوجه الشبه
 (أشهر) لان المشبه به كالمبين للمعرف للشبه فليكن أوضح لان التعريف انما يكون بالوضع وهذه

طول ذلك اليوم مثل قول الشاعر حيث شبهه بالمحسوس
 ويوم كظلي الرمح قصر طوله * دم الزرق عنا واصطكاك المزاهر
 وكذلك اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كبح البصر أو كأنه ساعة لم يكن في تأثيره في النفس قصر ذلك اليوم مثل قولك يوم كجها المظلمة حيث
 شبهه بمحسوس (قوله الاربعة) أي بيان الامكان والحال والمقدار والتقرير (قوله تقتضي) أي تستلزم وتوجب (قوله أتم) أي
 أقوى واعلم أن الأتية والأشهرية ولو باعتبار ما عند المخاطب بالتشبيه لان الامر بتفاوت بحسب الرسوم والعادات فقلما يوجد وصف
 لا مريم اشتاره عند كل الناس قاله الفري (قوله أتم) أي منه في المشبه وقوله وهو به أشهر أي عند السامع وان لم يكن أشهر في الواقع
 وقوله به يحتمل انه حال من الضمير في أشهر أي أشهر هو في حال كونه ملتبساً به أو حال كونه فيه على أن الباء بمعنى في

غيره أي من التشبيه بالمعقول
 (قوله لان الفكر) هو في
 الاصل التأمل والمراد به هنا
 الجزم أي لان الجزم بالامور
 الحسية أتم من الجزم بالامور
 العقلية والشيء وان كان
 معاً وما يقينا حال المشبه
 الآن تمليه بالمحسوس يفيد
 زيادة قوة لان الالف
 بالمحسوسات أتم منه
 بالعقليات (قوله لتقدم
 الحسيات) علة للاقية أي
 لتقدم الحسيات في الحصول
 عند النفس على العقليات
 لان النفس في مبدأ الفطرة
 خالية عن العلوم ثم بعد
 احساسها بالخبر ثبات بواسطة
 الآلات وتنبيهها لينها من
 المشاركات والمباينات اجمالاً
 يحصل لها علوم كلية هي
 العقلية (قوله وفرط) أي
 شدة ألف النفس بها وبما
 يؤيد ما ذكره الشارح انك لو
 أردت وصف يوم بالطول
 فقلت هذا يوم كأنه لا آخر
 لم يكن في تأثيره في النفس

(قوله أى وأن يكون الخ) أشار به هذا إلى أن قوله وهو به عطف على اسم يكون وهو وجه الشبه وأشهر عطف على خبرها والضمير المرفوع راجع للشبه به وإذا ابرزت وليست الجملة من المبني وانظر واقعة موقع الحال إذ المقصود أن هذه الأغراض تقتضى الأمرين لأنها تقتضى الاتية في حال كونه أشهر ثم إن الأشهرية كناية عن الاعرفية ومعنى الاعرف الأشد معرفة أى إن كان المشبه معروفا بوجه الشبه يكون المشبه به أشد معرفة به منه (قوله ظاهر هذه العبارة الخ) ويمكن الجواب بأن مراد المصنف أن مجموع الأغراض الأربعة يقتضى الأمرين ويرتكب التوزيع فترجع الأشهرية لما يقتضيهما وهو الجميع وترجع الاتية لما يقتضيهما وهو التقرير وليس المراد أن كل واحد من الأغراض الأربعة يقتضى الاتية والأشهرية معا كما هو مبنى الاعتراض (قوله أن كلا من الأربعة) أى أن كل واحد من هذه الأغراض (ع . م . ع) الأربعة (قوله لا يقتضيان) أى لا يستلزمان (قوله إلا الأشهرية) أى شدة المعرفة

للاتية (قوله ليصح القياس) أى إلحاق نهما (قوله ويتم الاحتجاج في الأول) أى وهو بيان الامكان وقوله ويعلم الحال في الثاني أى وهو بيان الحال لامتناع تعريف المجهول بالمجهول إن كان المشبه به أخفى معرفة بوجه الشبه من المشبه وبما يساويه إن ساو أم في المعرفة وتوضيح ما ذكره من أن بيان الامكان والحال إنما يقتضيان الأشهرية دون الاتية أن المطلوب في بيان الامكان إنما هو مجرد وقوع وجه الشبه في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضى ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجي ليسل الامكان ويتوقف الاتية بل مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فإذا قلت أنت في خروجك عن أهل جنسك كالمسك في العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصير في المدح فيصيح التشبيه ولو كنت أتم في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه كما تقدم فإذ قيل ما لون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض العلة واضحة بالنسبة إلى اشتراط كونه أشهر ما كونه فيه أتم فهذه العلة لا تقتضيه ثم كون وجه الشبه أتم ينافي ما إذا قصد بيان مقدار حاله وهو أحد الأمور الأربعة ثم كون وجه الشبه في المشبه به أتم لا اختصاص له بهذه الأربعة بل كل تشبيه كان الغرض به عائد إلى المشبه كذلك كما صرح به السكاكي والنظر يقتضيه أيضا وهذه القاعدة قال المعري

ظلمناك في تشبيهه صدغيك بالمسك * وقاعدة التشبيه نقصان ما يحمي

ثم سألني من كلام المصنف ما يقتضى ذلك ويخالف ما ذكره هنا وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شئت بالصلاة على إبراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله

المراد العلم بخروج المسك عن جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصير في المدح فيصيح التشبيه ولو كنت أتم منك في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه كما تقدم فإذ قيل ما لون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض مجرد العلم بكون هذا سواد لا ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لأنه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور غير مطلوب (قوله بيان المقدار) أى مقدار حال المشبه (قوله بل يقتضى أن يكون المشبه به) أى مع كونه أعرف وأشهر بوجه الشبه (قوله على حد) أى نهاية مقدار المشبه أى أن يكون مساويا للمشبه في وجه الشبه لا أن يذمه ولا أنقص ولو قال السارح على حد الخ وأن يكون أشهر كان أحسن ليضع به قوله ليتعين مقدار المشبه كل الاتصاح وليوافق صنيعه هنا صنيعه مقابله وصنيعه ما بعده

(قوله ليتعين) أي عند المخاطب وقوله مقدار المشبه أي في وجه الشبه وقوله على ما هو عليه أي في نفس الامر وتوضيح ذلك أن التشبيه الذي قصده بيان مقدار حال المشبه بالمخاطب به يعرف الحال في المشبه وطالب إيمان مقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة (٤٠١) ولا نقصان والالزم الكذب والحلل

في الكلام فإنه إذا قيل كيف يبايض الثوب الذي اشتريته والحال أنه في مرتبة الوسط أو التسفل في البياض وقلت هو كالتلج ليكون وجه الشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا (قوله وأما تقرير الحال) أي حال المشبه (قوله الامرين) أي الاتمية والاشهرية معا (قوله لأن النفس إلى الأتم) أي إلى المشبه به الأتم أميل (قوله فالتشبيه به) أي بالاتم الاشهر وهو مبتدأ خبره أجدر وقوله بزيادة متعلق بأجدر والباء فيه للسمية والمعنى فالتشبيه به أولى من التشبيه بالحالي من الاتمية والاشهرية بسبب افادته بزيادة التقرير أي التقرير الرائد في نفسه والتقوية وحينئذ فتقرير الحال مقتضى الامرين وتوضيح ذلك أن المراد من تقرير حال المشبه تمكن حال ذلك الحال في نفس السامع بحيث تطمئن اليه ولا يمكن لهامدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالتمهير عن السعي بلا

ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضي الامرين جميعا لأن النفس إلى الأتم والاشهر أميل فالتشبيه بزيادة التقرير والتقوية أجدر

بجود العلم يكون هذا له سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لانه رائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعد وهو ظاهر وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال في المشبه وهو طالب أو كالتلج لمقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة ولا نقصان والالزم الكذب والحلل في الكلام فإنه إذا قيل كيف كان يبايض الثوب الذي اشتريته وهو في مرتبة الوسط في البياض أو مرتبة التسفل وقلت هو كالتلج ليكون وجه الشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا ولا يخفى ما في ذكر المقدار في الحال من التسامح لانه في الاصل صفة الجسم والمراد من تيمنه من القوة والاضعف كما أشيرنا اليه فيما تقدم وأما التقرير فيقتضي الاتمية والاشهرية معا لأن المراد بتعيين ذلك الوجه في النفس وتقريره عندها حتى تطمئن اليه ولا يمكن لهامدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالتمهير عن السعي بلا فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوجهه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فإذا ألحق له بالرقم على الماء الذي لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره بتحقيق عند النفس في الاول كما تحقق في الثاني فتقع نفرتة عن ذلك السعي وقد تقرر أن تحقق الشيء بالقوى الاظهر مع قصد ذلك التحقيق واجب لانه بالأضعف بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما وبالاخفى كذلك وكالتغيب في الموعظة كافي قولك عظنا فان موعظتك في غسل أدران القلوب كغسل هذا الوسخ بالماء مشير الى وسخ هشيش في زاج أو حجر أملس فتقع الرغبة في تلك الموعظة لتمام فائدتها حيث ألحقت بذلك الاتم المشاهدة الاظهر قال اتم الاشهر هو أمكن في النفس من غيره لالفهاله وميلهاله وعدم امكان دفاعه بالوهم والتداهل والغفلة فالتشبيه بالوجه الذي يكون كذلك أجدر وأحق وأوجب بالزيادة التي هي التقرير للمقصود لغرض من الاغراض ولا يخفى أن المراد بالاشهرية هنا مطلق المعرفة والشهرة والافلوأر يدعني اسم التفضيل لزم أن يكون الحال والامكان والمقدار مشهورة في المشبه اسكن هي في المشبه به أشهر وهو فاسد وأن المراد بقولنا أجدر مطلق الوجوب ليعتد توقف التقرير على الاتمية والاشهرية لا كونها أولى به معا من أحدهما فقط مثلا والأفاد صحته مع كل واحد منهما وذلك فاسد لانه لو كان في المشبه به أتم في نفس الامر فلا ظهور ولم يتقرر قطعا ولو كان أظهر مع ضعفه لم يحصل الغرض الذي هو التقرير على وجه لزومه للنفس بالدفاع له وهما للرغبة أو النفرة اللتين هما المقصودان مثلا وقد تبين أن في عبارة المصنف عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضي تسليم هذه القاعدة ولذلك عيب على البخري قوله

على باب تفسيره والليل لا طخ * جوانبه من ظلمة عداد

فان المسد قد يكون فاقد السواد الشديد بخلاف الليل فان سواده باغ وهذا ليس تشبيها فظليا بل

(٥١ - شروح التلخيص ثالث) فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوجهه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فإذا ألحق له بالرقم على الماء الذي لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره بتحقيق عند النفس في الاول كما تحقق في الثاني فتقع نفرتة عن ذلك السعي وقد تقرر أن تحقق الشيء بالقوى الاظهر مع قصد ذلك التحقيق واجب لان الاضعف بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما

ومنها ترتيبه للترتيب فيه كافي تشبيه وجهه أسود عقلة الطي ومنه تشويبه للتشبيه عنه كافي تشبيه وجهه مجذور بسلمة جامدة قد
نقرتها الديكة وقد أشار إلى هذين الغرضين ابن الرومي في قوله

تقول هذا مجاج النحل غدحه * وان تعبت قلت ذاق الزناير

(قوله أو ترينه) أي جعله دازينة بأن يصوره للسامع بما يرينه ويحسونه فيتخيل السامع حينئذ حسن المشبه فاذا تخيله كذلك كان ذلك
داعيا لرغبته فيه (قوله عطف على بيان امكانه) أي لا بالخرع عطف على امكانه (قوله في عين السامع) أي لاجل ترغيبه فيه لكونه
يصوره بصورة حسنة تدرك (٤٠٣) بالعين قال العصام وكان الأولى أن يقول أي ترين المشبه عند السامع لاجل أن يشمل تشبيه

(أو ترينه) مرفوع عطف على بيان امكانه أي ترين المشبه في عين السامع (كافي تشبيه وجهه أسود
عقلة الطي أو تشويبه) أي تشبيحه (كافي تشبيه وجهه مجذور بسلمة جامدة قد نقرتها الديكة)
جمع ديل

فساذا ان جات على ظاهرها من اشتراك الوجوه في الأسماء والأشهرية ويمكن تصحيحها بجعل الكلام
على التوزيع فتعود الأشهرية لما يقتضيهما وهو الجميع والاعمسة لما يقتضيهما وهو التقدير فافهم
(أو ترينه) أي تحسبته بمعنى ايقاع زينة وحسنه في ذهن السامع فيتخيل أنه كذلك ترغيبا فيه
ولولم يكن في نفس الامر كذلك وذلك بسبب قرانه مع صورة حسن فيه اوجهه الشبه لعارض فيتخيل
حسن المشبه فقوله ترينه هو بالرفع معطوف على بيان لا على مدخوله حتى يكون محفوفا لان المراد
ايقاع زينة بالتخيل لا بيان الزين الكائن فيه وذلك (كما) أي كانه ترين الكائن (في تشبيه وجهه أسود
عقلة الطي) فان السواد الكائن في عقلة الطي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجملة
وذلك لما يلزمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالفه غالبان نفس العين أو من
خارجها فاذا قصد التشبيه في مجرد السواد لتخيل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون المشبه به وهو العقلة
أشهر بالوجه وهو السواد ولا أقوى فان وجه الخبيث أشهر منه وأقوى واذا قصد الالتحاق في السواد
الخاص وهو المقارن للصفاء والاستدارة ليكون الزين حقيقة كان المشبه به أعرف من المشبه فالمصنف
راعى الاعتبار الاول ولذلك لم يدخله في الأغراض التي تقتضي أن يكون الوجه أعرف ومن رأى
الاعتبار الثاني أمكنه ادخاله فيه تأمل (أو تشبيهه) هو معطوف على ما عطف عليه ترينه وهو
بيان والمراد بالتشبين ايقاع شين المشبه أي قبحه في ذهن السامع لتفكيره عنه بالحقا بهذى صورة اقترنت
بقبح فيه فيتخيل شين المشبه حيث الحق بما تحقق فيه الشين وذلك (كما) أي كتشبين المشبه
الكائن (في تشبيه وجهه مجذور) أي مصاب بالجدري وهو حجب يخرج في الانسان أو في غيره عرضة
ويرأى غالبا على حفر بتركها في الوجه أو في البدن (بسلمة) أي عذرة (جامدة) أي يابسة (قد
نقرتها الديكة) في حال رطوبتها والديكة بكسر الدال جمع ديل بكسر هاء أيضا كقرد وقردة وانما
هو استعارة ومنها أن يقصد ترين المشبه في نفس السامع ترغيبا فيه كتشبيه وجهه أسود عقلة الطي
ومنها أن يقصد تشويبه كتشبيه وجهه المجذور أي الذي عليه آثار الجدري بسلمة جامدة قد نقرتها
الديكة وإلى الوجهين أشار ابن الرومي بقوله

تقول هذا مجاج النحل غدحه * وان تعبت قلت ذاق الزناير

صوت حسن بصوت داود
وتشبيهه جلد ناعم بالحرير
وتشبيهه نكهة شخص بريح
المسك وتشبيهه طعم البطيخ
بالعسل وعلى هذا المراد
بترينه تصويره للسامع بصورة
حسنة سواء كانت تدرك بالعين
أو بغيرها (قوله عقلة الطي)
أي التي سوادها مستحسن
طبعها وهي النكحة التي تجمع
السواد والبياض فالسواد
الكائن في عقلة الطي أوجب
لها حسنا لان السواد في
العين حسن بالجملة وذلك لما
يلزمه من الصفاء العجيب
والاستدارة مع احاطة لون
مخالفه غالبان من نفس
العين أو خارجها فالمشبه
الوجه الاسود بالعقلة المذكورة
صار مصورا للسامع بصورة
حسنة قال في الاطول
والتشبيه مبني على ما قال
الاصمعي من أن عين الطي
وبقر الوحش في حال الحياة
كلها سواد وانما يظهر فيها
البياض مع السواد بعد

الموت (قوله أي تشبيحه) أي لاجل أن يفسر المخاطب عنه (قوله كافي تشبيهه) أي كانه تشويبه الذي
في تشبيهه (قوله مجذور) أي عليه آثار الجدري (قوله بسلمة) بجاء مهملة أي عذرة جامدة أي يابسة (قوله نقرتها) أي نقيبها بالمفرد
في حال رطوبتها وقوله الديكة بكسر الدال وفتح الياء جمع ديل والديكة تطلق على الدجاج وفي لفظ قد اشعار بأن أثر النقر ياتي في
السلمة لانه يزول بطول الزمان وانما أشعر ببقائه لانه لا يقترب وب وصف السلمة بالجلود التي الشبه بالزوم تلك الحفر وتقررها كافي الوجه
المجذور والجامع بين الطرفين الهيئة الحاصلة من شكل الحفر وما أحاط بها وجه تشبيح المشبه في هذا التشبيه أن المشبه به وهو
السلمة المذكورة صورتها في غاية القباحة فلما ألحق بها الوجه المجذور تخيل قبحه ولو كان فيه حسن باستقامة رسومه وأعضائه وصار
منظها في اقبح صورة لاجل التفكير عنه

ومنها استطرافه كما في تشبيه ختم فيه جرم وقد يحرم من المسك موجه الذهب لابراره في صورة الممتنع عادة

(قوله استطرافه) بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طر يفا أي جديدا والمال الطر يف هو المقابل لتقديم وحينئذ فالمراد باستطراف المشبه جعله جديدا بدعي لأجل الاستلزام لانه لكل جديد لذة ووجه جعله جديدا أنه أظهر ملتصقا بوصف أمر غريب مستحدث لم يعهد على ما يأتي ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة وحينئذ فالمراد باستطرافه جعله طر يفا أي جمعا لأحسننا بالوجه المذكور وكلام الشارع يشير إلى الأول فقوله أي عـ ذلك المشبه طر يفا المراد بعده طر يفا جعله كذلك وقوله حدباء عن جديدا تفسير لما قبله وكذا قوله بدعي (قوله كما في تشبيهه) أي كالأستطراف الذي في تشبيهه (٤٠٣) الخ (قوله ختم) هو كثر ونهر وكأثير

الجر المطلقا (قوله فيه جرم

موقد) في القاموس

الجر النازل المنقذ وحينئذ

فلا حاجة إلى قوله موقد

والمراد تشبيه ختم سرت

النار فيه سر يانايتوهم

منه الاضطراب كاضطراب

المسوح (قوله بحر من

المسك) أي الذائب وقوله

موجه الذهب أي الذائب

وانما قلنا المسك الذائب

والذهب الذائب لان البحر

لا يتصور بصورة الجامد

ووجه الشبه هو الهيئة

الحاصلة من وجود شيء

مضطرب مائل إلى الحركة

في وسط شيء أسود (قوله

لأبراره) متعلق بفهمهم

ما فانه عبارة عن استطراف

أو تشبيه والشارح جعله

متعلقا بخمسة وفي حيث

قال أي انما استطرف الخ

وهو غير متعين قاله في الاطول

(قوله لأبرار المشبه) أي

مع كونه مبتدلا (قوله في

صورة الممتنع) أي وهو

(أو استطرافه) أي عـ المشبه طر يفا جديدا بدعي (كما في تشبيه ختم فيه جرم موقد بحر من المسك موجه الذهب لابراره) أي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه (في صورة الممتنع عادة) وان كان ممكنا عقلا ولا يخفى أن الممتنع عادة مستطرفا غريبا

وصفها بالجود لتحقيق الشبه بلزوم تلك الحفرة وتقرر لها كما في الوجه المجذور فالمشبه به هنا وهو السحبة قام به وجهه الشبه وهو الهيئة من شكل الحفرة وما أحاط به فان قصده هنا أيضا مجرد الهيئة المقترنة في المشبه به بغاية الاستقذار وقيح الرائحة ليتخيل قبح الوجه المجذور ولو كان معه حسن باستقامة رسمه وأعضائه حيث ألحق بالمستقيم لم يقتض كونه المشبه به أعرف فان تلك الهيئة في الوجه أكثر دورانا وأكثر شهودا وان روعيت تلك الهيئة مع ما أوجب القبح من اللون القبيح وفوات استقامة السطح في الطرفين الموجب للقبح وغيره من موجبات القبح كالخروشة فهي في المشبه به أعرف فالمصنف راعى أيضا هذا الاعتبار الأول فلم يعد التشبين مما يقتضي الأعرافية في الوجه ومن راعى الثاني أمكنه خروطة في سلك ما يقتضي الأعرافية وقد تبين بهذا البسط أن التزيين والتشمين منشؤه ما أيضا ما وجه الشبه أو هو وما يلزمه فنفس الوصف من حيث انه موجود في الطرفين وجه شبه والتزيين أو التشمين به غرض فلا تدخل أيضا هنا كما تقدم (أو استطرافه) هو بالرفع أيضا معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان أي الغرض اما بيان ما تقدم ولما التقرير ولما التزيين ولما التشمين واما استطراف المشبه وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طر يفا أي جديدا والمال الطر يف هو المقابل للتقديم وذلك أن لكل جديد لذة فالمراد جعل المشبه مستحسنا لكونه أظهر في وصف أمر غريب مستحدث لا يعهد على ما يأتي في المثال ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة فالمراد باستطرافه جعله طر يفا أي جمعا لأحسننا بالوجه المذكور وذلك (كما) أي كالأستطراف السالك في المشبه (في تشبيه ختم فيه جرم موقد) أي سرت النار فيه سر يانايتوهم فيه الاضطراب كاضطراب الموج (بحر من مسك موجه الذهب) وانما استطرف المشبه في هذا التشبيه (لأبراره) أي لظاهر المشبه (في صورة الممتنع) وذلك ان المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وأما وجه الذهب الذائب ممتنع عادة وان أمكن عقلا وقد أبرز المشبه في صورته أي في وصفه حيث ألحق به ولاشك أن ابرار الشيء المبتدل في صورة الممتنع يتخيل أنه كهم يوجب غاية الاستطراف وانما كان كذلك لان الفهم يتخيل فيه صورة المسك ولو لم يكن ذائبا والجر ومنها أن يقصد استطراف المشبه كما في تشبيه ختم فيه جرم موقد بحر من المسك موجه الذهب لأبراره أي ابرار المشبه في صورة الممتنع عادة وهذا من المصنف يقتضي أن كل تشبيه كان

البحر من المسك الذي موجه الذهب والمراد بأبراره في صورته ابراره بصفته حيث ألحق به لانه لما ألحق به نعل وصفه وهو الامتناع اليه ولاشك أن ابرار الشيء المبتدل في صورة الممتنع يتخيل أنه كهم وهذا هو حجب الغاية الاستطراف لان الفهم يتخيل فيه صورة المسك الذائب وان كان غير ذائب والجر وان لم يكن ذائبا يتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتزوج وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان ذلك هو المشبه به كما علمت وبما زاد به استطراف المشبه هنا كونه شيئا ناعها محتقرا أظهر في وصف شيء رفيع لاتصل اليه الاثمان (قوله وان كان ممكنا عقلا) بأن يذوب المسك مع كثرة خداحتها بعد تجرأ وذبذباب الذهب ويجعل فيه ويكون موجه (قوله ولا يخفى أن الممتنع عادة) أي أن صيرورة الواقع المبتدل ممتنع عادة مستطرف وقوله غريب تفسير لما قبله

والاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور اماما مطلقا كما هو وإما عند حضور المشبه

(قوله والاستطراف) أى المطلق (٤٠٤) لا الاستطراف في خصوص المثال المذكور وإذا لم يأت بالضمير اتبادر للذهن منه

(والاستطراف وجه آخر) غير البراز في صورة الممتنع عادة (وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور في ذهن اماما مطلقا كما هو) في تشبيهه فحتم فيه جرم موقد (واما عند حضور المشبه

ولولم يكن ذا ثباتا يتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتوج فصاحب مجموع صورة الفحم والجعر باعتبار مقدار كل منهما وتلوينه يتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك وصورة ذهب هو موجه وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور في صورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شئ مضطرب مائل للحمرة في وسط شئ أسود وبما ازداد به استطراف المشبه هنا كونه شئ نافها محترقا أظهر في صورة أى في وصف شئ رفيع لاتصل اليه الاثمان وهذا الاستطراف لما كان وجه الشبه فيه هيئة اعتبرت في الممتنع عادة لم يقتض كون الوجه أظهر وأعرف لان هذه الهيئة في المشبه أعرف اذ هو بنفسه أظهر وأقرب ادراكا من المشبه به ولكن لما كان المشبه به أخفى ومعلوم أنه يلزم من خفاءه خفاء وصفه كان التشبيه أشد استطرافا على ما تقرر في جميع الغرائب وليس وجه الشبه هنا ومنشأ الممتنع عادة كما كان منشأ الاستغراب في بيان الامكان بل منشأ الممتنع ذات المشبه به فتأمل ثم ان كون الشئ قد أظهر في صورة الممتنع وكونه نادر الحضور في ذهن من مختلفان والثاني أعم من الاول وكلما خطر أحدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف أشار الى أن الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثاني عند السامع وقصده عند المتكلم أيضا وان كان الامتناع العادى يستلزم ندرة الحضور خارجا لا تصورا فقال (والاستطراف وجه آخر) يوجب في المشبه غير الوجه السابق وهو البراز في صورة الممتنع عادة (وهو) أى وذلك الوجه الآخر (أن يكون المشبه به نادر الحضور في ذهن) فان ندرة الحضور مما يستطرف لغرابته لان لكل غريب لذة فان كان المشبه به كذلك فابرار المشبه في صورة أى في وصف الغريب المستطرف يجر الاستطراف اليه ثم ندرة الحضور الذى تقدم أن مفهومها يخالف لمفهوم الامتناع العادى وأن حضور كل منهما يوجب الاستطراف (اما) أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به (مطلقا) أى من غير تقييد بحالة حضور المشبه بل يندرسوا حضور المشبه أولا (كما هو) في تشبيهه فحتم فيه جرم موقد يجر من المسك موجه الذهب فان البحر الموصوف لما امتنع عادة صار حضوره نادرا لا يكاد يحصل الا نادرا من له انساع في تقدير المفروضات فيحصل الاستطراف فيه السامع من جهة الامتناع العادى وتكنى تلك الجهة في الاستطراف ان خطرت وحدها ومن جهة الندرة ان خطرت وحدها أيضا ومن جهة الندور منفكة عن الاخرى وان استلزمت الثانية الاولى خارجا كما تقدم (واما) أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به (عند حضور المشبه) لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لا ممتنع ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واحد غير وادى المشبه به فيه خياليا أو وهميا من هذا القسم ثم قال المصنف (والاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور في ذهن اماما مطلقا كما هو) في التشبيه بجر من مسك فانه نادر مطلقا لكونه لا وجود له في الخارج لا يقال هذا هو القسم الاول لانه قول هو سبب آخر يجامع السبب السابق في مثاله فحينئذ يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لابرار المشبه في صورة الممتنع عادة وندرة حضور المشبه في ذهن (واما) لندرة حضور المشبه في ذهن (عند حضور المشبه) أى لندرة

الى الاستطراف في المثال المذكور والحاصل أن الاستطراف من حيث هو له وجهان الاول ابراز المشبه في صورة الممتنع في الخارج والثاني ابرازه في صورة النادر الحضور في ذهن وهما مفهومان مختلفان والثاني أعم فيلزم من كون الشئ ممتنع الحصول في الخارج ندرة حضوره في ذهن دون العكس فكما ابراز المشبه للسامع بصورة أحدهما حصل الاستطراف (قوله نادر الحضور في ذهن) أى لان ندرة الحضور موجهة لغرابته تلك النادر ولكل غريب لذة وإذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف انتقل وصف الندرة لتلك المشبه وصار مبرزا في صورته أى بصفته فيجبر الاستطراف اليه (قوله اماما مطلقا) أى تدور اماما من غير تقييد بحالة حضور المشبه في ذهن أى عند حضور المشبه في ذهن وعند عدمه (قوله كما هو في تشبيه الخ) من هذا تعلم أن الاستطراف في تشبيه الفحم الذى فيه جرم موقد البحر من المسك الذى موجه الذهب له جهتان ابراز المشبه في صورة الممتنع

وابرازه في صورة النادر الحضور ولا منافاة بين الجهتين وتقدم لك وجه ثالث للاستطراف في التشبيه المذكور (قوله واما عند حضور المشبه) أى واما أن تكون تلك الندرة حاصلة في المشبه به عند حضور المشبه لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واحد غير وادى الآخر فيه عند حضور أحدهما في ذهن عند حضور الآخر

كما في قوله

ولا زوردية تزهر بزرقتهما * بين الرياض على حجر البواقيت
كانها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

(قوله كما في قوله) أي كندرة حضور المشبه به عند حضور المشبه في قول أبي العتاهية يصف البنفسج كذا في المطول وفي شرح الشواهد أن هذين البيتين لابن الرومي وقبلهما

بنفسج جعت أوراقه خفي * كد لا تشرب دمه ما يوم تشمت

(قوله ولا زوردية) الواو واو رب ولا من بنية الكامة لانافية وهو بكسر الزاي المعجمة الخالصة معرب لازوردية بالراء الغليظة وهي المشربة شينا لانها لا تستعمل في لغة العرب وفتح الواو وسكون الراء المهملة واللا زوردية مصفة لمخذوف أي رب أزهار من البنفسج لازوردية نسبة الشاعر للحجر المعروف باللا زوردية كونه على لونه فهي نسبة تشبيهية (قوله يعني البنفسج) هو بوزن سفر جل كما ضبطه شيخنا العدوي (قوله تزهر) أي تكبر ونسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن (٤٠٥)

قال الجوهرى الخ) أشار

بهذا إلى أن زهى من

الافعال الملازمة للبناء

للفعل وان كان المعنى

للبناء للفاعل فيقال زهى

الرجل كما يقال جن الرجل

وعنى بالامر وتحت الناقاة

(قوله وفيه لغة أخرى الخ)

حاصله أنه يجوز استعمال

زها مبنيًا للفاعل لفظا وما

في البيت وادعى على هذه

اللغة أن ذلك كان واردا على

اللغة الأولى لقيس تزهى

بضم أوله وفتح ثالثه اذ هو

مضارع زهى المبني للمجهول

(قوله بزرقتهما) البناء للسببية

ان كانت الزرقاة راجعة على

الحجرة عند القائل أو معنى

مع إن كانت مرجوحة

عنده والمعنى حينئذ على

التعجب من تكبرها (قوله

كما في قوله ولا زوردية) يعني البنفسج (تزهر) قال الجوهرى في الصحاح زهى الرجل فهو زهى هو اذا تكبر وفيه لغة أخرى حكاه ابن دريد زها يزهر زهوا (بزرقتهما * بين الرياض على حجر البواقيت) يعني الأزهار والشقائق الحجر (كانها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت)

الآخر ويبعد حضور أحدهما عند حضور الآخر وذلك (كما) أي كندرة المشبه به عند ذكر المشبه الكائن (في قوله ولا زوردية) بكسر الزاي المعجمة وفتح الواو وسكون الراء المهملة معرب لازوردية بكسر الراء المهملة والموجود بكتابة القلم مد اللام وكان اللفظ كذلك معرب ولم يتعرض له في القاموس والمراد به البنفسج وهو ممنون بحجور بتقدير رب أي ورب بنفسجة (تزهر) بصيغة المبني للفاعل أخذا من زها كمنع اذا تكبر وفيه لغة أخرى وهو أن يكون بصيغة المبني للمفعول والمضارع منه يزهى فهو مزهق ولا يخفى أن نسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علوا وارتقا على نفسها (ببجتها بين الرياض) جمع روض وهو البستان كتب وثياب (على حجر البواقيت) متعلق بتزهر أي تكبر على البواقيت الحجر والبواقيت يحتمل أن يراد بها البواقيت المعروفة ويحتمل أن يراد بها الأزهار المخصوصة وهي شقائق النعمان وسميها بواقيت لتشبيهها في الحرة بالياقوت المعلوم وهو المناسب للبنفسج لكن لا يناسبه قوله بين الرياض لأن الشقائق اغمايكون غالبيا في الجبال كذا أشير إليه وفيه ضعف لكثرة وجوده في غير الجبال أيضا وفي رياض الجبال والخطب سهل (كانها) أي كأن البنفسجة وعنى بهار أسهمن الأوراق وما أحاطت به لأمع الساق بدليل قوله (فوق قامات) أي فوق ساقاتها وجمعها باعتبار الأفراد (ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين (أوائل النار في أطراف كبريت) فقه مد شبه نور البنفسج بأوائل النار عند أخذها

استحضار المشبه به حال استحضار المشبه كقوله في تشبيهه بنفسجة

ولا زوردية تزهر بزرقتهما * بين الرياض على حجر البواقيت
كانها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

بين الرياض) حال من ضمير تزهر والرياض جمع روض وهو البستان قال العصام ولا بعد أن يكون قصده معنى علانية أي أنهم تزهر علانية لا على وجه الخفاء (قوله على حجر البواقيت) صلة لتزهر وهو من إضافة الصفة للموصوف (قوله يعني الأزهار والشقائق) أي شقائق النعمان وعطف الشقائق على ما قبله من عطف الخاص على العام والحجرات للأزهار والشقائق وأشار بهذا إلى أنه استعار البواقيت الحجر للأزهار الحجر كالورد والشقائق والمعنى أنهم تزهر وتكبر على الأزهار الحجر الشبيهة بالبواقيت الحجر وهذا غير متعين إذ يجوز أن يكون أراد البواقيت الحجر نفسها أي أنهم تزهر على البواقيت الحجر الحقيقية إلا أن المناسب للبنفسج المعنى الأول ولذا اقتصر الشارح عليه (قوله كأنها) أي اللا زوردية بمعنى البنفسجة وعنى بهار أسهمن الأوراق وما أحاطت به لأمع الساق بدليل قوله فوق قامات (قوله فوق قامات) أي ساقات وهو حال من اسم كأن وجمعها مع أن البنفسجة فوق ساق واحد باعتبار الأفراد (قوله ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين أو ضعفن بسبب الثقل وطول مكثها فوقه وانما قال ضعفن لأن الساق الذي عليه البنفسج اذا طال انحني (قوله أوائل النار) خبر كأن أي النار المتصلة بالكبريت التي تضرب إلى الزرقاة لا الشعلة المرتفعة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبير يتلايندر حضورها في الذهن ندرة حضورها من المسلك موجه الذهب وانما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج فاذا احضر مع صفة الشبه استطرف بمشاهدة عناق بين صورتين لا تتراءى ناراهما ومما يؤيد هذا ما يحكى أن جريرا قال أشدنى عدى * عرف الديار توعد ما فاعتادها * فلما بلغ الى قوله * تزجي أغن كأن ابرة روقه * رجته وقلت قد وقع ما عساه يقول وهو أعرابي جلف قال * قلم أصاب من الدواة مداها * استخالت الزجة حسدا فهل كانت رجته في الاولى والحسد في الثانية الا لأنه رأى حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضره في أول الفكر كشيءه وحين أنه صادفه قد نظر بأقرب صفة من أبعد موصوف وذكر الشيخ عبد القاهر رحمه الله للاستطراف في تشبيه البنفسج بنار الكبير وجهها آخر

وانما قيد بأوائل لأن النار في طال (٤٠٦) مقامها في الكبير يتوعد ما فاعتادها اجرت وصفت وزال ما فهم من الزرقة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبير يتلايندر حضورها في الذهن ندرة حضورها من المسلك موجه الذهب لكن يتلايندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعتين (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبهة) بأطراف الكبير في الهيئة الخاصة من تعلق أجرام صغيرة لطيفة على شكل مخصوص ولون الزرقة بجرم أصغر وتعلق أوائل النار بأطراف الكبير يتوعد ما فاعتادها كثيرا عند الناس وقت الحاجة الى ذلك والهيئة المذكورة قواضة في ذلك لأن نار الكبير يتزرقاء وانما قال أوائل لتعقيق احاطتها بالصورة لانها عند تعلقها واشتعالها بجميع موع الكبير يتلايندر صفة لكن أغرب في الحاق البنفسج بها لان البنفسج جسم ندى وفور ياض وانما ينتقل منه عند ارادته ما يضاهايه للتشبيه لما هو من جنس الازهار الرياضية دون النار لاسيما في اطراف الكبير يت فانها جرم حار يابس ديارى متعلق بوقود الاشتعال فيه نادر باعتبار وقود آخر فينبغي ما غاية البعد فعند حضور البنفسج يبعد حضور النار المذكورة فاحضارها معها غاية في الندور ولولم يتعق وجودها كافي بحر المسلك موجه الذهب فثبت الاستطراف في التشبيه حيث حقق فيه العناق بين صورتين بينهما غاية المبادعة مع تشابههما هيئة والعناق بكسر العين من عائق عناق ومعاينة كقاتل قتالا ومقاتلة وسبب الاستطراف في التشبيه اظهاره في صورة أى في وصف النادر وان كان ندوره مقيدا بوجود المشبه والنادر يستغرب ويستطرف كما تقدم ولأن يقول المستطرف حيث ثبت في الحقيقة هو الاقران بين صورتين متباعتين لا المشبه اللهم الا أن يقال لما تعلق بالمشبه كالمشبه به نسب اليه تأمل ثم لما ذكر أن الغرض يعود الى المشبه في الاغلب أشار الى أن الغرض قد يعود الى المشبه به ونعني به مدخول المكافؤ وهو ما ساء كان مشبهه في نفس الامر أو مشبهه به فقال (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به) لفظا وان كان مشبهه معنى كافي الضرب الاول من الضربين المشار اليهما بقوله فان اتصال النار بالكبير يتلايندر في الذهن انما يتلايندر حضوره عند حضور صورة البنفسج فاذا احضر مع صفة التشبيه استطرف ومنه قول ابن الرفاع تزجي أغن كأن ابرة روقه * قلم أصاب من الدواة مداها وكذلك كل تشبيه غريب ص (وقد يعود الى المشبه به الى آخره) ش أى قد يكون الغرض من التشبيه عائدا الى المشبه به.

ولهذا قيد بأوائل لأن النار في طال (٤٠٦) مقامها في الكبير يتوعد ما فاعتادها اجرت وصفت وزال ما فهم من الزرقة وانما قيد بأوائل لأن النار في طال (٤٠٦) مقامها في الكبير يتوعد ما فاعتادها اجرت وصفت وزال ما فهم من الزرقة

مشاهدة أى بسبب ندرة مشاهدة المعانقة والاتصال والجمع بين صورتين متباعتين وهما صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبير يتوعد ما فاعتادها اجرت وصفت وزال ما فهم من الزرقة

وهو أنه أزال الشبه النبات غض برف وأوراق رطبة من لهب نار في جسم مستول عليه ليس ومبنى الطبايع وموضوع الجبهة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعمد ظهوره منه ونخرج من موضع ليس بعد ذلك كانت صفة النشوب به أكثر وكان الشغب به أكثر وأما الثاني فيكون في الغالب إيهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو أن يكون الأمر بالعكس كقول محمد بن وهيب

(قوله وهو ضربان) الضمير للغرض العائد على المشبه به (قوله أحدهما) أي وهو الكثير السامع (قوله إيهام الخ) أي إيقاع المتكلم في وهم السامع أي ذهنه أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه أي مع أنه ليس كذلك في الواقع (قوله وذلك) أي الإيهام الذي هو الغرض (قوله الذي يجعل الخ) تفسير للتشبيه المقلوب (قوله الناقص) أي في نفس الأمر مشبه به أي ويجعل فيه الكامل في نفس الأمر مشبه بها فإذا جعل كذلك وقع في وهم السامع أن المشبه به الناقص أتم من المشبه في وجه الشبه لأن مقتضى أصل تركيب التشبيه كمال المشبه به عن المشبه في وجه الشبه (قوله قصدا) علة لجعل الناقص مشبه به وقوله أكل أي من المشبه الذي هو أكل في نفس الأمر وليس من التشبيه المقلوب قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لأن المقصود تشبيهه بما يعلمه البشر بما علموه ليكون المشكاة في الذهن أوضح والقوة في المشبه به قد تكون باعتبار الوضوح (٤٠٧) (قوله كقوله) أي قول محمد بن وهيب

في مدح المأمون بن هرون
الرسيد العبادي وأول
القصيدة

وهو ضربان أحدهما إيهام أنه أتم من المشبه به (قوله أحدهما) أي أحد الضميرين (إيهام) أي أن يقع المتكلم في وهم السامع (أنه) أي أن المشبه به لفظا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه) لفظا وان كان مشبه به معنى (وذلك) الإيهام الذي هو الغرض إنما يوجد (في التشبيه المقلوب) وهو الذي يجعل فيه المشبه الذي هو الناقص بالاصالة مشبه به ويجعل فيه المشبه به الذي هو الكامل بالاصالة مشبه بها وإذا جعل كذلك صار مقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا والكامل ناقصا وهو المشبه لفظا وذلك (قوله) أي محمد بن وهيب (وبنا) أي ظهر (الصباح) يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به ما كان قبل ذلك من الضياء والظلمة المخلوطة به وذلك قبل الاسفار فعلى الأول تكون الأضافة في قوله (كان غرته) اضافة البيان أي كأن الغرة

(وذلك قسمان أحدهما) وهو الغالب (أن بقصد إيهام أنه) أي أن المشبه به لفظا وهو الذي كان في الأصل مشبه بها (أتم) في وجه الشبه (من المشبه) وذلك في التشبيه المقلوب والمعنى بكونه مقلوبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشبه به اليه وهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه اعتمادا على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ويكون الأمر بالعكس والتشبيه المقلوب سماه ابن الأثير في كثر البلاغة غلبة الفرق على الأصول كقول محمد بن وهيب

الغدير إن انصفت متضج
* وشهو دحبك أدمع سقح
فصحت ضميري عن ودائع
* إن الجفون نواطي فصيح
وإذا تكلمت العيون على
* اعمامها فالسر مقتض
مهما أبيت معاني قر *
لحسن قيمه مخايل تضح
نشر الحال على محاسنه
* بدعا وأذهب همه الفرح
يختمل في حلال الشباب به *
مرح ودأوك لانه مرح
ما زال يلتمني مراسفه *
ويعلني الأبريق والقدح

حتى استرد الليل خلعه * وفشا خلل سواده وضع

نشرت بك الدنيا محاسنها * وتزينت بصفاتك المدح

وإذا سلمت فمكل حادثة * جلال فلا يؤس ولا ترح

وبعد البيت

(قوله وبدا الصباح) أي ظهر الصباح بمعنى الصبح قال العلامة اليعقوبي يحتمل أن يراد به الضياء التام الحاصل عند الاسفار ويحتمل أن يراد به الضياء المخلوط بظلمة آخر الليل وذلك قبل الاسفار فعلى الأول تكون الأضافة في قوله (كان غرته) اضافة للبيان أي كأن الغرة التي هي الصباح وذلك لأن الغرة في الأصل بياض في جهة الفرس فوق الدرهم استعارها الشاعر للضياء التام الحاصل عند الاسفار فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الأضافة على أصلها لا حاطة الظلمة في ذلك الوقت بأشراق هو كالغرة المحاطة بالمشبه بذلك الانطلام اه وربما كان كلام الشاعر عيلا للأول وذلك لأن الشاعر قد جعل المشبه الغرة لأنفس الصباح وقد قال الشاعر بعد ذلك فإنه قصد إيهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح ولم يقل من غرة الصباح مع أنها هي التي جعلها الشاعر مشبهه فهذا يشير إلى أنهم ما شئ واحد وان كان يمكن أن يقال إن كلامه حذف مضاف ونظيره من هذا أن الصباح ليس أول النهار وفي الأطول إن الصباح

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد ايهام أن وجه الخليفة أتم من الصبح في الوضوح والضياء واعلم ان هذا وان كان في الظاهر يشبه قولهم لأدري أوجهه
أنورا أم الصبح وغرته أضوأ أم البدر وقولهم إذا أفسر طوأ نور الصباح يخفى في ضوء وجهه أن نور الشمس مسروق من نور جبينه ونحو
ذلك من وجوه المبالغة فان في الاول خلافة وشيأ من السحر ليس في الثاني وهو أنه كأنه يستكثر الصباح أن يشبهه بوجه الخليفة ويوعده
احتماله واجتهاد في تشبيهه بفخمه أمره فيوقع المبالغة في نفسه من حيث لا تشعر ويصدق كها من غير أن يظهر ادعاءؤه لها لانه وضع
كلامه وضع من يقبس على أصل متفق عليه لا يشفق من خلاف مخالف وتممكم متمكم والمعاني اذاوردت على النفس هذا المورد كان لها
نوع من السرور عجيب فكانت (٤٠٨) كأنه عمدة التي لا يكرهها المنة والغنية من حيث لا تحسب وفي قوله حين يمتدح فائدة شريفة

هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم استعير لبياض الضج (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه
قصد ايهام أن وجه الخليفة أتم من الصبح في الوضوح والضياء

التي هي الصبح وذلك أن الغرّة في الأصل هي بياض في وجه الفرس فوق الدرهم واستعيرت لاشراق
في ذلك الوقت فاذا أريد بالصباح الاسفار فهو كانه بياض فيكون المراد بالغرّة نفس الصباح وعلى الثاني
تكون الاضافة على أصلها لا حاطة الظلمة في ذلك الوقت باشراف هو كالغرة بالنسبة لذلك الاطلاق
والخطب في مثل هذا سهل وانما تنزلنا على عادتنا في قصد ايهام ما قد يتعقّب ببيان غرض الناظر
فيه (وجه الخليفة حين يمتدح) هذا هو المشبه بالاصالة ضرورة أن اشراق الصباح أقوى ضياء

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد أن الخليفة أتم نورا من الصبح وانما كان هذا التشبيه مقولاً لانه علم أن مقصود الشاعر منه
تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس فلا تنافي هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقولاً
اذا كان المتكلم قاصداً للوصف الايل دون ما اذا كان قاصداً لوصف البدعة فانه يكون مقولاً فليس
من التشبيه المقلوب قوله

وأرض كأن خلاق الكرام قطعها * وقد كحل الليل السجالك فابصرها

وليس منه قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيه ما لم يعلمه
البشر بما علموه لكون المشكاة في الذهن أوضح وقد تكون القوة في المشبه به باعتبار الوضوح
ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك في القوة والضعف يقتضي أن أحدهما
أتم في نفس الحقيقة فانما هو باعتبار الوضوح ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما
البيع مثل الربا فان المقصود في الاصل انهم جعلوا الربا كالبيع فقلب مبالغة فيه زعم ان الربا
أولى بالحل من البيع وقال الامام فخر الدين في تفسيره انه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع
مثل الربا وعكسه سواء ومعنى هذا أنه مما أصله التشابه واستعمل فيه صبغة التشبيه كما سأتى فلا يكون
مما نحن فيه واختاره ابن المنير في الانتصاف وكذلك قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق المقصود الزجر
عن تشبيه غير الخالق بالخالق وأتى عن قوله تعالى كمن لا يخلق امالاً لكس وان كان المراد الاضمار

وهي الدلالة على اتصاف
الممدوح بالابوجه الا فمين
هو كامل في الكرم من معرفة
حق المادح على ما احتشد
له من تزينة وقصده من
تفخيم شأنه في عيون الناس
بالاصغاء اليه والارتياح له
والدلالة بالبشر والطلاقة
على حسن موقعه عنده
ومنه قوله تعالى حكاية عن
مسحلي الربا انما البيع
مثل الربا فان مقتضى
الظاهر أن يقال انما الربا
مثل البيع ان الكلام
في الربا لا في البيع فخالقوا
بليغهم الربا في الحل أقوى
حالاً من البيع وأعرف به
ومنه قوله عز وجل أفمن
يخلق كمن لا يخلق فان
مقتضى الظاهر العكس
لان الخطايا الذين عبدوا
الآلوان وسموها آلهة
تشبه بالله سبحانه وتعالى
فقد جعلوا غير الخالق مثل

الخالق خوفاً في خطابهم لانهم بالغوا في عبادتها وغلوها حتى صارت عندهم أصلاً في العبادة والخالق سبحانه فزعاجاً
الانكار على وفق ذلك وقال السكاكي عندي أن المراد بمن لا يخلق الخلق تعريضاً لتكارت تشبيه الالهة بام الله
عز وجل وقوله أفلا تذكرون تشبيهه بوجع عليه وضوءه وقوله تعالى أرايت من اتخذ الهة هواه أرايت من اتخذ هواه الهه

أول النهار أعنى الوقت الذي يختلط فيه ضوء الشمس بظلمة آخر الليل وأن مراد الشاعر بغرته الضياء لانام الحاصل عند الاسفار وحينئذ
فالاضافة حقيقية وعلى هذا فبدر مضاف في قول الشاعر أتم من الصبح أي من غرته (قوله لبياض الصبح) أي للضياء لانام الحاصل
عند الاسفار وقت الصباح (قوله فانه قصد ايهام الخ) أي بقلب التشبيه وجعل وجه الخليفة مشبهاً به لان جعله مشبهاً به هوهم أنه أقوى
من غرة الصباح على قاعدة ما يفيد التشبيه بالاصالة من كون المشبه به أقوى من المشبه في وجه التشبيه (قوله والضياء) عطف تفسير

وفي قوله حين يمدح دلالة على اتصاف الممدوح بعرفته حق المادح وتَعْظِيم شأنه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كماله في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح

(قوله اتصاف الممدوح)

وهو الخليفة وقوله بعرفته حق

المادح أي بعرفته ما يستحقه

من التعظيم وغيره أي والشأن

أن من عرف شيئا عمله فقوله

وتعظيم شأنه عند الحاضرين

نفسه يخلق المادح وقوله

بالاصغاء اليه متعلق بتعظيم

أي بالاصغاء من ذلك الممدوح

للمادح وقوله والارتياح له

أي الاطمان لذلك المادح

(قوله وعلى كماله في الكرم)

عطف على اتصاف والضمير

للممدوح (قوله حيث) أي

لأنه يتصف بالبشر أي طلاقة

الوجه وعدم عبوسه والمراد

بالمديح المدح وحاصل ما ذكره

الشارح أن تقييد الشاعر

اشراق وجهه الممدوح

على وجه يقتضي أكملته

على الصباح بحين الامتداح

يدل على معرفته خلق المادح

وعلى كرمه وذلك لأن اشراق

الوجه حال الامتداح يدل

على شيئين أحدهما قبول

المدح والالبس وجهه

وهذا مستلزم معرفة حق

صاحبه بمقابله بالسرو والتمام

والثاني كون الممدوح طبعه

الكرم لأن الكرم هو الذي

يهمز الانبساط حال المدح

حتى يظهر أثره على وجهه

ولو كان لثيبا لابس وجهه

وأظهر من اشراق وجه الخليفة لكن عكس التشبيه فجعله مشبهاً به وهو أن هذا المشبه به لفظاً وهو وجه الخليفة أقوى من المشبه لفظاً وهو الصباح وأغرته على قاعدته ما يفيد التشبيه بالاصالة من أن المشبه به أقوى من المشبه في الوجه إذ قد اشتهر أن المشبه لا يقوى قوة المشبه به وقد عرفت أن هذه القوة انجلت على كون الوجه أتم في المشبه به على ما قررنا لم تطرد وإنما تلزم في غرض التقرير كما تقدم وانجلت على كونه أقوى في المعلومية اطردت في غالب الاغراض أو في كلها على ما نبهنا بعد وإذا أراد أن يذكرنا بالمشبه به ما كان كذلك لفظاً وان كان مشبه في المعنى صح قوله قد يعود الغرض إلى المشبه به فلا يقال الغرض هنا عائد إلى المشبه في المعنى في التشبيه المقلوب وذلك لما قلنا من أن ما نريد بالمشبه به ما كان كذلك لفظاً والغرض هنا تقرير اشراق وجه الممدوح في الذهن حتى لا يتوهم فيه نقصان زيادة في مدحه فناسب هذا القلب الذي هو كد تقرير الابهام أنه أقوى

أولاً رادوى العلم عن عبد الله علم غيره من باب الأولى أولاً منهم لما عبدوها نزولها منزلة العاقل قال المصنف انما قلب لانهم غلوا في عبادتها إلى أن صارت عبادتهم أصلاً وعبادة الله عندهم فرعاً وفيه نظر لقوله تعالى حكاية عنهم ما عبدوهم الا ليقربونا إلى الله زلفى والاحسن أن يقال انهم لما عبدوهم غير الله كانت حالتهم في الفجالة من يشبه غير الله بالله وعبادة الزنخشيروا انهم حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له وسقوا بينه وبينه فقد جعلوا أنه من جنس الخلق وشبهوا به فأنكر عليهم ذلك بقوله أفن يخلق انهمى وجوز الطيبي فيه في شرح الكشف أنه يريد أنهم ما انساوا وباصح تشبيه كل بالآخر وأن يكون من قلب التشبيه قال المصنف ومنه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه مكان قوله هو إلهه فان أراد أنه مثله في قلب التشبيه كما صرح به الشيرازي وجعله له ظاهر كلام صاحب المفتاح لقوله ان هذه الآية مصبوبة في هذا القلب ففيه نظره فان هذا ليس بتشبيه لان قولك اتخذ إلهه هواه ليس معناه مثل الله بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك اتخذت زيدا مكرماً فليس تشبيهاً ولا استعارة سواء قلنا ان قولك اتخذت زيدا أسداً تشبيهاً أم قلنا استعارة وجعل ذلك ظاهر كلام السكاكي فيه نظره لان الظاهر أن السكاكي أراد أن مصبوبة في قلب مطلق القلب الصادق على جعل المقعول الاول ثانياً والثاني أولاً فان أراد الشيرازي هذا وأنه مثله في كونه مقلوباً فليس هذا موضع الكلام على القلب وذلك باب قد سبق في علم المعاني وذكرنا في تفسيره أنه انما قيل الله هواه إشارة إلى أنه جعل الإله المعلوم الثابت كهواه وهذا غير معنى اتخذ هواه إلهه انتهى فعلى هذا ليس ذلك مقلوباً لكن يكون هواه استعارة أو تشبيهاً على الخلاف هذا ما ذكره الوالد في تفسيره ورأيت بخطه في بعض التعليقات أنه تأمل ما قيل من هذه الآية وهي قوله تعالى وإذا رأوك إلى قولهم ان كاد يضلنا عن آلهتنا فاعلم أن المراد الإله المعهود الباطل الذي عكفوا عليه وصبروا وأشفقوا من الخروج عنه فجعلاوه هواهم ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزملكاني في البرهان قوله تعالى وليس الذكركالأنثى وليس كما قال فان المعنى ليس الذكركالأنثى طلبت كالأنثى التي وضعت لان الأنثى أفضل منه وسواء كان ذلك من كلام الله غير محكي والتقدير وليس الذكركالأنثى طلبت أو من كلامها والتقدير ليس الذكركالأنثى طلبت وتكون علمت ذلك لما رأيت من حسن أوصافها ففرست فيها أنها خير من الذكركالأنثى طلبته ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء اتقنين ويمكن أن يجعل من قلب التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الجنين ذكوة أمه على رأي من قدره مثل ذكوة واكتفى بذكوة الأم عن ذكوة الجنين وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والبكر تستامروا ذنبا

وقد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان الاهتمام به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف اظهارة الاهتمام
بشأن الرغيف لا غير وهذا يسمى اظهارة المطلوب

(قوله بيان الاهتمام به) أي (١٠ ٤) اظهارة المتكلم للمسامح انه مهمته ولا بد في هذا من قرينة تدل على القصد كالعديل عما يتناسبه الى

(و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي بالمشبه به (كتشبيه
الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) أي التشبيه المشتمل على هذا
النوع من الغرض (اظهار المطلوب)

من الصباح ولو شبه وجهه بالصباح أفاد الغرض لكن العكس أقوى وقد اشراق وجه الممدوح على
وجهه يقتضي اكملته على الصباح بحين الامتداح ليدل على معرفة حق المدح وعلى كرم الممدوح
وذلك لأن من المعلوم أن اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح وذلك
يستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته بالسرو والتمام الواضح والا كان مقتضى الحال مقابله بالتهيب بالعبوس
والاغضاء (١) ولو بأن يسترجلان كان الممدوح كرم عاوا الاخر كون الممدوح طبعه الكرم لأن الكرم
هو الذي تبرزه الاربعية أي الانبساط حال المدح حتى يظهر أثره على وجهه والا كان المناسب حاله
حيث كان ثيما العبوس الذي هو مقتضى طبعه فأفاد الشاعر بذلك معرفة الممدوح حق المدح
وتعظيمه بين يدي الحاضر بين بالاضغاء اليه والارتياح أي الاطمئنان اليه والى مدحه وافاد كمال
كرم الممدوح حيث يتصف بالشر والطلاقة حالة المدح والافلالامة تقتضي العبوس والكبح ولومع
اظهار قبول المدح والانبساط له وليس من التشبيه المقلوب كافي هذا المثال قوله تعالى مثل نوره
كشكاة وان كان النور لا مناسبة بينه وبين المشكاة في قوته لان المشكاة هي المعلومة عند الخطابين
باحتسابها فالتشبيه في ذلك من باب الاخاق عما تقرر عليه عند الخطابين لامن باب القلب وهو ظاهر

(و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي اظهارة المتكلم
للمسامح انه مهمته ولا بد في نحو هذا من وجود قرينة تدل على القصد (كأمانة العديل عما يتناسب
الى غير مع قرينة الحال في (تشبيه) الانسان (الجائع وجها) مفعول تشبيهه أي كان يشبه الجائع
وجها هو (كالبدر في الاشراق) أي في التلون (والاستدارة) أي في الشكل (الرغيف) منعطف
بتشبيهه أي كان يشبه الوجه المذكور بالرغيف فان المشبه له اعدل عن تشبيهه بالبدر الذي هو المناسب
دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية أيضا على أنه جائع جوعا أوجب له كونه بحيث اذا التفت
الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف لشدة الرغبة لموجبة لعدم زواله عن الخطر
(ويسمى) هذا التشبيه الذي فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب)

صماهم ان قدرت فيه اداة التشبيه ويمكن أن يجعل منه قوله * لعب الالهي القائلات لعبه *
بقي هنا سؤال وهو أن قلب التشبيه كيف يكون محصلا للبالغة في النفي والاستفهام في نحو أفن يخلق وفي
نحو استن كاحد ونفي الابغ لا يستلزم نفي مادونه وقد يجاب باننا نقدر النفي داخل قبل القلب فأصله ليس
زيد كالأستمن بواع في نفي التشبيه * (تنبيه) * قال حازم في المنهاج شرط في جواز عكس التشبيه أن يجتمع
في المتشابهين أو صاف ثلاثة أو اثنين منها وهو المقدار واللون والهيئة وهو غريب ويرد عليه بعض المتأثرين
السابقة وقال أيضا انه اذا استويا في وجه الشبه وأحدهما في نفسه عظيم والاخر حقير شبهه الحقير
بالعظيم عند ارادة العظيم وشبه العظيم بالحقير عند ارادة الحقير * الثاني بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا
ومعنى كالجائع اذا شبه وجهه كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا الوجه اظهارة المطلوب

غيره مع قرينة الحال (قوله
كتشبيه الجائع) من اضافة
المصدر لفاعله ووجهه مفعوله
أي كأن يشبه الجائع وجها
وقوله كالبدر صفة لوجهه أي
وجها كأنه كالبدر وقوله في
الاشراق أي الضياء وقوله
الرغيف مفعول تشبيهه أي
كأن يشبه الجائع الوجه
المذكور بالرغيف في
الاستدارة واستلزام النفس
بكل فعدول المتكلم عن تشبيه
الوجه المذكور بالبدر الذي
هو المناسب الى تشبيهه
الرغيف يدل على اهتمامه
بالرغيف ورغبته فيه بلوعه
وأنه لم يزل عن خاطره (قوله
على هذا النوع) أي بيان
الاهتمام وقوله من الغرض
أي الذي هو من أفراد
الغرض فهو بيان لهذا
النوع (قوله اظهارة المطلوب)
أي اظهارة المطلوب أو أنها
تسمية اصطلاحية ووجه
تسميته بذلك انه لما عدل
عن تشبيه الوجه بالبدر الى
الرغيف علم انه اغماشه
الوجه بما يكون الرغيف في
خياله وطالبه والعادة انه
لا يطلبه الا الجائع قال
السكاكي ولا يحسن المصير
اليه الا في مقام الطمع في
حصول المطلوب كما يحكي
أن قاضي سجستان دخل

على صاحب بن عباد فوجدته متفنا أي عالما بفنون العلوم فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * (هذا
أراد بالسجستان نسبة على غير قياس فأشار الى ندما أنه أن يتموع على اسلوبه ففعلوا واحدا بعد واحد حتى انتم والى آخرهم فقال
* انتهى الى النفس من الخبز * فامر صاحب أن يقدم له مائدة (١) كذا في الاصل ولعله ولو بأن يستمرهم أو تأمل اه محبة

قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في تسنى المطلوب كما يحكي عن صاحب ان قاضي سجستان دخل عليه فوجده
 المصاحب متفنتا فأخذ يذم حجة حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * وأشار للمدعى أن ينظم واعي أسلوبه ففعلوا واحدا بعد
 واحدا الى ان انتهت التوبة الى شريف في البين فقال * أشهى الى النفس من الخبز * (٤١١) فأمر المصاحب ان

هذا الذي ذكر من جعل أحد التشبيهين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا اريد الخاق
 الناقص) في وجه الشبه (حقيقة) كافي الغرض العائد الى المشبه (أو ادعاء) كافي الغرض العائد
 الى المشبه به (بالتأني) في وجه الشبه

وذلك لانيان صاحبه بما يدل على أنه جائع وأن الرغبة مطلوب عنده حتى لا يجسد في خاطره عند قصد
 التشبيه غيره كما ينشأ وانما يحسن المصير الى هذا وشبهه مما فيه اظهار المطلوب في مقام الطمع في حصول
 المطلوب كما روي أن بعض الملوكة قال لبعض ندمائه كمل قولنا * وعالم يعرف بالسجزي *
 فقال ذلك النديم * أشهى الى النفس من الخبز * ففهم مراده فقدم اليه مائدة وقد تبين من قولنا بحيث
 اذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغبة أن ذلك الرغبة في ادعاء الجائع أظهر في
 وجه الشبه من المشبه فان دفع ما قبل من أن اظهار المطلوب لا عرفية فيه الوجه بل لا وجود له حقيقة
 أصلا وذلك لان الجائع زعم أنه أشرف وأجل شكلا للحاجة اليه من الوجه المشبه فعلى هذا قوله
 (هذا اذا اريد الخاق الناقص بالتأني حقيقة أو ادعاء) يتناول ما فيه غرض اظهار المقصود كما
 يتناول غيره مما تقدم فالخاق الناقص بالتأني حقيقة يتناول ما فيه غرض التقرير لما تقدم أن الوجه
 يجب أن يكون فيه أتم ويتناول ما فيه بيان اسفاله أو مقدارها وما فيه غرض التزيين أو التشبين
 بناء على ما قدمناه فمما وان كان الظاهر من كلام المصنف عدم اعتباره كأشرفنا اليه ووجه الزيادة
 في الجميع أن الوجه في الكل أعرف في المشبه به منه في المشبه فقد زاد المشبه به على المشبه بالاعرفية
 في الوجه والحاقه بالتأني ادعاء التشبيه المقبول كما تقدم أن المشبه به اقفا جعل على سبيل
 الادعاء أقوى ويتناول اظهار المقصود بالوجه الذي قررنا وأما ما فيه غرض الاستطراف فقد قدمنا
 ان الوجه فيه أخفى لندرة حضوره وعليه فلا يتناول هذا الكلام ويكون هذا الخكم لا غلب باعتبار
 ما يتبادر من التشبيه يعني وما لم يكن كذلك فالحق به لضرب من التأويل والتسامح ويحتمل أن يتناول

قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في تسنى المطلوب كما يحكي عن صاحب ان قاضي سجستان دخل عليه فوجده
 المصاحب متفنتا فأخذ يذم حجة حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * وأشار للمدعى أن ينظم واعي أسلوبه ففعلوا واحدا بعد
 واحدا الى ان انتهت التوبة الى شريف في البين فقال * أشهى الى النفس من الخبز * (٤١١) فأمر المصاحب ان

عالم يعرف بالسجزي * أشهى الى النفس من الخبز
 وذكر الحكاية وقد يعترض عليه بأن هذا أفعال تفضل لا تشبيه وقد يجب بأمر من أحدهما أنه ليس
 المراد أنه تشبيه بل تمثيل لان الانسان يسرى ذهنه لما فيه والماتى أنه قد يجعل أفضل التفضيل كله
 تشبيها كما تقدم عن الطيبي ص (هذا اذا اريد الى آخره) ش يريد أن ما تقدم كانه مفروض فيما
 اذا اريد الخاق الناقص حقيقة في التشبيه المستقيم أو ادعاء في التشبيه المقبول بالتأني ونجى أن نقول
 فيه أيضا حقيقة أو ادعاء ولو أخر المصنف حقيقة أو ادعاء عن قوله بالتأني ليكون عائد الا حدهما
 وبقدري في الآخر لكان أحسن وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق لأنه يقتضي أن من شرط التشبيه
 أن يقصد الخاق الناقص بالتأني وقد تقدم أن المصنف انما شرط ذلك في بعض ما سبق لافي كانه
 ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لا بد أن يكون في المشبه به أشهر فيجب أن يشترط في التشابه

والزيادة في وجه الشبه ما يشتمل ما كان بحسب الحكم كافي صورة التقرير أو بحسب الكيف كافي غير هاتين في غيرها لا بد أن يكون
 المشبه به أعرف وأشهر بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العلامة العدوي نعم رد أن يقال بيان الاهتمام غرض عائد الى المشبه به ولا حاجة
 فيه الى ادعاء الكمال قطعا ولا يلزم الكمال حقيقة وهو ظاهر

تقدم له مائة هذا كله اذا
 اريد الخاق الناقص في وجه
 الشبه حقيقة أو ادعاء
 بالتأني

(قوله كافي الغرض العائد
 الى المشبه) أي كافي التشبيه
 الذي يعود الغرض منه
 الى المشبه وكذلك يقال
 فيما بعده وقد تقدم أن
 الغرض العائد الى المشبه
 بيان امكانه أو حاله أو مقدارها
 أو تقريرها أو تزيينها أو
 تشويهها أو استطرافه
 والعائد الى المشبه به اتمام
 انه أتم أو بيان الاهتمام به
 (قوله بالتأني) متعلق
 بالخاق ومراده بالتأني
 حقيقة أو ادعاء كما علم من
 وصفه الناقص بذلك
 وكلام المصنف محل نظر
 كما قال في المطول وحاصله
 انه يقتضي أن التشبيه
 المفيد لا غرض المتقدمة
 كلها يقصد فيها الخاق
 الناقص بالتأني في وجه
 الشبه وليس كذلك
 لاذ لا يقصد الخاق الناقص
 بالسكامل في وجه الشبه
 الا اذا كان الغرض من
 التشبيه تقرير حال المشبه
 فقط كما تقدم للشارح
 وأجيب بأن المراد بالنقصان

فان أريد مجرد الجمع بين شيئين في أمر فالأحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه

(قوله فان أريد الجميع) أي فان لم يرد إلحاق الناقص بالكامل وأريد بالجمع الخ (قوله في أمر من الأمور) أي سواء كان مفردا أو مركبا حسباً أو عقلياً واحداً أو متعدداً (٤١٣) (قوله من غير قصد الخ) أي بل قصد استواء وهما في ذلك الأمر من غير التفات إلى

القدر الذي زاده أحدهما على الآخر إن كان في أحدهما زيادة في الواقع أما لاقتضاء المقام المبالغة في ادعاء التساوي وأما لأن الغرض إفادة أصل الاشتراك فيلغى الزائد إن كان (قوله سواء وجدت الزيادة) أي في أحدهما والنقصان في الآخر كما في قولك تشابه وجه الخليفة والصحيح وقوله أم لم يوجد أي المذكور من الزيادة والنقصان وكان الأوضح أم لم يوجد وذلك كما في قوله تشابه دمعي ومدامتي (قوله فالأحسن ترك التشبيه) أي ترك المتكلم التشبيه حال كونه ذاهباً الى الحكم على الشيين اللذين قصد تساويهما في الأمر بالتشابه فالمصدر مضاف للمفعول وقوله الى الحكم متعلق بمحذوف حال من الفاعل وقوله ترك التشبيه أي المعروف وقوله الى الحكم بالتشابه أي الذي هو تشبيه غير معروف فلا يتنافى ما تقدم من أن تشابه من أدوات التشبيه والتشبيه المعروف هو ما قصد فيه التفاوت في وجه الشبه

(فان أريد بالجمع بين شيئين في أمر) من الأمور من غير قصد إلى كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد (فالأحسن ترك التشبيه) ذاهباً (الى الحكم بالتشابه)

باعتبار الغرض لأن منشأ الاستطراف نذرة حضوره وامتناعه عادة وتلك النذرة إنما كانت في المشبه به فيكون الاستطراف الناشئ عنها بالمشبه به ألزم وأولى وعلى هذا يكون المراد بالالكلمة والزيادة الالكلمية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض أو وجه ولما كان في تناول هذا الكلام لجميع ما تقدم خفاء كما أشرنا إليه ورد البحث عليه بأن التشبيه ليس من مقتضاه إلحاق الناقص بالكامل دائماً حتى أنه إذا لم يرد لزوم العسول الى التشابه كما اقتضاه كلام المصنف على ما يذكره بعد والجواب ما تقدم فقامل هنا والى ما ذكره هو أنه إذا لم يرد إلحاق الناقص بالكامل عدل عن التشبيه الى التشابه أشار بقوله (فان) لم يرد إلحاق الناقص بالزائد كما هو أصل التشبيه والمتبادر منه بل (أريد بالجمع بين شيئين في أمر) مامن الأمور وقصد من ذلك الأمر القدر الذي اشتركا فيه واستويا فيه ولم يقصد ما ازداده أحدهما على الآخر في ذلك الأمر وإن كانت تلك الزيادة موجودة في نفس الأمر إما لاقتضاء المقام المبالغة في ادعاء التساوي وإما لأن الغرض وجود أصل الاشتراك فيلغى الزائد إن كان فحقق التساوي في المرادين الطرفين (فالأحسن) حيث كان القصد بالجمع المذكور (ترك التشبيه) بأن يعدل عن صيغته (الى الحكم بالتشابه) بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوي وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين فيكون كل من الأمرين مشبهاً ومشبه به فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به قيل وشرط ذلك كون الفعل لازماً كتشابه وتماثل وأما ان كان متعدداً أفاد التشبيه كيشبه كذا أو يماثل كذا وإنما يعدل الى الحكم بما يدل على

شرطاً آخر وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر (قوله فان أريد بالجمع بين شيئين في أمر الخ) عبارة قاصرة فان ارادة الجمع بينهما لا تنافي ارادة إلحاق الناقص بالزائد والأحسن عبارته في الإيضاح حيث قال فان أريد مجرد الجمع قائم اعطى ما يقصده من أنه لا يقصد إلحاق الناقص بالزائد ومع ذلك فهي قاصرة لأن التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع بل يقصد به الجمع بقيد التساوي وينبغي أن يقال التساوي حقيقة أو ادعاء والتحقيق أن ما سمي أن يتقسم الى قسمين تشابه يقصد به التساوي وتشابه يقصد به مجرد الجمع قال (فالأحسن ترك التشبيه) لأن الفرض أنه لم يقصد إلحاق الناقص بالزائد فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازاً عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر فان التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه وانما قلنا ان التشابه يقتضي التساوي لأن تشابه زيد وعمرو قضية تكمل في المعنى الى قولنا زيد يشبه عمرو وعمرو يشبه زيداً أنت لو صرحت بهاتين القضيتين كانتا متنافيتين إلا أن تجعل التشبيه في أحدهما مقولاً بالآخر الحكم على أحدهما بالقلب دون الآخر تحكم وترجيح لأحد المتساويين على الآخر فصارا كالدليلين المتعارضين في شيء فيساقطان في محل التعارض وهو ترجيح أحدهما على الآخر ويعمل بهما في مجرد المشابهة فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوي وهذا لتحقيق هذا الموضع لا يقال لأن سلم دلالة

ليكون

وغير المعروف الذي هو التشابه هو ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور وكان الأولى للمصنف أن يقول الى إفادة التشابه لأجل أن يشمل قولك تشابه دمعي ومدامتي بالاستفهام فان هذا الحكم فيه كذا قال العصام قال السبكي في العروس ويتنبى أن يلحق بلفظ التشابه ما وزته من التماثل والتشاكل والتساوي والتضارع وكذا كلاهما سواء لا يمكن أن يكون فاعل ومفعول مثل شابه وسأوى وضارع فان فيه إلحاق الناقص بالزائد انتهى

ليكون كل واحد من الطرفين مشبهاً ومشبهاً آخرًا من ترجيح أحد المتساويين على الآخر كقول أبي إسحق الصبائي
تشابه دمي أذجرى ومدامتي * فن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبا لجر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

(قوله ليكون) أي في المعنى وهذا على الحكم بالتشابه (قوله آخرًا من ترجيح أحد المتساويين) أي ترك التشبيه لاجل الاحتراز والتباعد عن ترجيح أحد المتساويين في قصده على الآخر في وجه الشبه يعني من غير مرجح وذلك لأن السابق إلى الذهن في التشبيه ترجيح المشبه به في وجه الشبه على المشبه ولا ترجيح هذا لأن الغرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فكيف هذا بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبهاً ومشبهاً وقوله من ترجيح أي من إيهام ترجيح أحد المتساويين والالوجب ترك التشبيه فمثل قوله فالاحسن ويبتل تجويز التشبيه (قوله أحد المتساويين) أي بحسب القصد لا بحسب ما في نفس الأمر (قوله كقوله) أي قول أبي إسحق إبراهيم الصبائي اليهودي كان يحفظ القرآن حفظاً جيداً ولم يشرح الله (٤١٣) صدره الإسلام كما هداه لحسن الكلام

(قوله أذجرى) أي وقت جريانه وفي الأطول أي في كل وقت جرى ففائدة الظرف التعميم ويؤيده مصيغة تسكب المفيدة للاستمرار (قوله ومدامتي) أي جرتي وصيغت مداماً لأنه ليس شراب يستطاع ادامته شربه إلا هي اه عصام وتشابه ما في الخمر (قوله فن مثل ما في الكاس عيني) تشابه ما في الكاس عيني تشابه دمي أذجرى ومدامتي * فن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله ما أدري أبا لجر أسبلت * جفوني

التمثيل لكونه هو المدعى والمراد (احترازاً من ترجيح أحد المتساويين) في ذلك الأمر المشترك فيه حتى صار به كل منهما مشبهاً ومشبهاً فلا مرجح وهو باطل والاحتراز عن الترجيح الباطل يقتضي ترك صيغة التشبيه كما ذكرنا أذلو أن في مصيغة التشبيه أفاد ترجيح أحدهما فيه وهو يناقض المدعى المقصود فلذلك يعدل إلى ما يدل على التساوي والتشابه (كقوله تشابه دمي أذجرى) أي وقت جريانه من عيني (ومدامتي) والمدامة الخمر (فن مثل ما) أي الخمر الذي (في الكاس) وهو أنه يشرب فيه الخمر (عيني تسكب) وسكب الدمع إرسال العين من مثل ما في الكاس يحتدل أن يكون على معنى التماثل الحقيقي فيطابق قوله تشابه دمي ومدامتي وقوله (فوالله ما أدري أبا لجر أسبلت جفوني) التشابه على التساوي بل إذا تعارض في الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت وصار الكلام مجرد الجمع الذي هو أعم من التفاوت والتساوي لا نناقول إذا حصل التعارض في التفاوت عدل لما وراءه وهو المساواة فان قلت إذا كان التشابه يقتضي التساوي لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين فيلزم ذلك في نحو تشابه زيد عمر الدلالة فاعل على المشاركة (قلت) فاعل وتفاعيل وان اتفاقاً في الدلالة على المشاركة فهم مختلفان بوجه آخر وهو أن تفاعل فيه استناد الفعل لاثنتين وتفاعل إخبار بوقوع الفعل من أحدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف التشابه بقول أبي إسحق الصبائي

تشابه دمي أذجرى ومدامتي * فن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبا لجر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

الكاس ويحذف مثل إشارة إلى أن مثل ما في الكاس كائن عنده والدمع الأحمر مسكوب منه وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقوله عيني مفرد مضاف بعم وليس مثنى والالوجب أن يقول عيناى لأن المثنى المرفوع المضاف لياء المتكلم لا تغلب ألفه بابتغاف كما قال الأشعر في قول ابن مالك وألفاسم أن ذلك في المثنى والمخفى باتفاق وفي المقصور على المشهور وعن هذيل انقلابها بأحسن وعيني مبتدأ ووجهة تسكب خبره ومفعول تسكب محذوف كما قررنا (قوله فوالله ما أدري أبا لجر الخ) أي ما أدري جواب هذا الاستفهام والجار والمجرور متعلق بأسبلت أي ما أدري أسبلت جفوني بالخمر الحقيقي وفي العبارة حذف كنت شربت منه ليكون مقابلاً لقوله أم من عبرتي كنت أشرب كما أن قوله أم من عبرتي الخ فيه حذف والاصل أم أسبلت جفوني بالدمع فكنت أشرب منه ليكون مقابلاً لقوله أولاً أسبلت جفوني بالخمر وحينئذ في البيت احتدال حيث حذف من كل موضع ما ذكرنا نظيره في الموضع الآخر وماله أنه لما رأى أن دمعه انزلة منه حال شربه للخمر (١) في الخمره أظهر أنه اختلط عليه الحال وأنه لا يدري هل كان يشرب من الخمر فأسبلت عيناه بالخمر أو كان يشرب من عبرته فعينه تسكب دمعاً وهذا من تجهل العارف أذهو يعلم قضاؤه يشرب خمر أو أن الذي تسكب عيناه دمعاً

وكقول الآخر رفق الزجاج وراقت الخمر * وتشابه افشأ كل الامر فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

(قوله يقال الخ) الغرض من هذا بيان أن أسبل فعل لازم لا يصل للفعول بنفسه وحينئذ فالباء في حيزه للتعدية لازمة فلا تكون كذلك الا لو كان متعديا بنفسه (٤١٤) (قوله اذا هطل) أي سال كثيرا وبابه ضرب (قوله وأسبلت السماء) أي بالمطر

وأسبلت الجفون بالدمع فهو اذا تعدى يتعدى بالباء (قوله فالباء في قوله أبا الخمر للتعدية) أي للزوم الفعل (قوله على ما توهمه بعضهم) فيه انه ورد استعماله متعديا بنفسه واستعماله لازما في القاموس أسبل الدمع يعني أرسله وفي الصحاح أسبل الدمع يعني هطل فعلى الأول الباء الواقعة في حيزه لازمة وعلى الثاني للتعدية فجعل الشارح الزيادة وهما وهم منه وأجاب سم بأن غاية الامر أنه استعماله لازما ومتعديا ولم تعين زيادة الباء سيما والاصل عدم الزيادة وحينئذ فالخمر بالزيادة وهم على أن زيادة الباء في غير النقي والاستفهام وفي غير خبر المبتدأ سمعي ولا ثبت السماع بالبيت مع احتمال التعدية فتأمل (قوله أم من عبرتي) أم هنا متصلة لوقوعها بعد همزة النسوية والجملة بعدها مؤولة عصبه وعطف على الجملة السابقة المؤولة مع همزة الاستفهام بالمصدر والعبرة بالفتح الدموع وأما بالكسر فمصدر بمعنى الاعتبار (قوله لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر)

يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل وأسبلت السماء فالباء في قوله أبا الخمر للتعدية وليست بزايدة على ما توهمه بعضهم (أم من عبرتي) أي دمعي (كنت أشرب) ويحتمل أن يكون على معني تشبيه الدمع بالخمر لان العدول الى التشابه بعد قصد التسامح لا يجب كدلال عليه قوله فالاحسن ترك التشبيه وسماقي وجه ارتكاب التشبيه فيما كان كذلك فالشاعر رهنما لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر لادعائه كثرة الدمع حين قصد الشرب وصفاء الخمر كالدمع قصدا مدحها فاراد اظهار الالتباس في المشروب من كثرة الدمع وصفاء الخمر عدل عن التشبيه المقتضى للترجيح وتبقى الالتباس الى التشابه المفيد للالتباس المدعي من كثرة الدمع وصفاء الخمر وقوله بالخمر متعلق بأسبلت والباء فيه للتعدية لان أسبل يكون لازما فمقتضى التعدية يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل أي سال كثيرا وأسبلت السماء كذلك ومن قال انها لازمة جعل أسبل بمعنى أرسل فان أراد أنهم اتجوزوا بزيادة فقهوهم وان أراد احتمال زيادتهم فارتكاب زيادتهم مع امكان جعل الفعل لازما فمقتضى التعدية محتمل لا ينبغي أيضا ولكن بيان كونها للتعدية بمجرد لزوم الفعل لا يتخلو من بحث لان نسبة الاسبال الى غير السابل من المطر والدمع مجاز فاذا قيل سالت العين فالمراد سيلان دمعهما فينبغي نصب الدمع على التمييز الذي هو الاصل فادخل الباء عليه زيادة أيضا اللهم الا أن يضمن الفعل معنى امتلاء مثلا أو يحقق فيه السيلان مبالغة وتكون ويرى عيناى تسكب من قوله هم العيتان تنهل فكأنه أراد ان المدامة والدمع متساويان في الحيرة أو الخمر يان فان قلت اذا كان التشابه يقتضي التساوي والتشبيه يقتضي التفاوت فكيف جمع بينهما ما في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قال الرزق شري معناه مثل الذي رزقنا ثم قال تعالى وأتوا به متشابها فقد جمع بين صيغتي التشبيه والتشابه (قلت) ليس عن ذلك جواب الا أن يقال التشابه هنا المراد به التساوي في مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار أن وجه الشبه في المشبه به معروف وكذلك قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم هم فان تشابه القلوب يلزم منه تشابه الاقوال التابعة لما في القلب فقد جمع بين التشبيه والتشابه وجوابه كالاول وقد ثبت لكل على هذا قول الشاعر تشابه دمعي مع قوله فمن مثل فكيف جمع بينهما ولا سيما والفاء تشير الى تسبب ذلك عن التشابه ولولا قوله في البيت الثاني فوالله ما أدري لكنت أقول التشابه لجرد الجمع والتشبيه بعده لا يوضح المشبه الناقص والمشبه به الزائد ولو صح ما ادعاه بعضهم من أن مثل هنامن قولهم مثلك لا يفعله كذا لا يمكن الجواب به لكن الظاهر أن مثل لا يفعله كذا لا يستعمل في حشو الكلام ولذلك قال الامام فخر الدين في نهاية الايجاز وغيره ان ذلك مما صار تقديسه كاللازم ومن التشابه قول الشاعر

رفق الزجاج وراقت الخمر * وتشابه افشأ كل الامر

فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذي قبله من اجتماع التشبيه والتشابه الا أن يقال ان كان فيه للثبوت للتشبيه ويشهد له قوله ولا قدح ولا خمر أو يقال التشبيهان المصرح بهما تعارضهما لفظا كما

(ويجوز)

أي في الحيرة ولم يقصد أن أحدهما زائدة فيها والا تخترافص يلحق به ترك التشبيه الى التعبير

بالتشابه وتظهر ما تقدم من البيتين قول الشاعر

رفق الزجاج وراقت الخمر * وتشابه افشأ كل الامر فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

ويجوز التشبيه أيضا كنشبيه غرة الفرس بالصبح

(قوله ويجوز الخ) مقابل لقوله فالاحسن الخ وقد استفيد ذلك من قوله فالاحسن وكأنه تعرض له ليوضحه بالتمثيل ولا يخفى أن البيت كما اشتمل على تشميل الاحسن الذي هو التشابه اشتمل على تمثيل الحائز الذي هو التشبيه حيث اشتمل على قوله فن مثل الخ وبالجملة فلا داعي إذ كره هذا الكلام لعلمه مما تقدم (قوله بين شيئين) هما المشبه والمشبه به وقوله في أمر هو وجه الشبه (قوله أيضا) أي كما يجوز الحكم بالتشابه بل هو الاحسن كما تقدم (قوله لانهم ما وان تساوياني) (٤١٥) وجه الشبه الخ) أي بأن لم يرد

(ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين في أمر (التشبيه أيضا) لانهم ما وان تساوياني وجه الشبه بحسب قصد المتكلم الا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبها والاخر مشبه به لغرض من الأغراض وسبب من الأسباب مثل زيادة الاهتمام وكون الكلام فيه (كنشبيه غرة الفرس بالصبح

الباع للاستعانة عليه تأمل (ويجوز التشبيه أيضا) في الطرفين اللذين أريد الجمع بينهما في أمر قصد تساويهم - ما فيه بأن لا يراد الزائدة منه في أحدهما ان كان بل أريد نفس القدر الذي اشتر كافيته وحصل في كل منهما - وانما جاز الجمع بينهما بطريق التشبيه مع هذا القصد المقضي للعدول الى التشابه كما تقدم لان العدول لا يجب كما أشار اليه بقوله فالاحسن ترك التشبيه وانما لم يجب لان المتكلم قد يكون أحد الطرفين عنده أهم لما يكونه أول خاطر لمحبة فيه أو لكونه هو المخبر عنه فيقدم لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ فيخبر عنه بكونه كالأخر وذلك كمن لقي فرسه أو سئل عن حاله في الجملة أو شغف به فاراد الاخبار عنه فيقول غرة فرسي كفاقوته في كف ملك وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقر بل الغرض مطلق تمييزه بما ذكر وانما قدمه للاهتمام به بحجة أو ذكر كرافان كان ثم شيء آخر فهو وغير مقصود وقد يكون حديثه أو لاني في أحد الطرفين فالخبر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصل من التقديم مما يقتضي الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم وذلك كما اذا كان يصف ليلاسرى فيه أو فرسا سري عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما يتعلق بكل منهما فيجعل غرة الثاني كالصبح أو صبح الاول كالغرة في مجرد ظهوره وإشراف في ذي سواد من غير قصد قوة ولا ضعف لغرض من الأغراض كإظهار الواقع في نفسه وإظهار قوة المعارضة على إيراد التشبيه فانه مما يتفاوت فيه الباعاء فيقول اذا انتهى في وصف الدليل الى الفير وكأنه غرة فرس وفيما اذا كان وصفه في الفرس حتى انتهى الى غرته وكأنه ضياء الفير والى هذا أشار بقوله (كنشبيه غرة الفرس بالصبح) يعني فيما اذا اقتضى الحال تقديمه وجعله مشبها

تعارضهما معني في لفظ التشابه فتساووا في أصل التشبيه وقد يسلط هذا بأن يقدر من مثل ما جرى من دمع في الكاس وقد يسلط في الآيتين الكريتين بأن يقدر تشبيهه محذوف يدل عليه مقابله واعلم أن هذا هو القسم الذي قصد به التساوي بين أمرين (قوله ويجوز التشبيه أيضا) أي يجوز استعمال صيغة التشبيه عند ارادة التشابه وذلك اذا أريد مجرد الجمع بين أمرين وهذا هو القسم الذي قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوي وهذا القسم يستعمل كل من المشبه والمشبه به فيه موضع الآخر كنشبيه غرة الفرس بالصبح

المتكلم أن أحدهما زائد فيه ان كان هناك زائد بل قصد اشتراك الطرفين فيه على حد سواء وان كان في أحدهما زيادة في الواقع ولان أداة التشبيه قد تستعمل لمجرد قصد التثريك كما في الاطسول (قوله لغرض من الأغراض) أي غير داخل في وجه الشبه الذي قصد تساوي الطرفين فيه ان قلت مقتضى كون التشبيه لغرض أن يكون واجبا وهو يناق الجواز ويناقض أحسنية العدول الى التشابه قلت المراد بالجواز هنا في الامتناع الصادق بالوجوب ولا يناق الاحسنية لانها أيضا للوجوب لان الاحسن في باب البلاغة الواجب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز في مقابلة له لا يخلو عن تسامح قاله البهقوي (قوله زيادة الاهتمام) أي لجهة كما اذا شغف بفرسه فقال غرة فرسي كأولوة في كف عبد

قاصدا افادة ظهوره من غير أسوداً كثر منه فليس غرضه من التشبيه تزيين الغرة ولا تقرير كمالها لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقر بل الغرض من تقديم الغرة وجعلها مشبها الاهتمام بها (قوله وكون الكلام فيه) كما اذا كان حديثه في أحد الطرفين أو لاني فخير الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصل من التقديم مما يقتضي الاهتمام بذلك كما اذا كان يصف ليلاسرى فيه أو فرسا سري عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما يتعلق بكل منهما ما فيجعل غرة الثاني كالصبح وصبح الاول كالغرة في مجرد إظهاره وإشراف في سواد من غير قصد قوة ولا ضعف (قوله كنشبيه غرة الفرس بالصبح) أي فيما اذا اقتضى الحال تقديمه وجعله مشبها لكون الكلام انجرا لهما أو لاهتمامهما

وتشبيه الصبح بغرة الفرس متى أرى بظهور منير في مظلم أكثر منه وتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة كما قال
وكان الشمس المنيرة دينا * رجلته حداثا الضراب

وتشبيه المرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس متى أرى دستانرة متلائي متضمن لخصوص في اللون وان عظم التفاوت بين
بياض الصبح وبياض الغرة ونور الشمس ونور المرآة والدينار وبين الجرمين فإنه ليس شيء من ذلك بمنظور إليه في التشبيه وعلى هذا ورد
تشبيه الصبح في الظلام بعلم أبيض (٤١٦) على ديباج أسود في قول ابن المعتز

والليل كالخلة السوداء لاجبه *
من الصباح طراز غير مر قوم
فإنه تشبيه حسن مقبول
وان كان التفاوت في المقدار

بين الصبح والظلام في
الامتداد والانبساط شديدا

(قوله وعكسه) يعني تشبيه
الصبح بالغرة مثل ما ذكر
من كون الكلام انجريا اليه
أو لاهتمام به (قوله متى
أريد) راجع لقوله كنشبيه
غرة الفرس بالصبح وعكسه
أي متى قصد إفادة ظهور الخ
وقوله منير أي كالغرة وبياض
الصبح وقوله في مظلم أكثر
منه أي كالليل والفرس
والحاصل أنه متى قصد إفادة
أن وجهه الشبه ما ذكر
جاز أن تشبه الغرة بالصبح
والصبح بالغرة لحصول
المقصود بكل من التشبيهين
(قوله من غير قصد) متعلق
بأريد وقوله قصد أي من
المتكلم المشبه أي من غير
أن يقصد المتكلم ما ذكر
بل أنما قصد مجرد إفادة
ظهور منير في مظلم
أكثر منه مع ملاحظته

وعكسه) أي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى أرى بظهور منير في مظلم أكثر منه) أي من ذلك المنير
من غير قصد إلى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفطر التلاؤ أو نحو ذلك إذ لو قصد
ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به

الكون الكلام انجريا اليه أو لاهتمام بها (و) (عكسه) يعني تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من
الاهتمام أو كون الكلام انتهى إليه وانما يكون تشبيه أحد هذين بالآخر من هذا القبيل أعني من
التشبيه الذي لا يقصد فيه إلحاق الناقص بالكمال (متى) أي حيث (أريد) أن وجه الشبه
(ظهور منير في مظلم أكثر منه) في كل من الطرفين ولا شك أنهم ما استويا في هذا المعنى وأما لو أريد
إظهار قوته في المشبه بالخساقه بما هو أقوى حقيقة فيما إذا كانت الغرة مشبهة أو ادعاء في العكس كان
من التشبيه السابق ولهذا قال متى أرى بظهور منير في مظلم أكثر إشارة إلى أنه لو قصد إلحاق ناقص
بكمال في الوجه حقيقة هنا لم يجعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فيقتضي ذلك وصف غرة الفرس
بالضياء والانبساط أي تساعها وفطر تألقها أي لمعانها كأي الصبح لأنه في هذا المعنى أقوى يعني ولو
قصد المبالغة في الادعاء عكس التشبيه كما قررنا فان قيل التشبيه فيما ذكر لرعاية الاهتمام والمناسبة
بما في الجواز لأنه يقتضي الوجوب ويناقض حسنة العدول إلى التشابه قلت المراد بالجواز هنا في
الامتناع الصادق بالوجوب ولا يناقض الاحسنمة لأنها أيضا للوجوب لأن الاحسن في باب البلاغة
للاوجوب وعلى هذا فاقدم من دلالة الاحسنمة على الجواز في مقابلته لا يخلو من تسامح وقد يقال يحتمل

وتشبيه الصبح بغرة الفرس إذا كان المراد وقوع منير في مظلم أكثر من المنير بخلاف التشبيه الذي ليس
بتشابه فإنه لا يجوز أن يوضع المشبه بموضع المشبه به من غير ادعاء لان وجه الشبه فيه أتم وهذا
المثال يبين ما قلناه من أن المقصود في هذا القسم مطلق الجمع لان غرة الفرس والصبح متفاوتان
الآن تفاوتهما لم يقصد وكذلك تساويهما بخلاف القسم قبله فإنه يراى تساويهما وقد تلخص أن
وجه الشبه أن كان مستويا في الحيلن فالاحسن التشابه وان استعمل التشبيه فيه فخذلاف الاصل
وان لم يكن بل كان متفاوتا فان لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه أما التشابه فلا رادة مجرد
الجمع وأما التشبيه فرعاية لكون الوجه في المشبه به باعتبار الخارج أتم وان قصد التفاوت تعين
التشبيه وهذا هو التحقيق وان كان فيه مخالفة لظاهر كلام المصنف وغيره وقد علم أن كل تشبيه يسوغ
فيه التشابه من غير عكس لأنه إذا حصل التفاوت بين الشيئين قد يقصد المتكلم الاخبار بأصل الاشتراك
فسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس (قلت) ينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل
والتشاكل والتساوي والنضارع وكذلك ما سواها لما كان له فاعل ومفعول مثل شابه وسأوى

(وهو)

التساوى (قوله والانبساط) أي الاتساع وقوله وفطر التلاؤ أي

شدة اللامعان (قوله ونحو ذلك) أي نحو المبالغة في وصف الفرس بما ذكر (قوله إذ لو قصد ذلك الخ) يعني لو قصد تشبيه غرة
الفرس بالصبح لاجل المبالغة في الضياء والتلاؤ لأجل إفادة ظهور منير في مظلم فإنه لا يكون حينئذ من باب التشابه وحينئذ تعين
جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لأنه أزيد في ذلك ولا يصح العكس فيه الا لغيره يعبر عن التشابه به من إيهام كونه أتم من المشبه على
ماعدت فنقول الشارح لوجب الخ أي إذا أريد التشبيه على سبيل التحقيق ولو أريد على سبيل الادعاء تعين العكس كما إفاده عبد الحكيم

وأما تقسيم التشبيه فباعتبار طرفيه أربعة أقسام الأول تشبيه المفرد بالمفرد وهو ما طرفاه مفردان إما غير مقيدين

(قوله وهو الخ) لما فرغ من الكلام على أركان التشبيه والغرض منه شرع في الكلام على تقسيم التشبيه وهو إما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الأداء أو باعتبار الغرض وقد أتى به المصنف على هذا الترتيب (قوله باعتبار الطرفين) أي أفراداً وتركيباً وتقدم تقسيمه باعتبارهما محسوبة وعقلية (قوله أربعة أقسام) هي في الحقيقة تسعة أقسام حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لأن الطرفين إما مفردان أو مقيدان أو مركبان أو المشبه مفرد والمشبّه مقيّد أو بالعكس أو المشبه مقيّد والمشبّه مفرد (٤١٧)

والمشبّه به مركب أو بالعكس

أو المشبه مقيّد والمشبّه به مركب أو بالعكس ثم

أن هذه التسعة صيرها

المصنف أربعة بأن جعل

التقييد من حيث الأفراد

فجعل أقسام المقيّد والمفرد

في مقابلة ما فيه التركيب

وجعل ما فيه التركيب

ثلاثة أقسام ما انفرد فيه

التركيب وما اجتمع فيه

مع مفرد سواء كان المفرد

مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع

فيه مع مفرد مسمين

ما تقدم فيه المركب وما

تأخر فيه (قوله لأنه إما

تشبيه الخ) في تقدير

الشارح لأنه تغيير أعراب

المتن لأن قوله إما تشبيه

الخ خبر هو جعله خبراً أن

المحذوفة مع اسمها لكن

نوع الأعراب واحد وهو

الرفع والأصح في مثله

الجواز وقيل بالمنع كالأصل

اختلف الأعراب وفيه

عمل أن المحذوفة مع اسمها

ولم ينصوا على جوازها فيما

دأبت وعدر الشارح في

(وهو) أي التشبيه (باعتبار الطرفين) المشبه والمشبّه به أربعة أقسام لأنه (إما تشبيه مفرد بمفرد وهما) أي المفردان (غير مقيدين)

أن يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول إلى التشابه هو الأول مطلقاً والغرض المذكور يجوز لا موجب وذلك لأن السبب في الشيء لا يقتضي الوجوب دائماً الصحة أن يكون لا وجهية أو الجواز وهو هنا الجواز وفيه ضعف لنافذ ذلك لما تقر في علم البلاغة من أن رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل الواجب لا يقال المراد الحسن البديعي لأننا نقول هذه الأعراب المقررة عنها عنوية مناسبة للحال تأمل ولا فرغ من ذكر أقسام الغرض من التشبيه شرع في تقسيم التشبيه وهو إما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الغرض أو باعتبار الأداء وقد أتى بها المصنف على هذا الترتيب فقال (وهو) أي التشبيه ينقسم (باعتبار طرفيه) إلى أقسام وذلك أن طرفيه وهما المشبه والمشبّه به إما أن يكونا مفردين معاً ومقيدين معاً أو المشبه مفرد والمشبّه مقيّد أو بالعكس أو مركبين معاً أو المشبه مركب والثاني مفرد أو العكس أو المشبه مركب والثاني مقيّد أو بالعكس فهذه تسعة أقسام من ضرب ثلاثة أحوال الأفراد والتركيب والتقييد في نفسها فان المشبه أن كان مركباً فالمشبه به إما مركباً أو مفرداً أو مقيداً فهذه ثلاثة أن كان مركباً ومثلهما أن كان مفرداً المجموع تسعة وقد تقدم قوله طرفاه إما محسبان إلى آخره وذلك تقسيم فيه باعتبار طرفيه أيضاً فلم يعد هنا على أن بعض أقسام الأفراد والتركيب مأخوذة من قوله فيما تقدم والمركب الحسي فيما طرفاه مفردان إلى آخره إلا أن الأخذ هنا لا لزوم في قصره به هنا في محله ثم هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيث الأفراد فجعل أقسام المقيّد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد مسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه وإلى ذلك أشار بقوله (إما تشبيه مفرد بمفرد) أي التشبيه باعتبار الطرفين أربعة أقسام لأنه إما تشبيه مفرد بمفرد (وهما) أي والحال أنهما (غير مقيدين) بمجرور وحال ووصف وغيره مما يكون له تعلق

وضارعه فإن فيه الحاق الناقص بالزائد ص (وهو باعتبار طرفيه إلى آخره) ش لما انقضى الكلام في الطرفين والوجه والاداء والغرض شرع في الأقسام فأولها الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين ولك أن تقول من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين كونهم محسبين أو لا وقد تكلم على ذلك فأن قلت انما تكلم عليه استطراداً حين ذكر الطرفين في أركان التشبيه قلت فهلا استطردها أيضاً وأي فرق بين التقسيم إلى حسي وغيره حتى يجعل في الكلام على الطرفين وبين التقسيم إلى مركب وغيره حتى يجعل من أقسام التشبيه وقد قسم التشبيه باعتبار الطرفين إلى تشبيه

(٥٣ - شروح التلخيص ثلث) ذلك الإشارة بتقدير خبر لقوله هو لأن مجرد قوله إما تشبيه مفرد بمفرد لا يصح

أن يكون خبراً فإن أن الخبر في الحقيقة انما هو مجموع قوله إما تشبيه مفرد بمفرد وما عطف عليه من بقية الأقسام وانما يظهر

الأعراب في كل واحد لأن أعراب المجموع من حيث هو مجموع متعذر وأعراب واحد دون آخر تحكم اه يس (قوله وهو ما غير

مقيدين) أي والحال أنهم ما غير مقيدين بمجرور أو إضافة أو مفعول أو وصف أو حال أو غير ذلك مما يكون له تعلق بوجه التشبيه فيأيد كـ

من القيود لاحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه لا يكون فيه الطرف مقيداً

كنشيه الخلد بالورد ونحوه وعليه قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن فان قلت ما وجه الشبه في الآية قلت جعله الرخشمى حسبا فانه قال لما كان الرجل والمرأة يتنقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقته شبه باللباس المشتمل عليه قال الجعدى اذا ما الضجيع نثى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا (٤١٨)

وقيل شبه كل واحد منهما باللباس لا بخلافه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعودة وإمام مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقايض على الماء والراقم في الماء فان المشبه هو والساعي لا مطلقا بل مقيدا يكون سعيه كذلك والمشبه به هو القايض أو الراقم لا مطلقا بل مقيدا يكون قبضه على الماء أو رقه فيه

(قوله كنشيه الخلد بالورد) بأن يقال الخلد كالورد في الحرة فالمراد تشبيه الخلد الغير المضاف لأحد وجعل في المطلق من تشبيهه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة حسبي وهو الملاصقة والاشتمال لان كلا من الزوجين يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه

كنشيه الخلد بالورد أو مقيدان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فالمشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء بوجه الشبه واجترأ بقولنا بما يكون له تعلق بوجه مما يذ كرم القيد ولا أحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه فلا يكون به الطرف مقيدا كما سنده عليه عند انبثاق قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن تمثيل للمفردين بلا تقييد وقد تقدمت الإشارة الى هذا المعنى في التركيب (كنشيه) أى ومثال التشبيه في المفردين غير المقيدين تشبيه (الخلد بالورد) في الحرة والحرة وجه مفرد وقد تقدم أن المفرد طرف مفردان اذ لا يمكن تعلقه بمعددا مادام مفردا حقيقة والخلد والورد لا ينفك أحدهما ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن أى كاللباس لهن ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة أن كلا منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه وقيل كون كل منهما يستتر صاحبه بالترجى عما يكره من الفواحش كما يستتر الثوب العورة وحيث اعتبر في الوجه كونه اشتمالا أو استترعا لا ينبغي استقل به اللباس لان كل لباس موصوف بكونه بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فإفاده المجرور وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف عليه الوجه لا يعد في التقييد ولا في التركيب اذ لا دخل في التشبيه الا لما يتوقف عليه ويؤخذ باعتبار ما قلناه هذا ان هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد وهو نعت المجرور في الطرف الذي هو اللباس قيد او هو لكم ولهن فليفهم (أو) هما أعني المفردين (مقيدان) بغير وراو غيرهما يتعلق به وجه الشبه كما تقدم وقد جعل المصنف المقدم من المفرد كما أشرفنا اليه فيما تقدم وذلك (كقولهم) فمن لا يحصل من سعيه على طائل أى على فائدة (هو كالراقم على الماء) وقد تقدم بيان هذا

مفرد مفرد أو مركب بمركب أو مفرد بمركب أو عكسه الاول تشبيه مفرد بمفرد وهو أربعة أقسام أن يكونا غير مقيدين كنشيه الخلد بالورد والمراد بالقيدهما ما كان قيد المدخل في التشبيه بغير زائد عن قولنا اخذ زيد كهذا الورد وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين فان المفرد فيه غير مقيد بتخصه الخاص وكذلك قولنا هذا الخلد كهذا الورد تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد غير مقيد وان قول المصنف تشبيه الخلد بالورد لا يعني به ما اذا كانا كليين بل أعم من ذلك ومثله المصنف في الايضاح بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن لا يقال المشبه به مقيد بقوله تعالى لكم ولهن لاننا نقول هو قيد لفظي لأثره في وجه الشبه كما سبق نعم قد يقال المشبه ههنا مقيد والمعنى هن في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير ما نقله المصنف عن الرخشمى ان ذلك تشبيه محسوس بمحسوس وأن المراد أن كلا يكون لصاحبه كاللباس الثاني أن يكونا مفردين مقيدين والفرق بين المفرد المقيد والمركب أن المركب كل واحد من أجزائه جزء الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والقيد شرط لجزء ومثله المصنف بقوله هو كالراقم على الماء وعبارته في الايضاح كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقايض أو الراقم

الكشاف وقيل ان وجه الشبه عقلي وهو الاستتر عما يكره لان كلا من الزوجين يستتر صاحبه عما يستكره من الفواحش لان كما يستتر الثوب العورة ولا يقال ان لهن وليكم وصف للباس فيكون المشبه به في الشبهين مقيد الا نأقول انه وان كان وصفا لكن لا دخل له في وجه الشبه لانه اعتبر في الوجه الاشتمال أو الاستتر عما يكره ولا شك أن اللباس في حد ذاته يوصف بكونه يشتمل به ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف

لأن وجهه الشبه فيهما هو التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة والقبض على الماء والرقم فيه كذلك لأن فائدة قبض اليد على الشيء أن يحصل فيهما فإذا كان مما لا يتسلسل فقبضها عليه وعدمه سواء وكذلك القصد بالرقم في الشيء أن يبقى أثره فيه فإذا فعل فيما لا يقبله كان فعله كعدمه فالقيد في هاتين الصورتين هو الجار والمجرور ونحوهما وقولهم هو كن يجمع سيفين في غمد وقولهم هو كبتني الصيد في عريسة الأسد وقد يكون حالا كقولهم هو كالخادي وليس له بعير ومما طرأ عليه من قول الشاعر

أني وتزيتني بدمي معشرا * كعلق دراعلي خنزير

فإن المشبه فيه هو المتكلم بقيد اتصافه بتزيتيه بدمه معشرا فعلق التزيت أعنى قوله بدمي داخل في المشبه والمشبه به من يعاق درأ بقيد أن يكون تعليقه إياه على خنزير فالشبه مأخوذ من مجموع (٤١٩) المصدر وما في صلته وهو أن كل واحد

منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر لأن الشيء غير قابل للتزيت فالواو في قوله وتزيتني مع في مع إذا لم يكن أن يقال أني كذا وأن تزيتني كذا لأنه ليس معناه شيئا أن يكون أحدهما خبيرا عن ضمير المتكلم والاخر عن تزيتني لا يقال تقديري في كعلق درأ على خنزير وأن تزيتني بدمي معشرا كعلق درأ على خنزير لانه لا يتصور أن يشبه المتكلم نفسه من حيث هو وهو علق درأ على خنزير بل لابد أن يكون يشبه نفسه باعتبار تزيتيه بدمه معشرا وأما مختلفان والمقيد هو المشبه به كقوله * والشمس كالمراة في كف الاشل * فإن المشبه هو الشمس على الاطلاق والمشبه به هو المراة لا على الاطلاق

لأن وجهه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين (أو مختلفان) أي أحدهما مقيد والاخر غير مقيد (كقوله والشمس كالمراة) في كف الاشل * فالشبه به أعنى المراة

المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود الفعل وعدمه في عدم الفائدة ولاشك أن هذا الوجه لا يستقل بأخذه مجردا عن الرافق بدون نسبة رقه الى كونه على الماء وكذا لا يمكن أخذه من مجرد الساعي ما لم يعتبر كونه لا يحصل من سعيه على طائل فعدم حصوله على طائل من سعيه قيد فيه وبقولنا في الوجه هو استواء الفعل وعدمه في نفي الفائدة يعلم أن ما تقدم من أن الوجه هو عدم الفائدة تسامح من التعبير عن الشيء بما يستلزمه ويعتبر فيه فعلى هذا لا يراد أن يقال عدم الفائدة هو الوجه وقد جعل قيدا ولو صح كون الطرف مقيدا باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد غير مقيد فليفهم (أو) هما أي المفردان (مختلفان) في التقييد وعدمه وذلك بأن يكون أحدهما مقيدا والاخر غير مقيد وغير المقيد منهما حينئذ ما أن يكون هو المشبه والمقيد هو المشبه به (كقوله) كما تقدم (والشمس كالمراة) في كف الاشل فإن الشمس هو المشبه لا تقيد فيها وما اعتبر معها من الحركة والشكل وتوجع الاشراف على الوجه السابق انما ذلك في الوجه وتقييد هاتين من الطلوع وقرب الغروب على الماء (١) فإن المشبه هو الساعي بهذا الوجه والثاني الساعي كالراقم على الماء ويكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون الساعي قيدا بل صفة هي القيد ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به والتسوية بين الفعل والترك وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية وعبارته في الايضاح تقتضي الاولى لاسيما وقد قال ان القيد فيهما هو الجار والمجرور ولو أراد المثال الثاني لكان القيد في المشبه هو الصفة بقيدها وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه فكيف جعل قيدا في الطرفين ولو صح لكان كل طرفين مقيدين لأن وجه الشبه قيد فيهما الثالث أن يكونا مختلفين والمقيد هو المشبه به كقول ابن المعتز وأبي النجم * والشمس كالمراة في كف الاشل * فإن المشبه الشمس مطلقا والمشبه به المراة بقيد كونها في كف الاشل وفيه نظر لما سياتي في القسم بعده الرابع مختلفان والمقيد هو المشبه مثل أن تقول والمراة في كف الاشل كالشمس

عليه الوجه لا يعد من التقييد فلذا قيل انه من تشبيه المفرد بالمفرد لا بتقييد (قوله لأن وجهه الشبه) عليه لكون كل من الطرفين مقيدا وقوله هو التسوية الخ الاولى هو استواء الفعل وعدمه لأن التسوية المذكورة وصف للفاعل لا للطرفين تأمل (قوله وهو) أي وجهه الشبه المذكور (قوله موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي لأن مطلق ساع ومطلق راقم قد لا يتصف واحد منهما بالوجه المذكور لانه يجوز أن الساعي يحصل من سعيه على طائل والراقم يجوز أن يرقم على حجر ويؤخذ من قوله وهو موقوف الخ انه ليس المراد بالقيد ما ذكره قديمه مطلقا بل المقيد مدخل في وجهه الشبه وهو كذلك كما تقدم (قوله والشمس كالمراة في كف الاشل) تمامه لما رأيت فوق الجبل (١) قوله فإن المشبه الخ كذا في الاصل ولا يخفى ما فيه فارجع الى النسخ الصحيحة انتهى كتبه معجبه

بل بقيد كونها في يد الأشل (٤٢٠) أو على عكس ذلك كنشيه المراءة في كف الأشل بالشمس الثاني تشبيه المركب بالمركب وهو ما طرفه

كثرتان مجتمعتان كما في قول البحري

تري الجماله يصعدن فيه

صعود البرق في الغيم الجاهم

لا يريد به تشبيهه بياض

الجول على الانقار اذ البرق

بل مقصوده الهيئة

الخاصة بالحاصلة من مخاطبة

أحد اللونين بالآخر

(قوله مقيدة بكونها في كف

الاشل) أي لان الهيئة

الحاصلة من الاستدارة

والحركة وتوج الاشراف

على الوجه السابق التي هي

الوجه لا تحقق الا بقيد كونها

في كف الاشل وما يتوقف

عليه الوجه قيد والتوقف هنا

ضروري اذ المراءة في كف

الثابت البديلا بتصويرها

الوجه المذكور (قوله

أعني الشمس) أي فانه

لا تقيد فيها فان قلت المشبه

هو الشمس لا مقابل حال

بركتها فيكون مقيدا قلت

الحركة لما كانت لازمة

لشمس غير متحركة عنها أبدا

كانت كأنها جزء من مفهومها

وليس بقيد خارج (قوله

وعكسه) عطف على قوله

(قوله أي تشبيه المراءة

الخ) أي تشبيها مقلوبا

(قوله وتلاصقت) تفسير

لما قبله وقوله حتى عادت

أي صارت شيئا واحدا

بحيث لو انتزع الوجه من

بعضها اختل التشبيه في

مقيدة بكونها في كف الاشل بخلاف المشبه أعني الشمس (وعكسه) أي تشبيه المراءة في كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد دون المشبه به (ولما تشبيهه مركب بمركب) بأن يكون كل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامنت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا

طردي لان التشبيه صحيح فيما دون ذلك الاعتبار والمراءة هو المشبه بمقيدة بكونها في كف الاشل اذ الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتوج الاشراف على الوجه السابق التي هي الوجه لا تحقق الا باعتبار قيد كونها في كف المراءة وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المراءة في كف الثابت البديلا بتصويرها وهو ما تشبهه مركب بمركب وقد تقدم ان المركب هو الهيئة الحاصلة من أشياء تضامنت وتلاصقت في اعتبار المتكامل حتى صارت شيئا واحدا بحيث اذا انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه في قصد المتكامل وهو أعني تشبيه المركب بالمركب ثلاثة أقسام ما لا يظهر فيه لكل جزء من الأجزاء المنضمة نظير يصح تشبيهه به في المقابل الا بتشكاف بل يراد المجموع وهيئته من غير ظهور المقابلة من الأجزاء وذلك كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية فان المراد تشبيهه بقصة المنافقين بقصة من استوقد ناراً فاما أضاع ما حوله ذهب الله بنورهم في وجود ما يكون نافعاً في الحين ويطمع في حصول المراد بما شرته ثم يعقبه الانقطاع الموجب للهلاك والا يأس من كل نفع ولم يقصد دفعه مفرد يقابله مفرد من تلك الجهة الأخرى فان أريد أن يتكافؤ ذلك جعل المناق كالمستوقد ناراً واطهاره للايمان الذي انتفع به في الدنيا كوجود ضوء النار المنتفع به حيث نذ وانقطاع انتفاع المنافق بالايان الذي اظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك في النار والجلاب كانقطاع النار للمستوقد وقوعه في ظلمة لا يبصر ولكن هذه تكافؤات والمنهج في مثل ذلك تشبيه الهيئة بالقصة بالقصة كما دل عليه ذلك هنا وأوجه صريح ذكر المثل وما يظهر فيه المقابل من كل طرف لكن عند التجريد لا يصح التشبيه لعدم صحة المعنى كافي المثال السابق عند اعتبار المقابلة التكيفية وذلك عند الغاء لفظ المثل في غير القرآن العظيم مثلاً فانه لا معنى لتشبيهه بالمنافق وعدم استوقد النار وحده ومثاله من غيره قوله

كأنما المريح والمشتري * قدأماه في شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة * قدأماه شمع

فان تشبيه المريح وهو النجم المعالوم بالرجل المنصرف عن الدعوة الى الطعام في وليمة مثلاً لا معنى له منفرداً وما يصح تشبيهه كل مقابل بأخيه حتى يكون من تشبيه المتعدد ولكن منع منه وجود الحسن في التركيب الذي لا يوجد في المتعدد وذلك كقوله

وكان أجرام النجوم لوأما * درر نثرن على بساط ازرق

فان مقابل النجوم من الطرف الآخر هو الدرر ومقابل السماء المفهومة من ذكر النجوم بساط ازرق وذلك ظاهر و يصح التشبيه في كل منهما على الانفراد بان يقال النجوم كالدرر والسماء كبساط ازرق

والله أشار بقوله وعكسه القسم الثاني تشبيهه مركب بمركب وهو ما طرفه كثرتان مجتمعتان ومثاله بيت بشار السابق وقد تقدم في تقسيمات وجه الشبه فلأولاً المصنف ذلك الى هنا المكان أولى وهو قوله

(كما

قصد المتكامل ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه مركباً أي هيئته كما انه في تشبيهه المفرد بالمركب لا بد أن يكون الوجه كذلك وأما في تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركباً وتارة يكون مفرداً

وكذلك المقصود في بيت بشار ولذلك وجب الحكم بأن أسيافة في حكم الصلابة للمصدر ونصب الاسمياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها الرضعا وعما ينبت على ذلك أن قوله تهاوى كوا كبه جسيمة وقعت صفة لليل فان الكوا كب مسد كورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مسدبة بشأنها لقال ليل وكوا كب وأما بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويا بيا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

فهو على خلاف هذا لان أحد الشئيين فيهما في الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف المشبهة به فبين وأما في طرف المشبهة فلان الجمع في المتنق كالمعطف في المختلف فاجتماع شئيين أو أشياء في لفظ تشبيه أو جمع لا يوجب أن أحدهما أو أحدهما في حكم التابع للآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثاني صفة للاول أو حالاً منه أو ما أشبه ذلك وقد صرح (٤٣١) بالمعطف فيما أجزأ بياناً له من قوله

رطبا ويا بيا وهذا القسم
ضربان أحدهما ما لا يصح
تشبيهه كل جزء من أحده
طرفيه بما يقابل له من
الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد *
كطرف أشهب ملقى الجلال
فان الجلال فيه في مقابلة
الليل ولو شبه به لم يكن شياً
وكقول الآخر

كأن المريح والمنزى *
قدما في شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة *
قد أسرجت قدما شععه
فان المريح في مقابلة
المنصرف عن الدعوة ولو

قبل كأن المريح منصرف
بالليل عن دعوة كان
خلفاً من القول والثاني
ما يصح تشبيهه كل جزء من
أجزاء أحد طرفيه بما
يقابل من أجزاء الطرف

(كافي بيت بشار) كأن منار النقع فوق رؤسنا وأسيافة على ما سبق تقريره (ولما تشبيه مفرد بمركب
كأمر من تشبيه الشقيق) وهو مفرد بعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من
عدة أمور

ولكن يقول الحسن الذي اقتضاه التركيب المقصود للشاعر فان الحاق هيئة ظهور النجوم على السماء
الازرق هيئة الدر على البساط الازرق احسن وأرق ذوقاً من الحاق النجوم المحررة بالدر والسماء
بالبساط على انفراد كل واحد منهما عند قصد تعدد التشبيه والذوق السليم شاهد بذلك ومما ظهر فيه
المقابل لكن قصدت فيه الهيئة لانها ارق ولان فيه مانعاً من التجريد كما قدمناه ما أشار اليه المصنف
بقوله (كافي بيت بشار) أي كالتشبيه الكاشف في بيت بشار السابق وهو قوله

كأن منار النقع فوق رؤسنا * وأسيافة ليل تهاوى كوا كبه

فانه شبه هيئة السيوف المسالوة المقاتل بهامع الخبار المنار فوق رؤسهم هيئة النجوم مع الكوا كب
والمقابل للسيوف هنا الكوا كب والمقابل للخبار الليل ولكن المقصود الهيئة فان قوله تهاوى كوا كبه
ساقفه مساق الوصف لليل فلا يستقل في التشبيه كما تقدم مع ان في اعتبار الهيئة الاجتماعية من
الحسن ما لا يوجد في التجريد وقد تقدم بيان ذلك وسبق هنالك تحقيقه فليراجع (ولما تشبيه
مفرد بمركب) هو معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي التشبيه امام مفرد في فرد باقسامه واما
مركب بمركب واما مفرد بمركب وأريد بالمفرد هنا ما يقابل المركب الشامل للمفرد لا ما يقابل المفرد
لما تقدم ان المصنف ادخل المفرد في المفرد وتشبيه المفرد بالمركب (كأمر من تشبيه الشقيق)

كأن منار النقع فوق رؤسنا * وأسيافة ليل تهاوى كوا كبه

فانه لم يرد تشبيه منار النقع بالليل فانه غير طائل ولا تشبيه السيوف بالكوا كب فانه غير طائل بل قصد
تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعها على هذه الصورة بالهيئة الحاصلة من الليل والكوا كب
المنهاوية ألا ترى أن تهاوى كوا كبه جملة هي صفة لليل بخلاف قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويا بيا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

الآخر غير أن الحال تتغير ومثاله قوله

وكأن اجرام النجوم لو امعا * ذررتن على بساط أزرق

فانه لو قيل كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق كان تشبيهاً صحيحاً لكن أين يقع من التشبيه الذي يربك الهيئة التي تملاً القلوب
سروراً وبها من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقعت الصافية الثالث تشبيه المفرد بالمركب كأمر من
تشبيه الشاة الجبل والشقيق والنيلوفر

(قوله كافي بيت بشار) الاضافة للعهد أسير بهما تقدم (قوله كأن منار النقع الخ) يدل من بيت بشار قد شبهت الهيئة المنتزعة
من السيوف المسالوة المقاتل بهامع انعقاد الخبار فوق رؤسهم بالهيئة المنتزعة من النجوم وتساقطها في الليل الى جهات متعددة

(قوله والفرق الخ) اعلم أن الفرق بين مامن حيث المفهوم واضح لاختفاء فيه لأن المركب هيئة منتزعة من أمور متعددة اثنان فذكر كلاً لعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية والمفرد المقيدها كان مقيداً بقيد كالراقم المقيد بكون رقمه على الماء والمرآة بقيد كونها في كف الاشل في المركب (٤٣٣) يكون المقصود بالذات الهيئة والاجزاء المنتزعة منها تبعاً لتوصل بها اليها بخلاف المقيد فان

والفرق بين المركب والمفرد المقيدها حو يجرى شئ الى التأمل فكثيراً ما يقع الالتباس

الذي هو مفرد لعدم تقييده بوصف أو غيره بلاء لعلام ياقوت نشره على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور هيئة تلك الأمور الاجتماعية هي الاعتبارية في التشبيه لأن وجه الشبه في المشبه كونه ذاتاً أجرام جرم بسيطة على ساق طويلة بل اخضر ولا يتم هذا الوجه في تلك الأمور الاعتبارية بحجوعها وبدل على اعتبارها بحجوعه وأنه لم يعتبر اوراق الشقيق مع الاعلام ذكره لوصف الاعلام على وجه لا يصح ان يكون مشبهاً به وحده فان قيل هذا مقيد لان الاعلام قد ثبتت بالاضافة المقنضة لكونها من الياقوت ووصفت بكونها نشرت على رماح من زبرجد فليس هذا من تشبيه مفرد بمركب بل بقيد (قلت) لو كان التقييد التخصوي يخرج عن التركيب لعدم التركيب أو لقل فان قوله فيما تقدم ليل تم اوى كوا كبه هذا من المركب مع ان غاية ما فيه وصف المليل بتم اوى الكواكب ولكن اذا قيد الشئ بشئ من المقيدات التخصوية من مفعول أو وصف أو ظرف أو مجرور أو غير ذلك فان كان المقصود بالذات في قصد المتكلم هو المقيد والقيد تبع كان من باب المقيد وان كان المقصود الهيئة الاجتماعية وتوصل اليها بتلك القيود ولا ترجح ما لو جسد من اجزاء ذلك الطرف بعضها على بعض كان من قبيل المركب فالفرق بين المقيد والمركب القصد الرابع في شئ مخصوص وعدمه أما الرجحان باعتبار المتكلم أو عدمه فيكون باعتبار ذوقه المقنضي للاهتمام بشئ أكثر من غيره أو لعدم الاهتمام بالجميع أو أما الرجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد المتكلم أو باعتبار انه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا ذلك الرجحان المقنضي للتقييد أو عدمه المقنضي للتركيب والحاصل ان الفرق بين المقيد والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه في الكل غالباً وانما يكون باعتبار قصد الهيئة بالذات والاجزاء تبعاً أو باعتبار قصد جزم من الاجزاء والربط بغيره تبعاً والحاصل على أحد القصدتين وجود الحسن فيه دون الآخر وهذا الاعتبار اعني ادراك وجود الحسن المقنضي لاحد الامرين انما الحاصل في ذوق الجارى على استعمال البلاغة سليقة أو نظماً واولها هذا قيل ان هذا الفن اذا التبس فيه باب بباب لم يفصل بينهما الا الذوق فهو اخرج كل فن الى الذوق والاذواق تحتها ولا تنضب فلا تجرى على نسق واحد في كثير من الامور بخلاف المعقولات الصرفة ومن ثم قيل ان الفرق بين المقيد والمركب اخرج شئ الى التأمل يعنى في نفسه والتعبير عنه وفي ادراكه واخذ حقيقته من كلام البلاغة مع اسم التقييد والتركيب وأما ادراك كنهه في نفس الامر لا بقيد اسم التقييد والتركيب وهو منشأ الصعوبة فهو اخرج شئ الى الذوق وانما صعب في التعبير لان التعبير عن الذوقيات أصعب شئ وادراكها من التعبير كذلك ولذلك يقال من وصفه البلوغ قبل الاحتلام لم يفهمه الا بعد ذلك هو أصعب شئ في الادراك حيث يدعى التركيب فان ذلك مشبه ومشبه به متعددان كما سأتى واعلم أن المصنف قال في الايضاح ان المقصود في بيت بشار الهيئة الحاصلة ولذلك وجب الحكم بأن أسيا فنانا في حكم الصلة للمصدر ونصب الاسيا ف لا يمنع من قصد الهيئة أو قصد جزأ من تبطا بغيره أو باعتبار انه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه

أحد الاجزاء مقصود بالذات والباقي بالتبع وحينئذ فالاحتياج للتأمل انما هو بالنظر للتراكيب والمواد المحتوية على التشبيه الواردة على الانسان وان تتميز كون هذا المشبه الذي فيها أو المشبه به من قبيل المفرد المقيد أو من قبيل المركب يحتاج التأمل لان القيد معتبرة في كل من الامرين ولا حاكم في تميز أحدهما عن الآخر عند الالتباس سوى ذلك الطبع وصفاء القرينة والحاصل ان التفرقة بينهما لا تكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه فيهما غالباً وانما تكون باعتبار قصد المتكلم الهيئة بالذات والاجزاء تبعاً أو باعتبار قصد جزم من الاجزاء والربط بغيره تبعاً والحاصل على أحد القصدتين وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن المقنضي لاحد الامرين انما الحاصل في ذوق السليم وصفاء القرينة وهذه التفرقة بينهما باعتبار المتكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على ان المتكلم

قصد الهيئة أو قصد جزأ من تبطا بغيره أو باعتبار انه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه
الا ذلك الوجه المقنضي للتقييد أو عدمه المقنضي للتركيب ومن العلوم ان الاذواق لا تجرى على نسق واحد اهدم انضباطها فلذا قيل ان التفرقة بين المركب والمقيد اخرج شئ الى التأمل أى احتياجهما للتأمل أشد من احتياجهما لغيرها اليه لذقتها واحتياجهما للتأمل بالنسبة للمتكلم والسامع أما المتكلم فن حيث التعبير عنها وأما السامع فن حيث ادراكها من كنهها من كلام البلاغة وانما كان التعبير عنها ماصحاً لانها من الذوقيات والتعبير عن الذوقيات صعب وادراكها من كنهها من التعبير كذلك فتأمل

تقديم الاتصال لان الواو فيها معنى مع فهو كقولهم لم يوتركت الناقة وفصلها قال المصنف في الايضاح
وهذا القسم ضربان الاول ما لا يصح تشبيهه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد * كطرف أشهب ملقى الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو شبه به لم يكن شياً وقد ورد أن تشبيهه الليل بالجلال
صحيح بجماع مطلق السـ ترفـ لم يصح ما قاله وأجيب بأن المصنف لم يمنع صحة بل منع حسنه وقول
القاضي التنوخي

كانما المريح والمشتري * قدأماسه في شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة * قدأسرحت قدأماه شجعه

فان المريح في مقابلة المنصرف ولو قيل كانما المريح منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول وعلى
سياق ما سبق يتعين أن يكون المريح والمشتري قدأماه جملة واحدة ليكون التشبيه مركبا والثاني ما يصح
تشبيهه كل جزء من أجزاءه أحد طرفيه بما يقابله من الآخر غير أن الحال تتغير كقول أبي طالب الرقي
وكان اجرام النجوم نواصيا * درر نثرن على بساط أزرق

فلو قيل كان النجوم درر وكان السماء بساط أزرق لاصح لكن أين يقع من التشبيه الذي يربك الهيئته
التي تلا القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتهما صافية
(قلت) تشبيه المركب بالمركب والمفرد بالمفرد لا يكاد يفصل أحدهما عن الآخر في اللفظ
بل في المعنى فحيث كان المقصود الهيئته الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور فهو تشبيه مركب بمركب
لان كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر وحيث
كان المقصود أحد أجزاء الطرف الآخر ولكن بقيد فيه وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه بل للطرف
فهو مقيد عقيد وذا وجدت في أحد الطرفين قيد اللفظي فانظر الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود
والقيد تبع لم يؤثر فيه شياً فهو مفرد مقيد وان وجدت تشبيههما الى الهيئته الحاصلة في الذهن على السواء
فهو تشبيه مركب وان أردت تشبيهه أشياء متفصلة بأشياء متفصلة فهو تشبيه متعدد متعدد واذ أنبت
بالعطف وقلت زيد وثوبه كبر ووثوبه احتمل ذلك تشبيهه زيد بكرو وثوب زيد بثوب بكر فيكون لفظا
ونظرا فهذان حينئذ تشبيهان متفاضلان متعددان وليس الكلام فيه واحتمل أن يزيد يد كعرو في
حال كون كل منهما مامع ثوبه والثوبان شرطان في تشبيه أحدهما بالآخر فيكون تشبيه مفرد مقيد
بمفرد مقيد وتكون الواو للجمعية وليس من شرط الواو التي لا تنصب أن لا يكون معنى الجمعية مرادا
معها واحتمل أن يريد تشبيه الهيئته الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئته الحاصلة من مجموع هذا فيكون
تشبيه مركب بمركب والواو للجمعية كما سبق وكذلك اذا قلت النجوم والدجا كالسنة والابتداء والتركيب
في هذا الباب هو جعل المشبهة به امرا حاصل من مجموع أمرين أو أمور والتقيد أن تشبه شياً
بشرط انضمام شئ إليه والتركيب في هذا أعم من التركيبي الخوي فان التركيبي عند الخوي
كثر كيبي الاسناد كزيد قائم أو المزج مثل بعلمك أو الاضافة مثل غلام زيد والتركيبي المقصود هنا
أمر يرجع الى المعنى أعم من أن يكون القيد اضافة أو صفة أو حالا أو ظرفا أو غير ذلك وأعم من أن
يكون ملفوظا به أو مقدر أو هذا تحقيق لم يتعرضوا له فليتأمل اذا تقرر ذلك فبيت بشار مركب بمركب
لان المقصود تشبيه الهيئته الحاصلة من أحدهما بالهيئته الحاصلة من الآخر وان كان قوله تهاوى
كوا كبه قيد في اللفظ ولم يدخل عليه حرف التشبيه ولكنه مقصود على أنه جزء لا شرط فلذلك جعلناه
مركبا وأما جعل أسيا فنا مفعولا معه فليس شرطا كما سبق وأما قوله * غدا والصبح تحت الليل باد *
فيظهر أنه تشبيه مقيد بمقيد فان المقصود تشبيه الصبح بقيد كونه به هذه الصفة لا الهيئته الحاصلة

الرابع تشبيه المركب بالمفرد كقول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظري كما * تريا وجوه الارض كيف تصور

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام (٤٣٤) من قصيدة من الكامل يدحجها المعتصم أولها

(و اما تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما *) في الأساس تقصيته بلغت أقصاء أي اجتهد في النظر وبلغ أقصى نظري كما (تريا وجوه الارض كيف تصور)

أو التقصيد ولم يطابق الذوق ذلك المدعى تأمله (و اما تشبيه مركب بمفرد) يعني بمفرد مقيد بدليل المثال وهو معطوف أيضا على ما عطف عليه ما قبله يعني أن التشبيه إما تشبيه مفرد بمفرد وقد تقدمت أقسامه وإما تشبيه مركب بمركب وإما تشبيه مفرد بمركب وإما تشبيه مركب بمركب كقوله (يا صاحبي تقصيا نظري كما *) أي ابغما أقصى نظري كما بالمبالغة في تحديق النظر يقال تقصيته بلغت أقصاء وإذا تقصيت النظر ينظر بكذا فأنظر ما قابلك من الأرض واجتهد تماثله ولم تقصم فيه بأن تلاحظ ما لاحظته لا تقتضي المطالعة على غير الشيء فكانما (تريا وجوه الارض) أي الاماكن البادية منها كالوجه (كيف تصور) أي تريا كيف تبدو صورتها أي تريا كيفية صورتها بثبوت

وكذلك قوله كأنما المربح والمشتري وأما قوله وكان اجرام النجوم فيظهر فيه أنه مركب لان المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة كما قال المصنف وان كان يحتمل أن يكون تشبيه مقيد بمقيد وانما يصح ذلك بناء على أن قوله وكان اجرام النجوم نفسه تركب من قديم مقدر المعنى اجرام النجوم في السماء الزرقاء ولقائل أن يقول جعلت في الكلام مقيدا مطويا وهو كون النجوم في سماء زرقاء وهي حالة دائمة كدوام الاربعاء لحركة الشمس وجعلت قوله والشمس كأنها في كف الاشمل تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد ولم تعتبر الاربعاء بالشمس لكونها لا يختلف حالها فاجعل زرقاء السماء مقيدا دائما للنجوم ويكون تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد لا يقال كيف تعتبر حركة الشمس في سماء وهي وجه الشبه لانا نقول هو وارد على المصنف حيث جعل وجه الشبه في قولنا درزقن على بساط أزرق من جلته وقوع أشياء بيض في جوانب شيء أزرق القسم الثالث تشبيه مفرد بمركب قال المصنف كما مر في بيت الشقيق يشير الى قوله

وكان حجر الشقيق * في اذا نصوب أو تصعد

أعلام بأقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فان قلت قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله * وكان اجرام النجوم لوامعا * فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق واجرام النجوم قيد لفظي ولوامعا لا تقيد فيه معنى فاما أن يقدر له ما قيد ويجعل تشبيه مركب بمركب أو يجعل تشبيه مفرد بمفرد وكيف يمكن أن يشبه مفرد بمثل على صفة واحدة بمركب مشتمل على صفتين ملحوظتين في الشبه فان قيل المراد الشقيق وساعده قلنا فهو تشبيه مركب بمركب قلت المراد بالركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متفاضلتين يجتمعان والشقيق مراد به هو وساعده فالمجموع منهما حقيقة واحدة لا حقيقةتان وكبت احدهما مع الاخرى بخلاف اجرام النجوم فانها لا يطلق على مجموع النجوم والسماء أنهم النجوم لانهم حقيقةتان مختلفتان نعم قد يقال هلا جعلت الاعلام مرماح حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علما وينبغي أن يعلم أنه ان صح تشبيه المفرد بالركب لا يكاد يتم الا بأن يكون المفرد مقيدا في المعنى القسم الرابع تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما * تريا وجوه الارض كيف تصور

رقت حواشي الزهر فهي عرمر * وغدا الترى في حليه يتسكسر *
نزات مقدمة المصيف حميدة * وبد الشتاء جديدة لا تكفر *
لولا الذي غرس الشتاء بكفه * كان المصيف هشائما لا تثر *
كم ليلة آسى البلاد بنفسه * فيها ويوم وبه يستعجبس *
مطر يذوب الصخر منه ويعدده * صحو يكاد من الخضارة يحطر *
غيثان فالأنواء غيث ظاهر * لك وجهه والصحو غيث مضمحل *
(قوله تقصيا) أمر من التقصى وهو بلوغ الاقصى والغاية وهو مبني على حذف النون والالف فاعل النظر بكذا مفعوله أي ابغما أقصى نظري كما وغايتيه بالمبالغة في تحديق النظر (قوله في الأساس تقصيته) أشار به هذا الى أنه يتعدى بنفسه وفي الساموس تقصيت في المسئلة بلغت الغاية فيها فهو يفيد جواز تعديه بنى (قوله أي اجتهدا في النظر) اشارة الى أن التقصى يدل على التكلف (قوله تريا وجوه الارض) أي الاماكن البادية منها كالوجه وفي الكلام حذف أي فاذا تقصيتا في نظري كما واجتهد تماثله ونظرتما الى ما قابلكما من الارض

تريا الخ (قوله كيف تصور) مقول أقول محذوف أي قائمين على وجه التمجيد كيف تصور أي

تبدو صورتها أو كيف تصير صورتها أحسنه بازهار الريع فهو من الصورة أو كيف تتصور وتنشكلك فهو من التصور وأنه بدل اشتمال من وجوه الارض أي كيفية صورتها بثبوت الاشراف لها كما يدل عليه ما بعده

تريانهار امشمسا قد شابه * زهر الربا فكأنما هو مقمر

يعني أن النبات من شدة خضرته مع كثرة وتكاثفه قد صار لونه الى الاسوداد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء القمر

(قوله أي تصور) أي تتمثل وتنشكّل وأشار الشارح الى أن تصور بفتح التاء مضارع تصور المطاوع واصور وقوله حذفت التاء أي ناء المضارعة أو ما بعدها على الخلاف في ذلك (قوله فتصور) أي فقبل التصور وبدت صورته في الوجود (قوله تريانهارا) بدل من ترياً وجوه الارض بدل مفصل من مجمل أو عطف بيان وكأنه يقول ترياً كيفية تلك الوجوه وهو كونه اذات اشراق مخلوط باسوداد وقوله نهار امشمسا أي ضوء نهار لان النهار لا يرى من حيث انه زمان (قوله لم يستر غيم) بيان لقائده وصف النهار بكونه مشمساً (قوله أي خالطه) أي خالط ذلك النهار الشمس أي خالط ضوءه (قوله زهر الربا) الزهر بفتح الزاء والهاء قد نسكن هاءه والربا جمع ربوة بضم أوله وفتحها المكان المرتفع وفي الكلام حذف مضاف أي لون زهر الربا وأراد بالزهر (٤٣٥) النبات مطلقاً وأطلق عليه

زهر ايجازاً لأنه أحسن ما فيه والدليل على أن المراد بالزهر النبات مطلقاً قول الشارح لان الأزهار باخضرارها الخ (قوله خصها) أي الربا بالذكر

أي تصور وحذفت التاء يقال صورته الله صورة حسنة فتصور (تريانهارا مشمساً) ذاته لم يستر غيم (قد شابه) أي خالطه (زهر الربا) خصها لانها أنضروا أشد خضرة ولا هم المقصود بالنظر (فكأنما هو) أي ذلك النهار المشمس الموصوف (مقمر) أي ليسل ذو قران الأزهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد فالمشبه مركب والمشبه به مفرد وهو المقمر

دون سائر البقاع وقوله لانها أي الربوة أنضروا من غيرها وقوله وأشد خضرة عطف

الاشراق لها كدليل على ما بعده فقوله كيف تصور بدل من وجوه مضارع سقطت منه تاء المضارعة يقال صورته الله فتصور أي فقبل التصور وبدت صورته في الوجود (تريانهارا) أي ترياً ضوء نهار والا فالنهار لا يرى من حيث انه زمان (شمساً) أي ذاته لم تستر غيم ولهذا وصف النهار بكونه مشمساً وأراد بالشمس ضوءها الظاهر (قد شابه) أي خالط ذلك النهار أي ضوءه (زهر) أي لون زهر (الربا) جمع ربوة وهي المكان المرتفع وأراد بالزهر النبات مطلقاً وأطلق عليه الزهر لانه أحسن ما فيه مجازاً (فكأنما هو) أي النهار يعني الضوء المشوب بلون النبات (مقمر) أي ليسل ذو قران أي ذو ضوء قد شبه النهار الشمس الذي شابه زهر الربا وهو مركب بالمقمر أي الليل المقمر وهو مفرد مقيد لان المقمر وصف في التقدير ليل للعالم بأن الموصوف بالمقمر هو الليل وسبب ذلك أن الضوء لما وقع على اخضرار النبات

تفسير وأراد أنها أنضروا اعتبار ما فيه من الزرع ويحتمل أن الضمير في خصها الزهر الربا وأنت الضمير لا كتساب الزهر

تريانهارا مشمساً قد شابه * زهر الربا فكأنما هو مقمر

الثاني من المضاف اليه وقوله لانها أي زهر الربا أنضروا وأشد خضرة أي من زهر

يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرت صا لونه الى السواد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليسل مقمر وفيه نظر فقد يقال المشبه النهار بقيد كونه مشمساً أي لم يستر غيم شمساً وكونه كثرة في الزهر لا مجموع النهار والزهر وكون المشبه به مفرد واضح إلا أنه مفرد مقيد ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب ومفرد الا والمفرد مقيد كما سبق * (تثنيه) * القيد قد يكون الجار والمجرور مثل هو كالأرقام على الماء أو مفعولاً صريحاً كقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقد يكون حالاً كقول الطرماح

غيرها قال في الاطول يمكن أن يقال خصه لانه خالطه الشمس في أول طلوعها

يا ظبي السهل والأجبال موعدهم * كبتغى الصيد في عريسة الاسد

وتشبه أول النهار بالليل المقمر أظهر لان نور الشمس فيه أضعف (قوله ولانها

(٥٤ - شروح التلخيص ثالث) المقصود بالنظر أي لان الشخص بحسب الشان يبدأ بالنظر الى شيء

دونه وذكر بعضهم أن قوله ولانها المقصود بالنظر أي في قول الشاعر تقصيا نظركم ترياً وجوه الارض الخ (قوله أي ذلك النهار) أي

ضوء ذلك النهار المشمس وقوله الموصوف أي بأنه قد خالطه لون زهر الربا (قوله لان الأزهار الخ) علة لقوله فكأنما هو مقمر (قوله قد

نقصت) بتشديد القاف وتخفيفه أو مفعول محذوف أي شيئاً من ضوء الشمس (قوله حتى صار) أي الضوء يضرب الى السواد أي

ييل اليه فصار بذلك النهار المشمس كالليل المقمر لاختلاط ضوءه بالسواد (قوله فالمشبه مركب) وهو النهار المشمس الذي شابه

زهر الربا أي الهيئة المنتزعة من ذلك (قوله وهو المقمر) أي الليل المقمر قال في المطول ولا يخلو التمثيل بهذا المثال تشبيه المركب بالمفرد

عن تسامح لان قوله مقمر بتقدير ليل مقمر وحذف في المشبه به تعدد وثابتة تركب والجواب أن الوصف والاضافة لا تمنع الأفراد لما سبق أن المراد بالركب الهيئة الحاصلة من عدة أشياء والمشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد وحينئذ فلا تسمع على أن صاحب

القاموس ذكر أن المقمر والمقمر ليلية فيها قمر فليس في الكلام تقدير الموصوف حتى يرد الاعتراض

وأيضاً ان تعدد طرفاه فهو إما ملفوف أو مفروق فالملفوف ما أتى فيه بالمشبهين ثم بالمشبه بهما

(قوله وأيضاً) أي ونعود أيضاً إلى تقسيم آخر لمطلق التشبيه وقوله باعتبار الطرفين أي باعتبار وجود التعدد فيهما أو في أحدهما واعلم أن هذا التقسيم لا يناسب التقسيمات (٣٦ ٤) الأخر لأنها كانت تقسيمات تشبيهية واحدة وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة إذ لا تعدد

(وأيضاً) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه (أن تعدد طرفاه فإما ملفوف) وهو أن يأتى أولاً بالمشبهات على طريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به كذلك

كسر ذلك الأخضر منه فكانه ضعف حتى صار كأنه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا يتدو فيه الأشياء البادية في النهار فصارت كمال الليل المقمر في ضعف اشراقه حتى لا يتدو فيه الأشياء الخفية بسبب مخاطمة السواد وقوله ترى أمارا هو تفسير لكيفية وجوه الأرض فهو بدل أو عطف بيان فكانه يقول ترى كيفية تلك الوجوه وهي كونه ذات اشراق مغلوب بالسواد وخصر بالبارؤية لأنها أظهر ما تتحقق فيه تلك الكيفية فكانها أشد خضرة لظهورها فيها أكثر وألونها أول ما تطلع عليه الشمس وذلك مناسب لأن الضوء في ابتداء الطلوع ضعيف يتناسب نقصانه بالأخضر وألوانه انضروا أجل من الأغوار لارتفاعها وطهارتها وتحرك حسن النسيم فيها وألونها هي المقصودة بالنظر غالباً لنضارتها وعلوها يدوها وهذا الوجه يرجع إلى الوجوه السابقة لأن قصدنا باعتبارها وقيل المراد بالأزهار الأشجار التي لها أزهار إذا التفت في الربا فلا يبدو وما تحتها لا يبدو وفي الليل وهو بعيد وقد مثل المصنف لسبعة أقسام مما ذكرنا المفردان والمقيدان والمفرد مع المقيد وعكسه والمركبان والمفرد مع المركب والمركب مع المقيد بدناه على أن المقمر من المقيد كما تقدم وبقي مثالان مثال المقيد مع المركب ومثال المركب مع المفرد فالاول كتشبيه الليل المقمر بالنهار المشمس الذي شابه زهر الربا والثاني كتشبيه أعلام باقوت اشترن على رماح من زبرجد بالشقيق وأسقطهما لظهورهما ولادخال الأفراد في التقييد ثم أشار أيضاً إلى تقسيم آخر في مطلق التشبيه فقسمه إلى ملفوف ومفروق أن تعدد طرفاهما وإلى تسوية وجمع أن تعدد أحدهما وهذه الأشياء أعني الملفوف والتفريق والجمع والتسوية ولو كان الأقرب فيها أنهما من البديع على ما أتى في الملف والتشريع وغير ذلك سابقاً في التشبيه تكميباً لا قساماً مع أن في بعضها شبه تركيب مفرد مركب والعكس فتناسب بعض أقسام التشبيه فقال (و) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر في مطلق التشبيه وهو تقسيم يعتر به باعتبار وجود التعدد في طرفيه أو في أحدهما فنقول (أن تعدد طرفاه) معاف صارت تشبيهات لا تشبيهات واحداً (ف) ذلك المتعدد الطرفين الذي هو تشبيهات (أما الملفوف) أي إما أن يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحاً وهو الذي يأتى فيه بتشبيهات متعددة منفصلة أو بتشبهين على طريق العطف المقربين الأشياء أو غيره مما يقتضي الانفصال والتباين ثم يأتى بالمشبهات بها والمشبهين بهما كذلك وذلك ص (وأيضاً ان تعدد طرفاه إلى آخره) ش هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين فلما أن يكونا متعددين أو المشبه فقط متعدداً والمشبه به فقط متعدداً ولا يكون أحدهما متعامداً واعلم أن كلا من هذه الأقسام أهم من كل من الأقسام السابقة لأن كل واحد من المفرد المقيد وغير المقيد والمركب قد يتعدد وقد يتحد وهذا غالب أقسام التشبيه فالقسم الاول أن يتحد كل واحد منهما تركه المصنف لوضوحه ولأن ما سبق يكفي في مثاله والثاني أن يتعدد طرفاه أي المشبه والمشبه به معاً فهو قسمان الاول يسمى الملفوف وهو ما ذكره كرفيه المشبهان ثم ذكر المشبه بهما

طرفاً تشبيه واحد ولم يعد تشبيه المتعدد بالتعدد قسماً من الأقسام السابقة في قوله وهو باعتبار طرفيه أما تشبيه مفرد بغير دلح بأن يقال وإما تشبيه متعدد بمتعدد عدلانه تشبيه المفرد بالمفرد حقيقة فلا معنى لجعله قسمين أيضاً هذه الأمور المنقسم إليها التشبيه أعني الملف والتفريق والجمع والتسوية الأقرب فيها أنهما من البديع لأنها من أفراد الملف والتشريع الذي هو من الصنائع البدئية وكان وجه التعرض لها وسبقها في التشبيه تكميل أقسامه مع أن بعضها وهو الملفوف يشبه تشبيه المركب بالمركب وبعضها وهو التسوية يشبه تشبيه المركب بالمفرد وبعضها وهو الجمع يشبه تشبيه المفرد بالمركب وأن كان لا لباس فيها ولا يخفى أن المفروق والملفوف لا يخص بالطرف بل يجري في الوجه أيضاً فتأمل (قوله ان تعدد طرفاه) أي كل منهما بحيث صارت تشبيهات لا تشبيهات واحداً (قوله فإما ملفوف) سمي بذلك لف التشبيهات فيه أي ضم بعضها إلى بعض وكذلك التشبهات بها (قوله

كقوله

(قوله على طريق العطف) أي الفارق بين الأشياء كما في

البيت الأتي وقوله أو غيره كأنه أراد به مثل قولنا كالمقمر من زبدوعروا إذا أردت تشبيه أحدهما بالشمس والآخر بالمقمر اه أطول (قوله ثم بالمشبه به) أراد الجنس أي المشبهين أو المشبهات وقوله كذلك أي على طريق العطف أو غيره

(قوله كقول) أي قول الشاعر وهو امرئ القيس (قوله في صفة) أي في وصف والعقاب مؤنثة ولذا يجمع في القلة على أعقاب لان أفعلا يختص به جمع الاناث نحو عناق وأعناق وذراع وذراع ووجه كون البيت وصفا للعقاب بكثرة اصطاده الطير أنه يلزم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضها رطبا وبعضها يابسا كثرة اصطاده وهذا البيت من قصيدته التي أولها

الأعم صباحا أي بالطلال البالي * وهل يعن من كان في العصر انخالي

(قوله قلوب) القلوب هو المشبه ولما قسمه الى قسمين كان متعددا فلذا اعدم التشبيه المتعدد لان الواحد وقوله العناب والحشف البالي مشبه به وهو متعدد أيضا والطير اسم جمع لها ترؤال فيه للجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (قوله رطبا ويا بسا) حالان من القلوب والعامل فيهما كأن انضمامهما معنى التشبيه أي أشبه قلوب الطير حال كونها رطبا ويا بسا ويرد عليهم ما أن الحال يجب مطابقتها للصاحب في التذكير والتأنيث وقد انعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة (٤٣٧) ويا بسا وأشار الشارح لدفع ذلك بقوله

رطبا بعضها ويا بسا بعضها

وحاصل ذلك الدفع أن الضمير

في رطبا ويا بسا راجع

للقلوب باعتبار بعضها الآن

بعض القلوب قلوب فلذا

ذكر رطبا ويا بسا وامن

الضمير فيهما راجعا للقلوب

باعتبار كلهما حتى يرد الاشكال

ولا ضرر في عود الضمير على

الامر العام باعتبار بعضه

اذ عموم المراجع لا يقتضي

عموم المراجع كما في قوله تعالى

ويعاتهن أحقر بردهن بعد

قوله والمطلقات يترصن الخ

الشامل للرجعات وغيرهن

وعلى هذا فقول الشارح

بعضها رطبا ويا بسا بدل

من الضمير المستتر فيهما أو

تفسيره على حذف أي لأنه

فاعمل رطبا ويا بسا الآن

حذف الفاعل وابقا رافعه

(كقوله) في صفة العقاب بكثرة اصطاده الطيور (كان قلوب الطير رطبا) بعضها (ويا بسا) بعضها الذي وكرها العناب والحشف) هو أورد التمر (البالي) شبه الرطب أنطرى من قلوب الطير بالعناب (اليابس العتيق منها بالحشف البالي

و كقوله) أي امرئ القيس يصف عقابا بكثرة اصطاده الطيور (كان قلوب الطير) أراد بالطير الجنس (لصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (رطبا ويا بسا) هما حالان من القلوب والعامل هو كأن انضمامهما معنى التشبيه أي أشبه قلوب الطير في حال كونها رطبا ويا بسا ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا يجتمعان في محل واحد علم أن كلاهما موصوف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير في كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلهذا فسر الضميران بأن قيل يابسا بعضها ورطبا بعضها ولم يرد قائل ذلك أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر ولم يوجد في الكلام الفصح وإنما أراد تفسير الضميرين العائدين الى ما تضمنه الجمع المتقدم فلفظهم ولما تأنى الوصفان أفاد أن هناك قسمين منفصلين في جانب المشبه وهما الرطب واليابس فقد أتى فيه بتعدد من هذه الحينية (لدى) أي عند (وكرها) أي عشا العقاب (العناب) هذا أحد المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب وهو حب أجرمائل السكندورية على قدر قلوب الطير يثمر السدر البستاني وهو المسمى في العرف بالزقزوق (والحشف البالي) هذا هو المشبه به الآخر وهو المقابل

كقول امرئ القيس يصف عقابا بصطاد الطير

كان قلوب الطير رطبا ويا بسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

والضمير في قوله وكرها يعود الى العقاب لان المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة والمشبه بهما هما العناب والحشف البالي فشببه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف لانه لاف مع مشبه به آخر وان كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبه واعلم أن ما ذكره

لا يجيزه البصريون ولا بعض الكوفيين والحاصل أن الرطوبة واليبوسة لما كانا لا يجتمعان في محل واحد علم أن كل واحد منهما موصوف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير في كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الشارح الضميرين بأن قال رطبا بعضها ويا بسا بعضها ولم يرد أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر وهو غير موجود في قصص الكلام (قوله لدى وكرها) أي العقاب والوكر عشا الطائر وان لم يكن فيه ثم ان الظرف يحتمل أن يكون حالان من قلوب ولا يصح أن يكون حالان رطبا ويا بسا لان الحال لا يجي من الحال نعم يمكن أن يكون حالان من الضمير المستتر فيهما ويحتمل أن يكون حالان من العناب والحشف مقدم عليهما ويحتمل أن يكون صفة لرطبا ويا بسا عملا بقاعدة أن الظرف بعد السكره صفة لها قاله في الاطول (قوله العناب) زينة رمان وهو حب أجرمائل السكندورية قدر قلوب الطير ثم السدر البستاني وهذا هو الاول من المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب لانه يشابهه في اللون والقدر والشكل (قوله والحشف) زينة فرس وهذا هو الثاني من المشبه بهما وهو المقابل للقلب اليابس لانه يشابهه في اللون والشكل والقدر والتكاميش ووصفه بالبالي تاكيدا لانه وصف كاشف

(قوله اذ ليس الخ) علة المحذوف أي وليس هذا من المركب المتعدد وحاصل ما ذكرناه انما جعل من تشبيه المفرد المتعدد ولم يجعل من تشبيه المركب بالمركب لانه ليس لانضمام الرطب من القلوب الى اليابس منه اهية يقصد ذكرها ولا لاجتماع العناب مع الحشف البالي هية حتى يكون من تشبيه المركب ولذا لوفرق التشبيه وقيل كأن الرطب من القلوب عناب وكان اليابس منها حشف لم يكن أحد التشبيهين موقوفا في الفائدة على الآخر فالتشبيه على هذا الوجه انما يستحق الفضيلة من حيث الاختصار فقط بحذف أداة التشبيه من أحد التشبيهين (قوله بعديها) (٤٣٨) أي من حيث استحسان الذوق لها واستظراف السامع لها (قوله الا انه الخ) هذا

اذ ليس لاجتماعهما اهية مخصوصة بعديها او يقصد تشبيهها الا أنه ذكر أول التشبيهين ثم المشبه بهما على الترتيب (أو مفروق) وهو أن يؤتى بعشبه ومشبه ثم آخر وآخر

بالقلب اليابس والحشف أردأ القمرو وصفه بالبلى تأكيد اهية التشبيه فانه أشبه بالقلب اليابس في شكلة ولونه وتكاميشه من الحديد وأما العناب مع القلب الرطب فلا يخفى تشابههما في القدر واللون والشكل وقد نطهر أن العناب الرطب والحشف البالي فالاول للاول والثاني للثاني وهذا معنى اللف والنشر المرتب ولو عكس سمي ملفوقا أيضا لوجود اللف فيه وانما جزم بكون هذا التشبيه من المتعدد لانه ليس لوجود الرطب واليابس هية بعديها ويستحسن الذوق أو يستظرفها السامع وان اجتماع في الوكر حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في اختصار ما تعلق به هذا التشبيه المتعدد وترتبه ولا فضيلة له باعتبار اهية لا تنفاه حسنهما فلم تعتبر وقولنا وان اجتماع في الوكر كراشارة الى أن المتعدد وان اجتماع اطرافه في شيء لا يقتضي ذلك كون التشبيه تركيبيا اذ لو أوجب الاجتماع تركيبا لم يوجد متعدد ضرورية أنه لا بد من الاجتماع فيه ولو في ارادة سوجه في مجموع لفظ منطوق به في آن واحد لم يفسد ما فيه للسامع دفعة واحدة تأمل (أو مفروق) أي اذا تعدد الطرفان معا فاما أن يكون التشبيه في ذلك ملفوقا أو يكون مفروقا بمعنى أنه يسمى بذلك أما تسمية الاول بالملفوف فلانه لاف أي جمع فيه المشبهات في جهة ثم المشبه به في أخرى وأما تسمية الثاني بالمفروق فلانه هو الذي يؤتى فيه مع كل مشبه عقاله من غير أن يتصل أحد المشبهين بالآخر بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتى بالمشبه ثم المشبه به ثم مشبه به آخر ثم كذلك

المصنف وغيره في بيت امرئ القيس فيه نظر لانا نقول لانسلم أن المشبه متعدد وهو القلب الرطب والقلب اليابس ويكون بعض القلوب شبه بالعناب وبعضها شبه بالحشف بل كل واحد من القلوب شبه بالعناب في حالة رطوبته وبالحشف في حالة يسه كما اقتضاه كلام كثير فالمشبهه القلوب بقية الرطوبة أو اليبوسة فهو كتشبيه مفرد تعدد قديمه باعتبار حالتين وهو نظير قولنا في الجود والشجاعة كالاسد والجور وقوله رطبا ويابس يمكن عودا الى كل واحد من القلوب فلا حاجة الى توزيع الخاليين على القلوب ومما يرجح ذلك افراد الخاليين في قوله رطبا ويابس أي كأن كل قلب رطبا ويابس لا يقال هو متعدد باعتبار أنه جمع لان ذلك يقتضي بأن يكون قولنا أيا كالحجار تشبيه متعدد بتعدد فيلزم أن يكون وكان اجرام النجوم البيت تشبيه متعدد بتعدد وليس كذلك وسيأتي قريبا ما يدل على ما قلناه صرحا والثاني يسمى المفروق وهو ما ذكره المشبه والمشبه به ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به كقول المرقش الأكبر

قد فهم من قوله سابقا وهو أن يؤتى لكن ذكره هنا منزلة أن يقال بعد تقرير الكلام والحاصل انه الخ وقرئ بعضهم أن الاقرب أنه راجع لقوله شبه الرطب الخ (قوله وهو أن يؤتى الخ) سمي مفروقا لانه فرق بين المشبهات بالمشبهات بها وافرقت بين المشبهات بالمشبهات (قوله كقوله) أي كقول المرقش الأكبر وصف نسوة والمرقش من المرقش وهو التزين والتحسين يقال انما القلب بالمرقش لهذا البيت واسمه عمرو أو عوف بن سعد بن بني سدوس واحتز بالاكبر عن المرقش الاصغر وهو من بني سعد قاله الفري وفي شرح الشواهد أن الاصغر ابن أخي الاكبر واسمه ربيعة أو عمرو وهو عم طرفقة بن العبد وذكر فيه أيضا أن هذا البيت من مرتبة عمه أو لها هل بالدار أن تحبب صمم * لو أن حيانا طقا كالم الدار وحش والرسوم كما * رقص في ظهر الاديهم قلم

ديار أسماء التي سلبت * قلبى فعبنى ماؤها يسجى اضحت خلافة بنتها شد * نور فم ازهره فاعتم (كقوله)

بل هل شجعتك الطعن باكرة * كأن من النخل من ملهم
اسنا كاقوام خلافة لهم * نت الحديث ونهكة المحرم
ان يخصبوا يعوموا يخصهم * أو يحدو فاهم به الأم

وهي قصيدة طويلة ليست بصحيفة الوزن ولا حسنة الروي ولا مختصرة اللفظ ولا لطيفة المعنى قال ابن قتيبة ولا علم فيها شيئا يستحسن الا قوله التشرمسك البيت ويستجادم منها قوله أيضا

ومنه قول أبي الطيب
 بدت قراومالت خطوط بان * وفاحت عنبراً وزنت غزالا
 وان تعدد طرفه الاول أعنى المشبه دون الثاني سمي تشبيهه التسوية كقول الآخر
 صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

ليس على طول الحياة ندم * ومن وراء المرء ما يعلم

(قوله النثر مسك) أى النثر من هؤلاء النسوة نثر مسك أى رائحتهن الذاتية كرائحة المسك فى الاستطابة فالمشبه الرائحة الذاتية للنساء والمشبه برائحة المسك على حذف مضاف كما علمت (قوله الطيب والرائحة) (٤٣٩) فى القاموس النثر الريح الطيبة أو أعم

أو ريح فم المرأة والكل
 مناسب للمقام وأما تفسير
 الشارح له بالطيب فإن أراد به
 أن الطيب الذى تستعمله تلافى

(كقوله النثر) أى الطيب والرائحة (مسك) أى الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك فى الاستطابة ويحتمل أن يريد بالنثر الشعر المنثور المطيب فيكون تشبيهه بالمسك فى الرائحة الطيبة ولون السواد (والوجوه) منهن (دنابير) أى كالدنانير من الذهب فى الاستدارة والاستدارة مع مخالطة الصفرة لأن الصفرة مما يستحسن فى ألوان النساء (وأطراف) أى أصابع (الأكف عثم) والعثم شجر لين الأغصان محمّر تشبهه بأغصانه أصابع الجوارى المخضبة فقد شبه النثر بالمسك والوجوه بالدنانير وأصابع الأكف بالعثم جامع لكل مشبه مع مقابلة فافتقرت المشبهات ولذلك سمي مفروقاً كما تقدم ثم أشار إلى ما إذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أى طرف التشبيه (الاول) وأراد بالطرف الاول المشبه لانه هو المقدم فى التركيب ولو كان المشبه به مقدماً فى الاعتراف كما تقدم يعنى إذا تعدد المشبه دون المشبه به (ف) ذلك التشبيه الذى وجد فيه هذا التعدد هو (تشبيه التسوية) أى يسمى بذلك لوجود التسوية فيسهل بين المشبهين فيما الحقايق وهو المشبه به مع تساويهما فى الوجه أيضاً وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أى الشعر البادى من رأسه فيما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالي * كلاهما) أى كل منهما (كالليالي) * وبعبارة

النساء مسك فلا تشبيه فيه
 وان أراد أن طيب ثلث النساء
 غير المسك كالمسك فمع كونه
 بعيد اليس فيه كغير مدح
 فالصواب حذف لفظ الطيب
 والاقتصار على الرائحة فإنه
 عند الحكميم (قوله والوجوه)
 أى منهن وقوله دنابير أى
 كالدنانير فى الاستدارة
 والاستدارة مع مخالطة الصفرة
 لأن الصفرة مما يستحسن فى
 ألوان النساء والدنانير فى البيت
 مصروفة للضرورة (قوله
 وأطراف الاكف) أى منهن
 وأراد بأطراف الاكف
 الاصابع (قوله أطراف
 البنان) على هذه الرواية
 الاضافة بياناً (قوله عثم)
 أى كعثم بقرأ بالسكون لما
 علمت من أن روى القصيدة
 ساكن والحاصل أن فى هذا

(كقوله النثر) أى الطيب والرائحة (مسك) أى الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك فى الاستطابة ويحتمل أن يريد بالنثر الشعر المنثور المطيب فيكون تشبيهه بالمسك فى الرائحة الطيبة ولون السواد (والوجوه) منهن (دنابير) أى كالدنانير من الذهب فى الاستدارة والاستدارة مع مخالطة الصفرة لأن الصفرة مما يستحسن فى ألوان النساء (وأطراف) أى أصابع (الأكف عثم) والعثم شجر لين الأغصان محمّر تشبهه بأغصانه أصابع الجوارى المخضبة فقد شبه النثر بالمسك والوجوه بالدنانير وأصابع الأكف بالعثم جامع لكل مشبه مع مقابلة فافتقرت المشبهات ولذلك سمي مفروقاً كما تقدم ثم أشار إلى ما إذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أى طرف التشبيه (الاول) وأراد بالطرف الاول المشبه لانه هو المقدم فى التركيب ولو كان المشبه به مقدماً فى الاعتراف كما تقدم يعنى إذا تعدد المشبه دون المشبه به (ف) ذلك التشبيه الذى وجد فيه هذا التعدد هو (تشبيه التسوية) أى يسمى بذلك لوجود التسوية فيسهل بين المشبهين فيما الحقايق وهو المشبه به مع تساويهما فى الوجه أيضاً وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أى الشعر البادى من رأسه فيما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالي * كلاهما) أى كل منهما (كالليالي) * وبعبارة

النثر مسك والوجوه دناب * نير وأطراف الاكف عثم

شبه النثر وهو عرف الرائحة بالمسك وكذلك ما بعده والعثم شجر لين يشبهه أكف الجوارى وقيل هو ورق وضبطه بالغين المججمة تحفيف وهو تشبيهه بحذوف الادات وأعلم أن فى تسمية هذا القسم تشبيهاً بتعدد طرفه نظر الآن هذه تشبيهات متعددة لا تشبيه واحد متعدد الأطراف القسم الثالث أن يتعدد طرف التشبيه الاول أى المشبه دون المشبه به فيسمى تشبيهه التسوية لأنك سويت بين أشياء متعددة فى التشبيه بشئ واحد وهو كقوله

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

البيت ثلاث تشبيهات كل منها مستقلة بنفسه ليس بينهما امتزاج يحصل منه شئ واحد لانه شبه نثرهن رائحة المسك فى الاستطابة ووجوههن بالدنانير فى الاستدارة والاستدارة وأطراف الاكف وهى الاصابع بالعثم الذى هو شجر لين الأغصان أشجر يشبه أصابع الجوارى المخضبة (قوله وان تعدد طرفه الاول) أى يعطف أو يغيره (قوله تشبيهه التسوية) سمي بذلك لأن المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر واحد فى التشبيه (قوله كقوله) قال فى شرح الشواهد هذا البيت من المجتهد ولا أعلم قائله (قوله صدغ الحبيب) بضم الصاد وهو ما بين الأذن والعين ويطلق على الشعر المتدلى من رأسه على هذا الموضع وهو المراد هنا (قوله كلاهما كالليالي) أى كل منهما كالليالي فى السواد الآن السواد فى حاله تخيلى فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغه وحاله واتحد المشبه به وهو الليالي وانما كان المشبه به متعدداً لأن المراد بالمتعدد هنا وجود معنيين مختلفي المفهوم والمصدق لوجود أجزاء شتى مع تساويها كالليالي وفى بعض الحواشى أنه أراد بالخال الجنس المتحقق فى متعدد أى وأحوالى وخيئذ فيه صرح جعلها هى والصدغ كالليالي فبكل من صدغيه كليل وكل حال كليل وبعد البيت المذكور

ونغره في صفاء * وأدمى كالآلى

وان تعدد طرفه الثاني أعني المشبه به دون الاول سمى تشبيه الجمع كقول البحترى

ونغره في صفاء * وأدمى كالآلى

أى ونغره وأدمى كالآلى في الصفاء نغره شاهد أيضا حيث شبه نغره أى مقدم أسنانه ودموعه بالآلى أى الدرر في الصفاء والاشراق قال في الاطول ووصف دمه (٤٣٠) بالصفاء ينبى عن كثرة بكاؤه لانه اذا كثر ماء المنبع يصفو عن الكدر لانه يغسل

وان تعدد طرفه الثاني) يعنى المشبه به دون الاول (فتشبيه الجمع كقوله)
بات نديما الى حتى الصباح * أغيد مجدول مكان الوشاح

ونغره في صفاء * وأدمى كالآلى

ففى البيت الاول شبه شعر الصدغ باليبالى وشبه حاله بما فقد تعدد المشبه وهو الصدغ وحاله واتحد المشبه به وهو اليبالى وانما قلنا بانحاده لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفين المفهوم والمصدرق لا وجودا لجزاء لشيء مع تساويهما كفى اليبالى فسوى بين المشبهين فى الحاقهما باليبالى فى الاسوداد الا أن السواد فى حاله تخيىلى لا حقيقى ويحتمل مع ذلك أن يراد فى الوجه اقتضاء كل منهما ما التفريق بين الاحبة كما هو مقتضى اليبالى بناء منه على أن حاله موسومة بشؤم اقتضاءها للبعد عن الحبيب وصدغ الحبيب من تبهه صاحبه بقتضى المجازية وشبهه فى البيت الثانى نغره الحبيب أى غره يعنى الامتدان ودموعه بالآلى أى الدرر فى القدر والصفاء والاشراق وانما كان التشبيه من التعدد لصحة المعنى بالخاق كل من المشبهين وحده بالمشبه به فى هذا الوجه وليس لاجتماع المشبهين هنا أيضا هيئة تعبر فى الاستقصاء حتى يكون من المركب وانما الفضيلة فى الاختصار والجمع فى شئ واحد مع تباينهما (وان تعدد طرفه الثاني) وهو المشبه به دون الاول الذى هو المشبه كما تقدم (فذلك التشبيه الذى تعدد طرفه الثاني هو) تشبيه الجمع أى يسمى بذلك لوجود اجتماع بين شيئين أو أشياء فى مشابهة شئ واحد والتفريق بين الجمع والتسوية اصطلاح ولا يمكن أن يعتبر فى كل منهما ما اعتبر فى الآخر كما لا يخفى وذلك (كقوله بات نديما) أى مؤنسالى بالليل (حتى) أى الى (الصباح أغيد) فاعل بات والاغيد هو الناعم البدن (مجدول مكان الوشاح) أى ضامر الخصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلد عريض برصع بالجواهر وما يشبهها تشد

ونغره في صفاء * وأدمى كالآلى

فالمشبه متعذر وهو الصدغ والحال والمشبه به واحد وهو اليبالى وكذلك المشبه النغره والادمع والمشبه به الآلى ويعلم من هذا والذى قبله فى بيت المرقش ما يشهد لان الجمع ليس مقصودا فى تسمية أحد الطرفين متعددا كما سبق ألا ترى أنه جعل اليبالى والآلى مفردا وكذلك ما قبله (قوله وان تعدد طرفه الثاني) أى المشبه به إشارة الى القسم الرابع (فتشبيه الجمع) أى يسمى تشبيه جمع لانه شبيه واحد بجمع ولو عكست وسميت الاول تشبيه جمع لانه شبيه جمع بواحد وسميت هذا تشبيه تسوية لانه سويت بين المشبه به المكان صحيحا الآن التشبيه لما كان حكما على المشبه والخافه اعزير حاله فى الجمع والتسوية فكانت التسمية بحسبه ومثله بقول البحترى

المنبع ويدفع عنه الكدرات
التي تتزج بالماء بخلاف
ما اذا جرى أحيانا فانه يكون

مكدرا بكدرات المنبع
(قوله فتشبيه الجمع)
سمى بذلك لان المتكلم جمع
فيه للمشبه وجوه شبه أو
لانه جمع له أمور مشابهها
(قوله كقوله) أى البحترى

من قصيدته من السمر ديع
يدح بها أبانوح عيسى بن
ابراهيم أولها بات نديما
حتى الصباح وبعد البيتين
تحسبه نشوان إمارنا *

للفتر من أحفانه وهو صاح
بت أفديه ولا أرعوى *
انهى ناه عنه أولهى لاح
أمنج كاسى بجنى ريقه *

وانما أمنج راحا براح
يساقط الورد علينا وقد *
تبل الصبح نسيم الرياح
أعذيت عن بعض الذى
يتقى *

من خرج فى جبه أوجناح
سحر العيون النجل مستهلك
* لى وتور يد الخمدود
الملاح

(قوله نديما) خبر بات والنديم هو المنادم حالة شرب الراح ولكن المراد هنا المؤانس بالليل وحتى غائبة بمعنى
الى وأغيد اسم بات وقوله مجدول مكان الوشاح باضافة مجدول لما بعده والمجدول فى الاصل المطوى المديج أى المدخل بعضه فى بعض
غير المسترخى والمراد هنا لازمه أى ضامر الخصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلد عريض برصع بالجواهر وما يشبهها
يشد فى الوسط أو يجعل على المنكب الايسر معقود تحت الابط الايمن للترتين

كأنما يسم عن لؤلؤ * منضد أورد أوفاح

(قوله كأنما يسم) بكسر السين من باب ضرب وحكي بعضهم ضمها أي كأن ذلك لا غيد متبسم ولما اتصلت ما الكافية بكان صلت للدخول على الفعل والتبسم أقل الضحك وأحسنه وضمن يسم معنى يكشف فعداه يعن (قوله أي الناعم البدن) في الصباح يقال امرأه غيداء وعادة أيضا ناعمة ورجل أغيد وسان مائل الرأس من النعاس وهو مخالف لتفسير الشارح وأنسب بقوله بات نديعالي حتى الصباح تأمل (قوله أورد) الظاهر أن أول التوزيع والبرد يفتح الرأول يصفه بالمنضد لانسباق الذهن إليه من وصف اللؤلؤ فإله في الأطول (قوله حب الغمام) أي الحب النازل من الغمام أي السحاب مع المطر كالمخ (قوله أوفاح) بفتح الهمزة وكسر هالحن وهو البانج كما في الأطول وهو نور يفتح كالورد (٤٣١) وأورداه في شكلها أشبه شي بالاسنان

في اعتدالها ومنه الأبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وذلك الأوراق البيض المشكاة بشكل الاسنان المعتدلة هي المعتبرة في التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الاسنان لا مجموع الثغر حتى يقال بما يستفح كون منبت الاسنان أصفر الذي هو هيئة الأقعوان لأن الأوراق فيه ثابتة في صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم (قوله أخوان) بضم الهمزة وقوله وهو ورد له نوراهل الأولى وهو نور يفتح كالورد كما عبر به ابن يعقوب والا فظاهر أن نوره غيره (قوله شبه ثغره بثلاثة أشياء) قال يس الثغره هو مقدم الاسنان وفي كلام غيره أن

(كأنما يسم) ذلك لا غيد أي الناعم البدن (عن أول منضد) منظم (أورد) هو حب الغمام (أوفاح) جمع أقعوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة أشياء

في الوسط أو تجعل على المنكب لا يسم مفردة تحت الإبط إلا عن التنوين (كأنما يسم) أي كأن ذلك لا غيد متبسم ولما اتصلت ما الكافية بكان صلت للدخول على الفعل أو كأن تبسم تبسم عن لؤلؤ والمعنى في الحالين واحد (عن لؤلؤ) وهو الجوهر الصافي (منضد) أي منظم (أورد) يسم عن (رد) وهو حب الغمام (أو) يسم عن (أفاح) جمع أقعوان بضم الهمزة وهو نور يفتح كالورد وأورداه في شكلها أشبه شي بالاسنان في اعتدالها ومنه الأبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وذلك الأوراق البيض المشكاة بشكل الاسنان المعتدلة هي المعتبرة في التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الاسنان لا مجموع الثغر حتى يقال بما يستفح كون منبت الاسنان أصفر الذي هو هيئة كالأقعوان لأن الأوراق فيه ثابتة في صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم فقد تضمن هذا الكلام تشبيه أسنان ثغره بثلاثة أشياء اللؤلؤ المنضد والورد والأفاح فقد اجتمعت هذه الثلاثة في تشبيه الاسنان به في الشكل أو قرب به في بعضها وفي اللون ولا هيئة لمجموعها تغبر هنا أيضا حتى يكون من الثر كيب بل الفضيلة في اجتماعها في مشبه واحد على وجه الاختصار ولوشبه كل واحد به على حدة صرح فلذلك كان من المتعدد وانما قلنا تضمن هذا الكلام تشبيه أسنانه لأن

كأنما يسم عن لؤلؤ * منضد أورد أوفاح

وقد أورد على الاستشهاد بهذا البيت أن هذا ليس فيه تشبيه بل استعارة واجب عنه بأنه مثل قولك لقيت منه أسدا وهو تشبيه فكذلك هذا التقدير كأنما يسم عن اسنان كأنه كالألؤلؤ وفيه نظر لأن هذا تجر يد المصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها بل الجواب أن كان صبغة تشبيه سواء دخلت عليها أم لا كما سبق عند الكلام على أدلة التشبيه حقيقة كأنما يسم هذه متبسمه عن اللؤلؤ فهو وكقولك هذه مثل المتبسم عن اللؤلؤ ويلزم من ذلك أن تكون الاسنان كاللؤلؤ بقي على المصنف اعتراض وهو أن التشبيه به هنا ليس جعلا بل هو واحد لانه شبهها بأحد هذه الأمور لا بكلاهما لأن أو شمر

الثغره هو القم بتمامه وحينئذ في كلام الشارح حذف مضاف أي شبه من ثغره أو أنه مجاز من إطلاق اسم الكل على الجزء وفي جعل هذا البيت من باب التشبيه نظر لأن المشبه أعني الثغره غير مذكور لالفاظ ولا تدبر أو حينئذ فهو من باب الاستعارة لأن باب التشبيه الذي كالمناقبه وقد يجاب بأنه تشبيه ضمني لا صريح وذلك لأن أصل اللفظ كأنما يسم بضم ما كتبت المذ كورات مجازا وتشبيه التسم بالتسم يستلزم تشبيه الثغره بالمذ كورات وبذلك على أن المقصود التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب أن لا يشم فيه رائحة التشبيه لفظا ولا تنقيدرا ولولا لفظ كأن لا يمكن أن يكون مجازا بقي شيء آخر وهو أن الظاهر من تعبيره بأو أنه شبه الثغره بأحد الثغرين الثلاثة الآن يقال أن وفي البيت معنى الواو وأنه لما لم يعين واحدا بخصوصه بل هو دائر بين الثلاثة كان كأنه شبهه بالثلاثة كذا كتب شيخنا الحفني وفي الأطول شبه ثغره بثلاثة أشياء إلا أنه أورد كلمة أو تشبيه على أن كلامه شبه به على حدة وكلمة أو والتسوية لا لاجتماع حتى يرد أنه ينبغي الواو فيه بوجه بأن أو بمعنى الواو وكيف تجعل أو بمعنى الواو مع أنها أحسن من الواو وتخلو عن وصمة إجماع جعل المجموع مشبه به

ومثله قول امرئ القيس

كان المدام وصوب الغمام * وريح الخزامى ونشر القطر
يعمل به برداً نباحها * اذا طرب الطائر المستحور

(٤٣٣) هيئة الاجتماع * وأما باعتبار وجهه فله ثلاث تقسيمات تمثيل وغير تمثيل ومجمل ومنفصل

الآن فيه شوبان الفصل الى
وقريب وبعيد التمثيل
ما وجهه وصف منتزع من
متعدد أمرين أو أمور

(وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين (اماً تمثيل وهو ما) أي التشبيه الذي (وجهه)
وصف (منتزع من متعدد) أي أمرين أو أمور (كأمر) من تشبيه الثريا وتشبيهه مشار النقع
مع الاسياف

(قوله وباعتبار وجهه الخ)
يعني انه باعتبار وجهه له ثلاث
تقسيمات أوليات الاول
تقسيمه الى التمثيل وغير
التمثيل والثاني تقسيمه الى مجمل
ومنفصل والثالث تقسيمه
لقريب وبعيد (قوله أما
تمثيل وأما غير تمثيل) اعترضه
العصام بأن تقسيم التشبيه
للتمثيل وغيره من تقسيم
النشئ الى نفسه وإلى غيره
لان التمثيل يرادف التشبيه
كما يشهد لذلك كلام الكشف
حيث يستعمل استعمال
التشبيه وأوجب بأن التمثيل
مشتق من مطلق التشبيه
وبين ما هو أخص منه فاهو
مقسم المعنى الاعم والقسم
هو المعنى الاخص وحينئذ
فلا اشكال (قوله وصف
منتزع) أي هيئة مأخوذة
من متعدد سواء كان الطرفان

التشبيه هنا ضمني لأصريح إذ صريح اللفظ ان جعلت كأن التشبيه انه شبه الاغيد بمن يتسم عن
نفس الأول والبرد والافاح مجازاً أو حقيقة وان جعلت للظن فالمعنى تظنه متسم بما عن هذه الاشياء
لكن الغرض تشبيهه اسنانه عما ذكر على كل حال وغير عن ذلك بتلك العبارة المتضمنة لافادة الغرض
وبدل على قصد التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب فيه كما يأتي أن لا يشم فيه رائحة التشبيه لفظاً ولولا
وجود لفظ كأن لا يمكن أن يكون مجازاً كقوله يفترأ يتسم عن لؤلؤ وطرب وعن برد * وعن أفاح وعن
طلع وهو جمار النخل وعن حجب وهو ما يطلع على الماء عند افراغه على ماء آخر مما يشبه الزجاج
في الاشراق لافي القدر وقوله يفترأ لا يدل على التشبيه بل هو قرينة المجاز ويتضمن هذا المجاز أيضاً تشبيه
الجمع لصحته حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل به له ثم أشار الى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه وهو أنه أما
تمثيل أو غيره وأما مجمل أو منفصل وأما قريب أو بعيد فقال (وباعتبار الوجه) معطوف على قوله
باعتبار الطرفين أي التشبيه باعتبار الوجه ينقسم انقساماً آخر وهو أنه (اماً تمثيل) أي أما أن يكون
مسمى بالتمثيل (وهو) أي التمثيل (ما) أي التشبيه الذي (وجهه) وصف (منتزع) أي مأخوذ (من)
متعدد أي جماله تعدد في الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقاً بأجزاء الشيء الواحد أو لادخل فيه على
هذا أربعة أقسام ما كان طرفاه مفردين وما كانا مكررين وما كان الاول مفرداً والثاني غير مكرر
والعكس وذلك (كأ) أي كالوجه فيما (مر) من تشبيه الثريا بعنقود الملاحية فانهم مفردان والوجه
هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه كما تقدم تحقيقه ومر تشبيهه مشار النقع مع الاسياف
بالليل مع الكواكب فانهم كيان اذ ليس ما اعتبر في كل طرف جزءاً أو كجزء لجموع مسمى باسم
واحد كما في الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين والوجه هو الهيئة المنتزعة مما اعتبر في كل طرف

في اللفظ لافي المعنى الآن يقال ان أوفيه بمعنى الواو أو يقال ان أول التثنية ومثل المصنف أيضاً
بقوله أي امرئ القيس

كان المدام وصوب الغمام * وريح الخزامى ونشر القطر

يعمل به برداً نباحها * اذا طرب الطائر المستحور

وفيه نظر لان المدام وما عطف عليه مشبه به في المعنى لافي اللفظ وهو انما يشبهه في التشبيه اللفظي وانما
قد ليس مشبه به لفظاً لان المدام وما عطف عليه هو اسم كأن وهو المشبه لا المشبه به والمعنى المدام وما
عطف عليه يشبه حال ما يعمل به برداً نباحاً فهو كقولك كأن زيد يقوم في أن حال زيد يشبه حال من
يقوم وان كانت كأن هنا للشك فليس من التشبيه اللفظي في شيء ص (وباعتبار وجهه الى آخره) ش
شرع في تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذكر ثلاث تقسيمات الاول أنه ينقسم الى تمثيل وغير
فالتمثيل ما كان وجهه الشبه فيه وصفاً منتزعا من متعدد أمرين أو أمور

مفردين أو مكررين أو كان
أحدهما مفرداً والآخر
مكرراً وسواء كان ذلك
الوصف المنتزع حسياباً بأن
كان منتزعا من حسي أو عقلياً
أو اعتبارياً وهو ما هذا

مذهب الجمهور وتسميتهم التشبيه الذي وجهه ما ذكرتم لانه تسمية اصطلاحية (قوله أمرين أو أمور) وتشبيه
فيه إشارة الى نكتة اختيار متعدد دون أمور (قوله كما مر من تشبيه الثريا) أي بعنقود الملاحية المنور فالطرفان مفردان (قوله)
وتشبيهه مشار النقع مع الاسياف) أي بالليل الذي تنهاوى كواكبه من سائر الجهات فالطرفان في هذا مكرران

وقيد له السكاكي بكونه غير حقيقي ومثل بصور مثل به غير أيضا منها قول ابن المعتز
 اصبر على مضض الحسو * دفان صبرك قاتله * فالنار تأكل نفسها * ان لم تجد مانا كله
 فان تشبيه الحسو والمتروك مقاولته مع تطلبه اياها لينال بها نفثه مصدور بالنار التي لا تمد بالخطب في امر حقيق منترع من متعدد
 وهو اسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء ومنها قول صالح بن عبد القدوس
 وان من أدبته في الصبا * كالعود يسقي الماء في غرسه حتى تراه موزقا ناضرا * بعد الذي أبصرت من يديه
 فان تشبيه المؤدب في صباه بالعود المسقي أو ان غرسه فيما يلزم كل واحد من كون المؤدب في صباه مهذب الاخلاق جميعه الفعال
 لتأديبه المصادف وقته وكون العود المسقي أو ان غرسه موزقا بأوراقه ونضرت له لسقيه المصادف وقته من تمام الميل وكال الاستحسان
 بعد خلاف ذلك ومنها قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا (٤٣٣) فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم

وتركهم في ظلمات لا يبصرون
 فان تشبيه حال المنافقين
 بحال الموصوف بصفة
 الموصول في الآية في امر
 حقيق منترع من متعدد
 وهو الطمع في حصول
 مطلوب مباشرة أسبابه
 القريبة مع تعقب الحرمان
 والخيبة لانقلاب الاسباب

وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وغير ذلك (وقيد) أي المنتزع من متعدد (السكاكي بكونه
 غير حقيق) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيق وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم
 التمثيل (كافي تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بالبلغ نافع مع
 الكد والتعب في استحقاقه فهو وصف مركب

من السيوف والخناجر في الاول والليل والكواكب في الثاني ومن أوصاف ذلك وقد تقدم تحقيق ذلك
 أيضا ومن تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فان الاول مفرد والثاني غير مفرد والوجه هو الهية
 المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التي هي بمنزلة الاجزاء وقد تقدم بيان ذلك أيضا ومن تشبيه المرأة
 في كف الاشل بالشمس فان الاول غير مفرد والثاني مفرد وعلى ما ذكر من دخول تشبيه الافراد في التمثيل
 يكون التشبيه أعم محلا من مجاز التمثيل بناء على ما اقتضاه ما يأتي للمصنف وفسر كلامه هنالك من أن
 الاستعارة في المفرد لا يوجد فيها تمثيل ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد ما لا أفراد في طرفيه فيطابق
 ما سمي والله أعلم وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلي عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقة بأن يكون
 حسيا كافي تشبيه مشار النقع مع الاسياق بالليل مع الكواكب فانها مركبة من كبرياتها كان غير
 حقيق كافي تشبيه حال المنافقين بحال الذي استوقد ناراً فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم في قوله
 تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية وأما السكاكي فنخص التمثيل بغير الحقيق وإلى هذا أشار
 بقوله (وقيد) أي وقيد (السكاكي) الوجه المنتزع من متعدد الذي يسمى تشبيه تمثيلا (بكونه) أي
 بكون ذلك الوجه (غير حقيق) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيق وكان منتزعا من
 عدة أمور خص ذلك التشبيه الذي وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل وذلك (كما) أي كالوجه
 الموجود (في تشبيه مثل اليهود) أي حال اليهود وقصتهم (بمثل الحمار) يحمل أسفارا فان وجه الشبه

(قوله وتشبيه الشمس
 بالمرآة في كف الاشل)
 فالشبه مفرد والمشبه به
 مركب (قوله وغير ذلك)
 أي تشبيه المرأة في
 كف الاشل بالشمس فالشبه
 مركب والمشبه به مفرد
 ووجه الشبه في الجميع
 هيئة منتزعة من عدة أمور
 والمراد بالمتعدد ما له تعدد
 في الجملة سواء كان ذلك
 التعدد متعلقا بأجزاء الشيء

وقيد له السكاكي بكونه غير حقيق وكان المصنف لا يرى هذا القيد بل بكون تمثيلا
 سواء اكان حقيقيا أم لا قال كافي تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار يشير إلى قوله تعالى مثل الذين جلولوا

(٥٥ - شروح التلخيص ثالث) الواحد أو لا تدخل فيه على هذا أربعة الاقسام المذكورة أعني ما كان طرفاه
 مفردين أو مركبين أو الاول مفرد والثاني مركبا أو بالعكس وقد علمت أمثله في الشارح على هذا الترتيب (قوله بكونه) أي الوصف
 المنتزع من متعدد (قوله غير حقيق) أي غير متحقق حسا ولا عقلا بل كان اعتبارا يادهم في تحصيل التمثيل عنده في التشبيه الذي
 وجهه مركب اعتباري وهي حرمان الانتفاع بالبلغ نافع مع الكد فالتمثيل عند السكاكي أخص منه بتفسير الجمهور وذهب صاحب
 الكشف إلى ترادف التشبيه والتمثيل فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردا وذهب الشيخ عبد القاهر إلى أنه
 يشترط في التمثيل أن لا يكون الوجه المركب حسيا بأن كان عقليا واعتباريا أو حسيا وأعم هذه المذاهب الأربعة مذهب صاحب
 الكشف ويلي في العموم مذهب الجمهور ويلي مذهب الشيخ وأعلم أن الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فبطلان حسية أو
 عقلية أو وهمة انما هو باعتبار الامور المنتزعة منها (قوله كافي تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) أي في قوله تعالى مثل الذين
 جلولوا التوراة الآية

وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق في الامثلة المذكورة والمجمل مالم يذ كر وجهه

(قوله من متعدد) لانه ما خوذ من الحجار واليهود والجل وكون المحمول أوعية العلوم وكون الحامل جاهلا أي غير منتفع بما فيها (قوله عائد الى التوهم) أي الاعتبار قال سم وفي قوله عائد الى التوهم دلالة على انه أراد بكونه ليس بحقيقي الاعتبار لا غير الموجود في الخارج (قوله مالا يكون وجهه (٤٣٤) منتزعا من متعدد) أي بل كان مفردا (قوله وعند السكا كي الخ) قال في الاطول

ظاهرا أن قول المصنف وهو بخلافه بيان غير التمثيل على المذهبين وليس بتعين بل يمكن أن يقال انه بيان له على مذهب الجمهور ويعلم منه غيرا تمثيل على مذهب السكا كي وهو ما كان وجه الشبهة فيه ليس منتزعا من متعدد أو كان منتزعا ولكنه وصف حقيقي أي حسي أو عقلي (قوله مالا يكون منتزعا من متعدد) أي بأن كان مفردا وقوله أولا يكون الخ أي أو كان منتزعا من متعدد لكنه ليس وهما ولا اعتبارا بل كان وصفا حقيقيا بأن كان حسيًا أو عقليًا وتقدم أن كونه حسيًا أو عقليًا باعتبار مادته المنتزعة منها أو الأقاليمية الانتزاعية أمر اعتباري لا وجود له (قوله واعتباريا) عطف تفسير (قوله تمثيل عند الجمهور) أي لأن وجهه الشبهة منتزعة من متعدد ولا يشترط كون الوجه غير حقيقي (قوله دون السكا كي) أي لأن وجهه الشبهة وان كان منتزعا من متعدد الا انه

من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم (ولما غير تمثيل وهو بخلافه) أي بخلاف التمثيل يعني مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكا كي مالا يكون منتزعا من متعدد أولا يكون وهما واعتباريا بل يكون حقيقيا فتشبيه الثريا بالاعتقاد المنور تمثيل عند الجمهور دون السكا كي (وأيضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (اما مجمل وهو مالم يذ كر وجهه

في ذلك كما تقدم حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب في استحبابه ولا شك أن هذا وصف منتزع من متعدد وهو عائد الى التوهم ولا يخفى أن الكد المرعى في الوجهه هنا أن يذ به الكد الحسي لم يكن مجموع الوجه غير حقيقي وعليه يكون المراد بغير الحقيق ما هو هيئة تتعلق باليس مجموع حقائقه بل أن نحمله على الكد المعنوي وعليه فلا يفتقر لما ذكره والتقسيم العقلي في الوصف هو أنه إما أن يكون حسيًا خارجيًا أو يكون عقليًا وجوديًا وكلاهما حقيقيان أو يكون اعتباريًا محضًا لا وجود له إلا في الأذهان والاهام والهيئة في المركب من حيث انها هيئة اعتبارية محضة كما يؤخذ مما حورنا فيما مضى فيجب أن يراد بكونها حسيه هنا تعلقها بالمحسوس كهي في بيت بشار كما أشرنا اليه فيما تقدم ويراد بالوهمي هنا ما تعلق بعقول مطلقا لا ما تعلق بالاعتبارات المحضة لأن ما مطلوبه الوهمي ليس كذلك كما لا يخفى ولذلك فسرنا الحقيق بالحسي هنا وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه أعني حرمان الانتفاع بأبلغ نافع الى آخره للعقلي فعلى تقييد السكا كي لا يكون من التمثيل تشبيه الثريا بالاعتقاد بناء على دخوله في كلام المصنف كما لا يدخل فيه بيت بشار فقول المصنف (واما غير تمثيل وهو بخلافه) يكون معناه بالنسبة الى مذهب الجمهور أن غير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا يكون منتزعا من متعدد بل مفرد محض فلا يخرج عنه الأنحو تشبيه العلم بالنور واخذ بالورد ويكون معناه بالنسبة الى مذهب السكا كي وغير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا ينتزع من متعدد كما لا ين أومن متعدد لكنه حسي كافي بيت بشار وقد ظهر بذلك أن التمثيل عند الجمهور أعم مطلقا منه عند السكا كي ثم أشار الى التقسيم الثاني في التشبيه بالنسبة الى الوجه فقال (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر باعتبار الوجه فنقول التشبيه باعتبار ما يضار (اما مجمل) وليس المراد بالمجمل هنا ما يحتمل شيئين أو أشياء على التساوي بل المراد (هو ما) أي التشبيه الذي (لم يذ كر وجهه) فهو من الأجمال الذي هو عدم ذكر الشيء صريحًا ولو فهم معنى ثم هذا المجمل

التوراة ثم ليحتملها كمثل الحجار مجمل أسفارا كما تقدم في الوجه المركب العقلي أن وجهه الشبهة حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع التعب في استحبابه وهو أمر غير حقيق لانه ليس له تقرير في ذات الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة الأعدم العمل بل هو أمر تصوري منتزع من أمور متعددة (قوله واما غير تمثيل وهو مالم يكن كذلك) وهو مالم يكن وجهه منتزعا من متعدد على رأي المصنف وعلى رأي السكا كي مالم يكن منتزعا أو كان وصفا حقيقيا * التقسيم الثاني باعتبار وجهه الى تشبيه مجمل وتشبيه مفصل فالمجمل مالم يذ كر وجهه بشئ ويسمى مجملًا لاجال وجهه وفيه نظر لأن التشبيه حيث لا يس جملًا انما المجمل

حسي فكل تمثيل عند السكا كي تمثيل عند الجمهور وليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلًا عند السكا كي فبين المذهبين فنه عموم وخصوص مطلق باعتبار الصديق (قوله اما مجمل) سياقي مقابله وهو الفصل بعد ذكر أقسام المجمل وكان المناسب أن يقدم الفصل لأن مفهومه وجودي ولا جمل أن يندفع طول الفصل بين المجمل ومقابله بتقديمه (قوله وهو مالم يذ كر وجهه) أي ولا ما يستتبعه ولا بد من هذا الماسأني أن الفصل من جملة أقسامه مالا يذ كر وجهه استغناء عنه يذ كر ما يستتبعه فلولم يفيد هنا بما قلنا لكن تعريف الجمل غير مانع من دخول بعض أفراد الفصل وفي تعريف الجمل بما ذكرنا إشارة الى انه ليس المراد بالمجمل هنا الجمل

فنه ماهو ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة كقولنا زيد أسد إذ لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه في الشجاعة دون غيرها ومنه ماهو خفي لا يدركه إلا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة كقول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم بأنهم أمجد

عند الأصوليين وهو ما لم تتضح دلالة ومافي كلام المصنف واقعة على تشبيه وقوله ماهو ظاهر أي تشبيهه ظاهر هو أي التشبيه أي وجهه ففي العبارة حذف مضاف أو أن وجهه بدل من الضمير في ظاهر لأن المتصف بالظهور وجهه التشبيه لا نفس التشبيه وليس مراد الشارح أن وجهه فاعل بظاهر لأن هذا ليس من المواضع التي يحذف فيها الفاعل وحاصل ما في المقام أن الضمير في منه أن كان راجعا للمجمل ففي اسناد الظهور إليه تسامح إذا المتصف بالظهور وجهه يمكن يؤيد هذا الاحتمال أن سياق الكلام في تقسيم المجمل وإن كان ضمير منه راجعا للوجه فلا تسامح في اسناد الظهور إليه لكنه خروج عن سوق الكلام ولذا يكون كل من الاحتمالين مشتملا على خلاف الظاهر من وجهه سوى الشارح بينهما (قوله يفهمه كل أحد) أي يفهم ذلك الوجه كل أحد وهذا تفسير لقوله ظاهر وقوله بمن له مدخل في ذلك أي في استعمال التشبيه لا مطلق أحد كما هو ظاهر المصنف (قوله نحو زيد كالأسد) أي فإنه يظهر لكل أحد أن وجهه شبه الشجاعة في كل (قوله لا يدركه) أي لا يدرك وجهه (٤٣٥) (قوله الانحاصة) أي فإنهم يدركونه بالبدية

أو بالنأمل والمراد بهم من أعطوا واذنه يدركون به الدقائق والأسرار (قوله ذكر الشئ الخ) قصد بذلك بيان ذلك البعض (قوله من وصف) أي قول الشخص الذي وصف بني المهلب وهو كعب بن معدان الأشعري كما قال المبرد في الكامل فإنه ذكر أنما ورد على الحجاج قال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب تركتهم بخير أدر كوا ما أملاوا أم سوا ما خافوا فقال له فكيف بنو المهلب فيهم فقال جماعة السرح نهارا وإذا أملاوا ففرسان الليل ومعهن ألبوا دخلوا في الليل كما صبحوا دخلوا

فنه) أي فن المجمل ماهو (ظاهر) وجهه أو فن الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في ذلك (نحو زيد كالأسد) ومنه خفي لا يدركه إلا الخاصة كقول بعضهم (ذكر الشيخ عبد القاهر أنه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم وذكر جارا لله أنه قول الأنبارية فاطمة بنت الخرشب وذلك أنها سألت عن بنينا أيهم أفضل فقالت عبارة لابل فلان لابل فلان

أقسام (فنه) أي فن ذلك المجمل (ظاهر) أي ماهو ظاهر الوجه فنسب الظهور إليه تجوز لأن هذا التقسيم باعتبار الوجه الملبس له ويحتمل أن يكون وصفا للوجه على الأصل أي فن الوجه الذي لم يذكر وباعتبار عدم كونه يسمى التشبيه بمجمل ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في استعمال التشبيه سواء كان عاميا في المستعملين أو خاصا وذلك (مثل) قول القائل (زيد كالأسد) فإن كل أحد من يفهم معنى هذا الكلام يدرك أن وجهه شبه هو الجراءة (ومنه) أي ومن التشبيه المجمل (خفي) أي ما خفي وجهه أو من الوجه الذي لم يذكر وجهه خفي على ما تقدم في الظاهر حتى لا يدركه إلا الخواص الذين أووا واذنه ارتقوا به عن العامة يدركون به الدقائق والأسرار ويتوسعون في الموصوفات وأوصافها وذلك (كقول بعضهم) قيل هو كعب بن معدان الأشعري سأله الحجاج فقال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب بخير أدر كوا ما أملاوا أم سوا ما خافوا ثم قال له فكيف بنو المهلب فيهم قال جماعة السرح نهارا وإذا ألبوا ففرسان الليل ومعهن ألبوا دخلوا في الليل كما صبحوا دخلوا

وجهه لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجمل لأنه خلفاء وجهه لا تتضح دلالة على المقصود منه وهو ما أن يكون وجهه ظاهر يفهمه كل أحد كقولنا زيد أسد أي كالأسد لأن كل أحد يعلم أن المراد في الشجاعة لكونه أشهر وأصاف الأسد أو يكون خفيا لا يدركه إلا الخاصة أي الذين لهم أذهان صحيحة

في الصباح ثم قال له فأيهم كان أنجد فقال هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها (قوله لما سأله عنهم) أي حين سأله الحجاج عنهم ذلك الوصف بقوله أيهم أنجد أي أشجع (قوله وذكر جارا لله) أي جار بيت الله والمراد به العلامة محمود الزمخشري ولقب بحار الله لأنه كان مجاورا في بيت الله الحرام ولا تنافي بين القولين لاجتماعهم على الصدق بطريق أخذ المتأخر عن المتقدم وأن ذلك من توافق الآراء (قوله الاعتارية) نسبة لأنبارية (قوله فاطمة) بدل أو عطف ببيان من الاعتارية والخرشب بضم الخاء والشين وبينهم أروا كنه وفاطمة هذه كانت من جملة الأنصار (قوله وذلك) أي وسبب ذلك القول (قوله عن بنينا) أي الأربعة الذين رزقت بهم من زوجها زياد العنسي بكسر الزاي وتخفيف الياء وهم بيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاط وأنس الفوارس وعمارة بكسر العين كما ضبطه شيخنا الحنفى في نسخة بالقلم وسميته من شيخنا العدوي بضمهم والحفاط بضم الحاء وتشديد الفاء كما سمعته من شيخنا العدوي وسميته من شيخنا الشيخ عطية الأجهوزي بكسر الحاء وتخفيف الفاء (قوله عمارة لا) لما ذكرنا أول عمارة معتقدة أنه أفضلهم ثم ظهر لها أنه ليس أفضل أضربت عنه وهكذا قال فيما بعد ولما لم يعلم عن الذي أتت به ثانيا وناثا قال الشارح فلان وكان المناسب أن يكون الأولاد أربعة أن يزيد الشارح لابل فلان فالنا كما عبر به العلامة البيهقي

كانوا كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها أي لتناسب أصولهم وفروعهم في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضهم اطرفا وبعضها وسطا هكذا نسبته الشيخ عبد القاهر إلى من وصف بنى المهلب ونسبه الشيخ جابر الله العلامة إلى الأعرابية قيل هي فاطمة بنت الخرشب سئلت عن بنينا أيهم أفضل فقالت عبارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت شككتم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها

(قوله ثم قالت) أي في الجواب (قوله شككتم) بفتح المثناة وكسر الكاف أي فقدتهم بالموت (قوله ان كنت أعلم أيهم أفضل) يحتمل أن الاستفهامية معرفة مبتدأ أو أفضل خبر والمعنى ان كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وهي معلقة لأعلم عن العمل في الجزأين وجلة أيهم أفضل في محل نصب سادة مسد المفعولين ويحتمل أن تكون موصولة مبنية على الضم في محل نصب مفعول أول وأفضل خبر لمبتدأ محذوف والجملة صلة لأي (٤٣٦) والمفعول الثاني محذوف أي ان كنت أعلم الذي هو أفضل كائنا منهم

ولكن المناسب الاول لاجل التطابق بين السؤال والجواب لان السؤال لها بلفظ أيهم الاستفهامية فيناسب أن تكون الواقعة في جوابها كذلك (قوله المفرغة) هي التي أذهب أصلها من ذهب أو فضة أو نحاس أو نحو ذلك وأفرغت في القالب فلا يظهر لها طرف بل تكون مصمتة الجوانب أي لا انفراج فيها ثم انه لا يلزم من نفي الانفراج نفي التربع والتثلث مثلا ولكن المراد ما كان كالدائرة ليحقق التناسب في الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة

وهم لا تعلم أنه ليس المراد بكونها مصمتة كونها لاجوف لها وانما قيد الحلقة بكونها مفرغة لان المضروبة يعلم طرفاها (قوله لا يدري أين طرفاها) أي لتناسب أصولهم وفروعهم في الشرف الذي يمتنع معه معرفة الطرف والوسط كما أن الحلقة متناسبة الاجزاء في الصورة فوجه الشبه المناسب الذي يمتنع معه التفاوت لكنه في المشبه في المعنى وفي المشبه به في الصورة وانما قيد الحلقة بالمفرغة لان المضروبة يعلم طرفاها بالابتداء والانهاء فكان ذكر الوصف (٣) حيث كان وجه الشبه مذكورا وهو قوله لا يدري طرفاها لان وجه الشبه هو تناسب الاجزاء وعدم دراية الطرفين لزمن عن التناسب ولان عدم دراية طرفي الحلقة ليس وجهه لان الوجه امر صادق على الطرفين وطرفا الحلقة أمر لا يصدق على المشبه اذ لا يصدق على المشبه أن يقال لا يدري طرفاها ولولا ضمير الحلقة المؤنث الذي لا يمكن عوده على قوله هم لكنت أقول هو عائذ اليهم ما يمكن حينئذ أن يجعل وجه الشبه لانه لو قال هم كالحلقة المفرغة لا يدري الطرف فان لصدق ذلك في المشبه والمشبه به معانهم قد يقال هب أن وجه الشبه لم يذكرك كيف يسمى هذا مجالا وقد أشير فيه الى وجه الشبه بذكر هذا الوصف

بالابتداء والانهاء ولا نهاات تفاوت فلا تناسب أجزاؤها (قوله لا يدري أين طرفاها) فيه أن هذا يقتضي أن الدائرة أيضا المفرغة لها طرفان لكن لا يعلمان في أي محل مع أنه لا طرف لها أصلا وأجيب بأننا لا نسلم أن نفي دراية طرفيها يستلزم وجود الطرفين لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع (قوله أيهم متناسبون في الشرف) هذا إشارة للوصف المتضمن لوجه الشبه الكائن في الطرفين وذلك لان وجه الشبه المشترك بين الطرفين التناسب الكلي الخالي عن التفاوت وان كان ذلك التناسب في المشبه متناسبا في الشرف وفي المشبه به تناسبا في صورة الاجزاء وما ذكره المصنف من التناسب في الشرف يختص بالمشبه به ولكنه يتضمن وصف كل منهما بالتناسب الخالي عن التفاوت بواسطة الانتقال من تناسبه في الشرف الى تناسب أجزاء الحلقة ولا يخفى أن هذا الوجه الذي بين الطرفين في غاية الدقة لا يدركه الا لخواص (قوله مصمتة الجوانب) أي لا انفراج فيها بل متصلة من كل جانب (قوله كالدائرة) فيه أن الحلقة من أفراد الدائرة فكيف تشبهها واجيب بأن المراد كالدائرة التي ليست حلقة بل ابتدأ في الاشكال عند الحكماء

(قوله وأيضاً منه ما لم يذ كرفيه وصف المشبهه كالشمال الاول الخ) هذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي وأيضاً معمول لمخدوف والجملة معترضة بين العاطف والمعطوف أى ومنه أى المجهول تبيين وتراجع لتقسيمه أيضاً وفائدة ذكر أيضاً أفادة انه استئناف تقسيم للمجهول وليس تقسيم الخفى إذ ذكر الوصف المشبه بوجه الشبه أنسب بالخفى وبهذا التقرير تعلم أن الجملة المعترضة تقع بين العاطف والمعطوف قاله في الاطول (قوله دون أن يقول وأيضاً ما كذا) أى ويحذف منه (قوله اشـهـار الخ) أى ويقوى هذا الاشعار تأخير مقابله اما مجمل عن قوله وأيضاً منه الخ فلو كان تقسيماً لمطلق التشبيه لآخره عن قوله الآتى واما مفصل الذى هو مقابل لقوله اما مجمل (قوله من تقسيمات المجهول) أى تقسيمه أولاً الى ظاهر وخفى وهذا تقسيم ثان له والحاصل انه لو حذف أيضاً لتوهم أن هذا تقسيم الخفى ولو حذف منه لتوهم انه تقسيم لمطلق التشبيه فجمع بينهما الاشعار بأن هذا تقسيم للمجهول لا الخفى ولا مطلق التشبيه (قوله ما لم يذ كرفيه وصف أحد الطرفين)

(وأيضاً منه) أى من المجهول وقوله منه دون أن يقول وأيضاً ما كذا واما كذا اشعار بأن هذا من تقسيمات المجهول لا من تقسيمات مطلق التشبيه أى ومن المجهول (ما لم يذ كرفيه وصف أحد الطرفين) يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه

هى التى اذيب أصلها من فضة أو ذهب أو نحاس أو حديد أو نحو ذلك ثم افرغ في القالب فيصير فيه كالماء المنحصر فإذا اجتمع لم يظهر في الحلقة الناشئة عنه طرف بل تكون مصمتة الجوانب أى لا تفرج فيها ولا يلزم من نفي التفرج نفي التبريع والتثلث مثلاً ولكن المراد ما كان كالدائرة لئلا يتحقق التناسب في أجزائها في الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة بنهاية واحدة كالدائرة وبهذا علم ان ليس المراد بكونها مصمتة كونها لا جوف لها خال ثم نفي دراية طرفيها لا يستلزم وجود الطرفين بل نفي انقياس النقيض ما لان القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع وانما قلنا أشار الى الوصف المتضمن لوجه الشبه لان الوجه يجب أن يكون في الطرفين معاً والتناسب في الشرف يختص بالمشبه والتناسب في الاجزاء يختص بالمشبه به ولكن تضمن وصف كل منهما ما للتناسب المانع من وجود التفاوت وهو محقق في الطرفين وهو الوجه المشترك ولا يخفى على ذى ذوق سليم ان الانتقال من تناسبهم في الشرف الى تناسب أجزاء الحلقة غاية في الدقة فالوجه بين الطرفين لا يدركه الا بالحواس ثم أشار الى تقسيم آخر في المجهول فقال (ومنه) أى ومن المجهول ما فيه تقسيم آخر باعتبار وجود الوصف المشبه بالوجه وعدمه وفيه أربعة أقسام ما يوجب فيه الوصف في الطرفين وما لا يوجب فيه فمما يوجب فيه في الاول دون الثانى والعكس فجملة قوله ومنه الخ معطوفة على جملة قوله ومنه ظاهر وانما لم يقل وأيضاً ما كذا واما كذا الاشارة الى زيادة تأكد في بيان ان هذا تقسيم في المجهول لا تقسيم في مطلق التشبيه وانما قلنا الى زيادة تأكد في بيان الخ لانه يعلم كون التقسيم في المجهول بالنظر الى المعنى أيضاً اذا مقابل للمجهول هو المفصل فتغيير أسلوب أصل التقسيم لا يتوقف عليه فهم المراد ويمكن يزيد وضوحاً في هذا القسم الذى قلنا ان فيه أربعة أقسام (ما لم يذ كرفيه) أى التشبيه الذى لم يذ كرفيه (وصف أحد الطرفين) وذلك بان يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه كما كانا مجردين عن نفس

الذى يصير به وجه الشبه ظاهراً يفهمه أكثر الناس وقوله لا يدري طرفاها قد يراد به ان الحلقة المفرغة ليس لها طرفان وجوابه انهما سالبه محصلة لا يستلزم وجود موضوعها كقوله تعالى لا يسألون الناس الخاف وقول الشاعر * على لاحب لا يتدى بمناره *

فيصدق أن يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاً ما في المشبه فلان له طرفين غير معلومين وأما في المشبه به فلانه لا طرف له ولينظر بعد ذلك في أن افظ طرفاً في هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والحجاز أولاً وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر أنها قيلت للحجاج حين سأل عن بنى المهلب أيهم أنجح ونسبه الزمخشري في سورة الزخرف الى الامامية قبل هى فاطمة بنت الخرشب تصف أبناءها حين سئلت أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت تسكتنهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها وذكر المبرد في الكامل نحوه وأولادها ربيع وعمارة وقبس وأنس وبقي في هذا المثال اعتراض سنذ كرهه قريبيان شاء الله تعالى (قوله وأيضاً منه) أى من التشبيه المجهول (ما لم يذ كرفيه وصف أحد الطرفين) أى لم يذ كرفيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كقولنا زيد كالاسد واعلم أن قول المصنف ما لم يذ كرفيه وصف أحد الطرفين قد ينزع في دلالة على ما يقصده من أنه لم يذ كرفيه وصف المشبه ولا المشبه به فيقال هذا يصدق بأن يذ كرفيه وصف أحد هاتين إذا قلت لم أضرب أحد هذين قد يصدق بضرب أحد هما وتقريره أن أحد الرجلين ليس ذكره فنعلم كل واحد منهما

(الطرفين) أى لم يذ كرفيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به

ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني ونحو قول زياد الأعجم
 وأنا وما تلقى لنا إن هجوتنا * لك البحر مهما تلقى في البحر يغرق
 فأنك شمس والملوك كواكب * إذا طلعت لم يبد منها كوكب
 وكذا قول النابغة الذباني
 ومنه ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما (٤٣٨)

(قوله نحور يدا أسد) هذا
 تمثيل للمالم يدا كراخ أي
 ونحور يدا الفاضل أسد فان
 الظاهر أن وجه الشبه فيهما
 الشجاعة ولم يذكرفي كل
 من التشبيهين وصف أحد
 من الطرفين الموصى الى وجه
 الشبه المذكور لان الفاضل
 في التشبيه الثاني لا شعار
 له بالشجاعة أي لا دلالة له
 عليه بخصوصها لا دلالة
 للعام على الخاص وانما أتى
 الشارح بالعبارة اشارت الى
 انه ليس المراد مطلق الوصف
 كما هو ظاهر وقد فهم بعض
 الشراح كلام المصنف على
 ظاهره (قوله ومنه) أي
 من الجمل ما ذكر الخ اعترض
 بأن ذكر الوصف يشمل
 الجمل والمفصل فلا وجه
 لتخصيصه بالجمل وأجيب
 بأن له وجهها اذ لا يذ كر
 الوصف المذكور أي المشعر
 في التشبيه المفصل لان وجه
 الشبه فيه مذكور فلون ذكر
 الوصف المشعر به كان تكرارا
 وهو مستقيم في نظر البلغاء
 (قوله كقولها) أي فاطمة
 الامبارية هم كالخلة المفرغة
 لا يدري أين طرفاها فان
 مضمون قولها لا يدري أين

نحور يدا أسد (ومنه) أي الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) أي الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها
 هم كالخلة المفرغة لا يدري أين طرفاها (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) أي المشبه والمشبه به كليهما
 ذكر الوجه وليس المراد الوصف مطلقا بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا فاذا قلنا يدا الفاضل كالأسد
 كان مما لم يذكرفيه الوصف لان الفاضل لا يشعر بالوجه الذي هو الجراعة وان كان وصفه لأحد الطرفين
 (ومنه) أي ومن هذا القسم من الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه وقد
 تقدم الآن أن الوصف المراد هنا هو الوصف المشعر بوجه الشبه لا مطلق الوصف ومثال التشبيه الذي
 فيه وصف المشبه به فقط قول القائل هم كالخلة المفرغة لا يدري أين طرفاها فقوله لا يدري أين
 طرفاها مضمونه وصف المشبه به وهو في دراية الطرفين الملتقيين وهو يستلزم التناسب المانع من تميز
 بصفه مع التفاوت الذي هو وجه الشبه كما تقدم بيانه وأما وصفها بالفراغ فلتحقيق ما أريد من المشبه
 به لان المشبه به هو الخلة المفرغة لا مطلق الخلة والانتقال من الفراغ الى التناسب الذي هو الوجه
 فيه خفاء فلم يعتبر في الوصف المشعر بالوجه ولو اعتبر مثل هذا في هذا القسم كان ذكر المشبه به عبارة
 الوصف المشعر دائما اذ لا يخلو المشبه به عن مطلق الاشعار ولم يذكرا أحدا أنه جئنا به وقد تقدم أن المفرغة
 لا طرفين لها وانما يتصوران الطرفين الملتقيان في المصنوعة بلا فراغ فذكر الطرفين لا شعار مطلق الخلة
 بهم او قد نهمنا على أن في درايتهما الاستلزام وجودهما لان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع
 (ومنه) أي ومن هذا القسم من الجمل (ما ذكر فيه وصفهما) أي وصف المشبه به والمشبه معا
 عموم التكرار في النفي كقوله ألم يرقم واحد من الرجلين فلم يبق له عوم اسكونه معرفة ولا يمكن أن يدعى
 عموميه لانه اسم جنس أضيف الى الرجلين لان اسم الجنس انما يع بالاضافة اذ لم يدل بالمادة على
 الخصوص أما اذا دل فلا كقولك أكلت بعض الرغيف أو ثلثه لا يع الأثلاث والابعض وكذا أحد
 الشئيين لا يعهما ولو سلمنا أن أحدهما يعهما فوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم وهي بعد
 النفي للخصوص لانها سلب عموم لا عموم سلب كما سبق الا ان يدعى أن أحد الا يتعرف بالاضافة لمعرفة
 ويؤيد ما قلناه قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما المراد منه ما ذكرناه بدليل قوله أو كلاهما
 واشترط كالتنفي واما قوله صلى الله عليه وسلم لم يبق لك أحدكم فالقرينة قامت على ارادة العموم وبعد أن
 كتبت هذه السطور وقفت على كلام الزنجشيري قال في قوله تعالى ولا تطع من سم آثما أو كفورا ان
 معناه لا تطع أحدا ثم قال فان قلت ما معنى أول تطع أحدهما فهـ الاجب بالاول وليكون نهيا عن طاعتها
 قلت لو قيل ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن طاعة
 أحدهما عن طاعتها انتهى كما اذا انتهى أن يقول لا يؤيه أف علم أنه منهي عن ضربيهما انتهى وهذا
 يدل على أن لم أضرب أحدهما معناه لم أضرب واحدا منهما وفيه نظر لما سبق (قوله ومنه ما ذكر فيه
 وصف المشبه به وحده) أي ولم يذكرو وصف المشبه وسكت عن مثاله لان مثاله سبق عن قريب وهو
 قولهم هم كالخلة المفرغة لا يدري أين طرفاها ومثله في الايضاح بقول النابغة

طرفاها وصف للمشبه به وهو في دراية الطرفين وهو يستلزم التناسب الخالي عن التفاوت الذي هو وجه الشبه كما
 تقدم وأما وصف الخلة بالفراغ فلتحقيق المشبه به لان الخلة المفرغة لا مطلق الخلة وحينئذ لا دخل له في الايعاء لوجه الشبه
 (قوله ومنه ما ذكر فيه وصفهما) ترك المصنف ما ذكر فيه وصف المشبه فقط ولعله لعدم الظفر له مثال في كلامهم ومثاله فلان
 كثرت أيادي يدي ووصلت مواهبه الى طلبت منه أولم أطلب كالتنفي وكافي قولك ان الشمس التي اذا طلعت لم يبد كوكب مثلك

صدفت عنه ولم تصدق ماواهيه * عسى وعارده ظني فلم يحب
كالغيث ان جثته وافاله ريقه * وان رحلت عنه لم في الطلب

أبدت أسمى أن رأيتني مجلس الغضب * وآل ما كان من عجب إلى عجب
ستمصبح العيس بي والليل عندفتي * كثره كر الرضا في ساعة الغضب

تعرض بعنى تنقطع عطايام
وتصندف بالتاء الفوقية
المفتوحة ومواهبه فاعل
أو بالياء التحتية ومواهبه
مفعول لان صدف بأنى

(كقوله) أى كقول أبى تمام يمدح الحسن بن سهل ستصبح العيس أى الابل بى والليل يعنى وسير الليل عند
فتى * كثير ذكر الرضا فى حالة الغضب (صدفت عنه) أى اعرضت عنه تجر يد الشانه أو خطأ منى وقلة
وفاء بحقه (فلم تصدف) أى لم تعرض عنى يعنى لم تنقطع (مواهبه) أى عطاياه (عنى وعادوه
ظنى) أى عادوته بمواصلته طلب الاحسانه نظامنى أى أجده فيه المراد فنسبة المعاودة الى الظن تجوز
(فلم يخب) ظنى فيه بل وجدته عند معاودته طلب الاحسان كما ظن وكيف يخيب فيه الظن وهو يهب
عند الاعراض فهب عند الاقبال من باب أخرى فهو فى افاضته فى الاقبال والادبار (كالغيث) أى
كالمطر الواسع المقبل الذى يغيث أهل الارض (ان جثته) أى ان جثت الغيث حالة اقباله (واقاله)
أى جاءك ولا قالك (ريقه) أى أوله وأحسنه يقال فعل فلان هذا الامر فى روق أو ريق شيا به أى أوله
وأحسنه ويقال أصابه ريق المطر أى أوله وأحسنه وريق كل شئ أفضل وجعل أول المطر أحسنه
لأن من معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (وان ترحات عنه) أى فررت من الغيث (لج) بالجم
المجمة أى بالغ (فى الطلب) وأدركك مع فرارك منه وأصل اللجاج المبالغة فى الكلام والاستغلال به

ومنه ما ذكر فيه وصفهما معا ومثله المصنف يقول أبي تمام

كالغث ان حثته وافاك راقه * وان ترحلت عنه لرج في الطلب

المصنف وهو الظاهر ومحمول أن يكون الضمائر في البيت الثاني

100

ولما قال أحسنه وان ترحلت عنه وفرت منه لج وبالغ في طلبك وإدراكك مع فرارك منه (قوله كالغيث) هو المطر الواسع المقبل الذي يرتجيه أهل الأرض (قوله ان جثته الخ) هذا في مقابلة قوله وعواده ظني وقوله وان ترحلت الخ في مقابلة قوله صدفت عنه الخ ففقيه أف وثمر مشقوش (قوله ريقه) أصله ريق من الريق وقوله يقال أي لغة (قوله أي أوله) تفسيره لا من قبله وهو ريق الشباب وريقه (قوله وريق كل شيء أفضله) إشارة إلى أنه يتسع في الريق ويستعمل بمعنى الأفضل لعدم الإلزام كما هنا فروق الشباب وريقه أفضل وأحسنه لأنه يلزم من كون الشيء أولاً أن يكون أفضل وأحسن في الغالب قال العلامة العيني وحي جعل أول المطر أحسنه لا من معه من الفساد وإنما يخشى الفساد دوامه (قوله وان ترحلت عنه) أي ارتحلت وفرت وتبعاعدت عن الغيث (قوله لج) بالجمع من اللجاج وهو النخوصة أو النحاء الملهمة من اللجاج وهو في الأصل كثرة الكلام أي يديه هنا مجرد الالكثرة والمعنى عني كل حال بالغ

والمفصل ما ذكر وجهه كقول ابن الرومي يشبه البدر في الحسن * وفي بعد المنال جد فقد تنفجر الصخر * رة بالماء الزلال
وقول أبي بكر الخالدي يشبه البدر حسنا * وضياءه من لا * وشبه الغصن لنا * وقواما واعتدالا
أنت مثل الورد لنا * ونسما ومللا
زارنا حتى إذا ما * سرنا بأقرب زالا

(قوله أعرض) هو معنى صدفت عنه وقوله أولم يعرض هو معنى قوله وعادته طنى (قوله أعنى الغيث) من ذلك يعلم أن الضمير في قوله في البيت ان جثته راجع للغيث (قوله بصييك) هو معنى قوله واقاك (قوله والوصفان) أى الخاصان وهما كون عطايا الممدوح فائضة أعرضت عنه أولا وكون الغيث (٤٤٠) بصييك جثته أو ترحلت عنه (قوله بوجه الشبه) أى الذى هو معنى

أعرض أولم يعرض وكذا وصف المشبه به أعنى الغيث بأنه بصييك جثته أو ترحلت عنه والوصفان مشعران بوجه الشبه أعنى الافاضة في حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه (واما مفصل) عطف على امجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله ونعمره في صفاء * وأدمعى كالآلى

بقوة فاستعمل في اسراع المطر وادراكه من فرمه بقوة فالشبه وهو الممدوح وصفه بأنه يعطى المعرض والمقبل ويفيض على الحالتين أعنى حالتى الاعراض والاقبال ولكن لعمري ان هذا الوصف لا يصلح الا لله تعالى الذى يعطى بلا عوض ويجود بلا غرض وهو أكرم الاكرمين والمشيبة أيضا وصفه بأنه بصييك جثته أو ترحلت عنه واعطاء المعرض والمقبل الذى هو وصف المشبه يتضمن الوجه الذى هو الافاضة في الحالتين أيضا وبقي مثال ما ذكر فيه وصف المشبه دون المشبه به وكأن المصنف لم يجد فى كلامهم ومثاله ما لو قيل فى عكس قوله

فأنك شمس والمثلوك كواكب * اذا طلعت لم يدمنن كوكب
فان الشمس التى اذا طلعت لم يدمن كوكب مثلك ويعنى بالنسبة الى المثلوك (واما مفصل) هذا هو المقابل لقوله امجمل فهو معطوف عليه يعنى ان التشبيه المجمل هو ما لم يذ كر فيه الوجه سواء ذ كر فيه ما يشعر به أولا كما تقدم (و) المفصل (هو ما ذكر) فيه (وجهه) أى وجه الشبه وقد علم من هذا كما بيناه فيما تقدم ان المراد بالاجال هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل ان يذ كر الوجه صراحة وذلك المفصل (كقوله ونعمره) أى اسنان نعمره أى فة (في صفاء وأدمعى) في صفاء أيضا (كالآلى) أى كالجواهر

فهو متعد ويرى بالتاء من فوق ومواهبه فاعل من صدف صدفوا وصفاء أى انصرف واعلم أن المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ما ذكر فيه وصف المشبه فقط وكان ينبغي ذكره والقول بأن ذلك لا يمكن لان وصف المشبه يقتضى أن يكون وجه الشبه فيه أتم منه فى المشبه به والحال بالعكس ممنوع لانا نقول ذ كره فى المشبه لا يستدعى أن يكون فيه أتم فقد يكون طوى ذ كره فى المشبه به لانه فيه أشهر وأتم (قوله والمفصل) هو قسم قوله فيما سبق المجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله ونعمره في صفاء * وأدمعى كالآلى

يشتر كان فيه (قوله أعنى) أى بوجه الشبه (قوله الافاضة في حالتى الطلب وعدمه) هذا بالنسبة للغيث المشبه به وقوله وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه هذا بالنسبة للممدوح المشبه فوج هذا ظهر أن ما ذكره ليس وجه شبه فكان الصواب أن يقول أعنى مطلق الافاضة في الحالتين لكن المراد بالخالين في المشبه به الطلب وعدمه وفي المشبه الاقبال عليه والاعراض عنه الآن يقال ان قوله وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه تفسير لما قبله من الافاضة حالتي الطلب وعدمه أو أن قوله أعنى أى بالوصفين لا بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العبدوى (قوله عطف) أى معطوف على مجمل والعاطف له هو ما

وقيل العاطف له الواو وما مجرد التفضيل (قوله وهو ما ذكر وجهه) أعم من أن يكون المذ كر وجه الشبه وقد حقيقة وذلك كما في البيت الذى ذكره أو يكون المذ كر موزوم وجه الشبه فمطابق على ذلك الموزوم انه وجه الشبه تسامحا وان كان وجه الشبه حقيقة هو اللازم الذى لم يذ كر كما أشار لذلك بقوله وقد يتسامح الخ وهذا غير ما تقدم انه يذ كر وصف الطرفين أو أحدهما المشعر بوجه الشبه لان ما هنا فيما اذا ذ كر الوصف في مكان وجه الشبه وعلى طريقة ذ كره بخلاف ما هناك (قوله ونعمره) أى وأسنان نعمره أى فة وهو مبتدأ وأدمعى عطف عليه وقوله كالآلى خبره وقوله في صفاء هو وجه الشبه وقد مثل به ما تقدم لتشبيه النسوية باعتبار تعدد الطرفين الاول وهو المشبه ومثل به هنا التشبيه المفصل باعتبار التصريح بوجه الشبه فذاسب الخليلين بالاعتبارين ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة غسل المنبمع وتنقيته من الاوساخ التى تترج بالماء بخلاف ما اذا جرى أحيانا فانه يكون بكدرات المنبمع فسقط قول بعضهم ان الدمع الصافى لا يدل على الحزن والمتدخ به الدمع المشوب بالدم

وقد يتسامح بذ كرم ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف الانفاط اذا وجد وهالا تنقل على اللسان اتنا فرح وفها وتكرارها ولا تكون غريبة وحشية تستكرها. كونها غير ألوفة ولا ممتعة لا لاهم على معانيها كالعسل في الحلاوة وكالماء في السلاسة وكانسيم في الرقة وقولهم في الجلة اذا كانت معلومة الاجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للطوب هي كالشمس في الظهور والجامع في الحقيقة لازم الحلاوة وهو ميل الطبع ولازم السلاسة والرقة وهو افاضة النفس نشاطا وروحا ولازم الظهور وهو ازالة الخجاب فان شأن النفس مع الالفاظ الموصوفة بتلك الصفات كشأنها مع العسل الذي يلدطعهم فتش النفس له ويميل الطبع اليه ويحب وروده عليه أو كشأنها مع الماء الذي يسوغ في الخلق ومع التسميم الذي يسري في البدن فيختلل المسالك اللطيفة منه فيفيدان النفس نشاطا وروحا شأنها مع الشبهة التي تمنع القلب ادراك ما هي شبهة فيه كشأنها مع الخجاب الحسي الذي يمنع أن يرى ما يكون من ورائه ولذلك توصف بانها اعترضت دون الذي يروم القلب ادراكه قال الشيخ صاحب المفتاح (٤٤١) وتسامحهم هذا لا يقع الا حيث

يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه وأقول بشبهه أن يكون تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التنبية عليه من تسامحهم هذا انتهى كلامه

وقد يتسامح بذ كرم ما يستتبعه مكانه (أي بأن بذ كرم كان وجه الشبه ما يستلزمه أي يكون وجه الشبه نابعه لا زما في الجلة) كقولهم للكلام الفصح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها (أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام الصافية وقدمنا في هذا التشبيه التسوية لتعدد طرفه الاول ومثل به هنا للتصريح فيه بالوجه فتناسب المحلين بالاعتبارين وهكذا كل ما فيه اعتباران أو أكثر يصح التمثيل به لذلك وهو ظاهر ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرته لاقتضاء الكثرة تغسيل المنبع وتنقيته من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فيصح معه بقاء تسكدر المنبع بالاوساخ فلا يصفو (وقد يتسامح) أي يتساهل في ذ كرم نفس الوجه فيستغنى عنه (بسبب) ذ كرم ما يستتبعه (أي يستلزمه) مكانه (متعلق بذ كرم أي يتسامح بان بذ كرم في مكانه ما يستتبعه ويستلزمه والمراد بالاستلزام هنا الحصول مع الحصول في الجلة وان كان عاديا لا عقليا ومعنى ذ كرم في مكانه ان يؤتى به على طريقة التركيب وأخرج بذلك ذ كرم الوصف المشعر بالوجه لاحد الطرفين أو كليهما كما تقدم فانه لا يذ كرم على طرفي طرف ذ كرم وجه الشبه بان يقال كذا مثل كذا مثلا في كذا يخلاف المستتبع هنا في ذ كرم على هذا الطريق (كقولهم في الكلام الفصح هو كالعسل في الحلاوة) وفي الجلة الواضحة هي كالشمس في الاشراف (فان الجامع فيه) أي في قولهم هو كالعسل في الحلاوة (لازمها) أي لازم الحلاوة بمعنى أن الوجه المشترك في هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو) أي لازم الحلاوة (ميل الطبع) واستحسنه للكلام لان نفس الحلاوة كان الوجه

فوجه التشبيه وهو انصفاء مذ كرم وفيه نظر لجواز أن يكون المراد نغره في صفائه كادمي ويكون فيه ذ كرم صفاء النغره وصفاء النغره ليس هو وجه الشبه انما الصفاء الذي هو أعم من صفاء النغره وصفاء الآلا هو وجه الشبه ويحتمل أن يكون نغره مبتدأ وفي صفاء خبره ولا تشبيه فيه لكنه بعيد (قوله وقد يتسامح) أي يتسامح المتكلم (بذ كرم ما يستتبعه) أي ما يستتبع وجه الشبه ويستلزمه ومثله المصنف بقولهم للكلام الفصح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها أي لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) اليها وليس الجامع الحلاوة لان الكلام ليس فيه حلاوة حقيقة بل فيه ما يوجب ميل الطبع اليه وكان

(قوله وقد يتسامح) أي يتساهل في ذ كرم وجه الشبه فيستغنى عنه بسبب ذ كرم لزوم يستتبعه أي يستلزمه (قوله بأن بذ كرم مكان الخ) أشار بهذا الى أن مكانه طرف لغو متعلق بذ كرم لانه طرف مستقر خال من ما وان الاستتباع معناه الاستلزام وأشار بقوله أي يكون الخ الى أن الضمير المستتر في يستتبع عائدا الى ما والبارز عائدا على وجه الشبه أي قد يتسامح وبذ كرم في مكان وجه الشبه أمر يستلزم ذلك

(٥٦ - شروح التلخيص ثالث) الامر وجه الشبه ومعنى ذ كرم في مكانه أن يؤتى به على طريقة من ادخال في عليه ليخرج بذلك ذ كرم الوصف المشعر بالوجه لاحد الطرفين أو كليهما كما تقدم فانه لا يذ كرم على طرفه وجه الشبه بان يقال كذا مثل كذا في كذا بخلاف المستتبع هنا فانه يذ كرم على هذا الطريق (قوله في الجلة) أي ولو في الجلة بأن يكون التلازم عاديا ولا يشترط أن يكون عقليا وحاصل ما أشار اليه السارح أن المراد بالاستلزام هنا مجرد الحصول مع الحصول سواء كان عاديا أو عقليا ولا يشترط خصوص التلازم العقلي الذي لا يتخلف أصلا لجواز التخلف هنا لا ترى الحلاوة في المثال الا في فانه لا تستلزم ميل الطبع لشيء الحلاوة قد تكون موجبة لنغرة الطبع من الشيء الحلو وفي بعض الطبائع المنحرفة لمرض ونحوه (قوله للكلام) أي في شأن الكلام وقوله الفصح أي أو البليغ وهو الأنسب لانه الاحق بالتشبيه بالعسل (قوله فان الجامع فيه) أي فان وجه الشبه في ذلك التشبيه (قوله لازم الحلاوة) أي فالمدكور في العبارة كالحلاوة لازم له كما هو ظاهر (قوله وهو) أي لازمها ميل الطبع أي محبته واستحسنه (قوله لانه) أي ميل الطبع

(قوله لا الحلاوة) عطف على (٤٤٣) لازم الحلاوة (قوله التي هي من خواص المطعومات) أي وحينئذ فلا

لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات (وأيضا) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (أما قريب مبتذل)

المشترك في قولهم الحجة كالشمس في الاشراف لازم الاشراف وهو إزالة الحجاب فان أراد يعجل الطبع عدم المناورة كان اعتبارها كافيل وان أراد به محبته واشتماره والفرج به كان حقيقيا ثم ما ذكر من ان المذكور هنا ما يستتبع الوجه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل ان يكون مما ذكر فيه الوجه بنفسه ويكون وجود الحلاوة في الكلام على وجه التخيل ووجود الاشراف في الحجة كذلك وهو الأقرب فان الوجه الأول يرد عليه ان يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن الملزوم باللازم كما هو ظاهر كلامهم كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه لانه عبر عنه بلفظ ملزومه وان كان غير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الوجه وقد تقدم ان فيه ثلاث تقسيمات وهذا هو الثالث منها فنقول التشبيه باعتبار الوجه أيضا (أما قريب مبتذل) والابتذال هو الامتهان وذلك يقتضي كثرة الاستعمال ويتصور هنا باعتبار التصرف العقلي ان يكون الوجه قريب التناول بحيث يمكن لكل أحد التشبيه به ولكن اتفق أنه لم يكثر استعماله فلا يكون مبتذلا وان يكون قريب التناول وكثر استعماله فيكون مبتذلا وان يكون بعيدا عن كثير من الادراك بحيث لا يفوز بالتشبيه به الا القليل من الاذكياء والبلغاء وهذا يتصور فيه هذا المعنى ابتداء ودواما معني انه كذلك هو في جميع الاوقات ويتصور فيه ان

المصنف يشير الى أن هذا معدود من قسم ما ذكر فيه الوجه وان لم يذكر لانه ذكر ملزومه فهو هذا وجه التسامح لان المتكلم كثر في بالملزوم عن اللازم قال الخطيب المراد قد يتسامح علماء البيان وبه صرح في المفتاح ولعل المراد قد يتسامحون في جعل هذا التشبيه مفصلا مذكورا الوجه وان كان وجهه ليس مذكورا بقي هنا أسئلة الاول أن قولهم ان الحلاوة ليست وجه الشبه فيه نظر فان الحلاوة ان لم تكن موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخيل فهو من الجامع الخيالي كما تقدم في السنن والابتداء الثاني أنه أي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدري أين طرفاها فانه ذكر فيه ما يستلزم وصف الشبه اذ يلزم منه الاستواء الذي هو وجه الشبه فيهما فلا شيء جعل ذلك مجالا وهو ذاته فضلا الثالث أن الحلاوة تستلزم الميل اليها والميل اليها وصف خاص بها فهو يستلزم وصف المشبه به لا الوجه نفسه وهو مطابق الميل كما أن طرفي الحلقة انما يستلزم استواءها لا استواء المشبه (قلت) الظاهر أن المراد بالوصف هو الوصف المعنوي لا الصناعي وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه سواء كان في جملته أو به تعلق لفظي أم لم يكن ألا ترى أن لا يدري أين طرفاها لا يصلح صفة شحوية لان الحلقة معرفة ولا يدري ذكره وأن البيت الاول في قوله صدفت عنه ليس له تعلق لفظي بالمشبه بل هو وصف معنوي له وأن ان جنته في البيت الثاني لا يصلح صفة لاغيت لتذكيره وجهه فظاهر الجواب عما أورد على ذلك ولا يخفى ايضا من حقوى كلامهم أن المراد بالوصف وصف وضع التشبيه به أو بلازمه لا وصف للمشبه أو المشبه به لا تعلق له بالتشبيه فلذلك ظهر الموجب لذكره هذا القسم في قسم الجملة الذي لم يذكر وجهه ولم يذكر في قسم ما ذكر وجهه وهو الفصل لانه مع ذكر الوجه لا حاجة الى ذكر الوصف المعنوي عنه والذي يظهر أن الوصف لاحد الطرفين هو حصته من وجهه الشبه وأن الوجه المذكور ذكر المعنى الكلي الثابت للطرفين ص (وأيضا) ما قريب الى آخره) ش هذا تقسيم ثالث للتشبيه وهو باعتبار وجهه الشبه إما تشبيه قريب أي وهو الممتن المستعمل للعامة أو بعيد أي غريب مستعمل

تكون موجودة في الكلام لانه ليس من المطعومات ولا بد في الجامع أن يكون متحفا في الطرفين هذا وما ذكره في هذا المثال من أن المذكور ملزوم لوجه الشبه لانه نفسه والمتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون المذكور في هذا المثال وهو الحلاوة هي وجه الشبه نفسها ويكون وجودها في الكلام على وجه التخيل كافي تشبيه السنة بالنجم والبدعة بالظلمة وهذا هو الأقرب فان الوجه الاول يرد عليه أن يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن اللازم بالملزوم كما هو ظاهر كلامه كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه غاية الامر أنه عبر عنه بلفظ ملزومه وان كان ذكر الحلاوة لغير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم اه يعقوب (قوله وهو أنه) أي التشبيه (قوله اما قريب) أي مستعمل للعامة ولغيرهم وقوله مبتذل أي متداول بين الناس نفسه لبقوله قريب والابتذال في الاصل الامتهان أطلق وأريد به

التداول وكثرة الاستعمال من باب اطلاق اسم اللازم وارادة الملزوم لان الشيء المتداول بين الناس يكون مجتمعا وهو

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي وسبب ظهوره امران

(قوله وهو ما) أى التشبيه الذى ينتقل الخ لما كان التشبيه (٤٤٣) مسوقا لبيان حال المشبه وجهه كالشبه به كان

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي (أى في ظاهره اذا جعلته من هذا الامر يبدو أى ظهوره وان جعلته مهموزا من بدأ فعناء في أول رأى وظهور وجهه في بادي الرأي يكون لا من ين

يكون في أصله كذلك ولكن جرى استعماله كثيرا حتى صار ظاهرا عند المستمعين مبتدلا لعدم من له تخالطة لكلام الناس وهذا يستلزم كون ابتداله محتملا لبعض الناس دون بعض لأن ابتداله ليس من ظهوره حتى يستوى الناس فيه بل من ممارسة كلام البلغاء وهذا لا يخرج عن الغرابة المقابلة لا ابتدال على ما تحرره بعد ودخل في البعيد الغريب الذى أصله ان لا يدركه الا لخواص الوجه الذى اذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما واذا غاب أحدهما أو أريد التشبيه لم يدركه الا لخواص كتشبيه بركة روق العزال بالقم الذى أصاب من الدواة مدا فانه لا يدركه عند غيبة أحد الطرفين الا الأذن كياء وعند حضورهما يكون مدر كاسهولة فاذا تعهد هذا فنقول ينبغي ان يدخل في الابتدال القسمين الا وحين هما ما سهل فيهما الانتقال لان الغالب في الذى يتوهم فيه عدم الابتدال وهو الذى يسهل الانتقال فيه ولم يتفق استعماله كثيرا لعدم وجوده اذ كل ماصح التشبيه فيه لا يتخلو من ان يقع فيه بالنقل فيكثر ان يظهر وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال في شأنه ذلك الاستعمال فهو في حكم المبتدال فعلى هذا يكون الوصف بالابتدال ليس للاخراج ويكون المقابل له وهو البعيد مدخلا لمساوى القسمين فتكون القسمة حاصرة ويدل على هذا قوله في تفسير المبتدال (وهو) أى التشبيه القريب المبتدال (ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به) والمنتقل هو من يبدل التشبيه ويلزم من قرب انتقاله الى المشبه به عند روم التشبيه به (من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي) فهم السامع الوجه أيضا عند سماع الكلام وقوله في بادي الرأي يحتمل ان يكون من البدو وهو الظهور فيكون المعنى لظهوره في جملة الامور التى تبدل للرأى ويحتمل ان يكون من البدع فيكون المعنى لظهوره في أول ما يبدأ الرأى أى يأتيه أولا ومعنى تدقيق النظر امعانه ومعاودة التأمل في استخراج ما يكمل به القصد وهو يشمل معنيين أحدهما ان يكون بعد احضاره الطرفين يحتاج الى التأمل في الوجه ما قد داره وما هو وهل ثم وحسن فهمه أولا وهذا يستلزم غالباً الحاجة عند احضار أحدهما الى التأمل والتصفح لما يشبه به الحاضر منهما اذ لو كان كثيرا الحضور بخالط المعنى ظهر ما فيه والاخر ان يحتاج الى استعمال الفكر في استخراج ما يصلح للتشبيه من المعاني الخزونة في انطباع وبعد احضار ما يشبه به يكون الوجه ظاهرا كما تقدم في تشبيه بركة الروق بالقلم الذى أصاب المداود وقد علم ان الأول أخص من الثاني على حسب الغالب فان مشبه بنى المهلب بالخلفة يحتاج الى التأمل في احضار الخلفة المفرغة ثم الى التأمل في استخراج وجه التشبيه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى فان قلت الشاعر البليغ أو الكاتب الفصيح تتدقق على لسانه التشبيهات الغريبة بل الاستعارة بلا تأمل قلت على تقدير تسليم ان ذلك التدقيق لم يسمبق بتأمل فالمعاني التى أبدأها من شأنها الحاجة الى التأمل وذلك يكفى في نفى الابتدال ويدل على كونها تحتاج الى التأمل عدم تسامخ الناس فيها وأيضا قد يسمع تشبيهه فيطلب السامع استخراج الوجه التام فلا يجد انه ان لم يصرح به لا بعد اتمام النظر وذلك مشاهد فالتأمل موعود في بعض المعاني دون بعض فليتهم فان قيل فما الفرق حينئذ بين اظهار المبتدال وبين مقابلة الاثنى وهو الغريب البعيد الخاصة (فالقريب ما ينتقل فيه) أى الذهن (من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي) وهو على قوله ينتقل

فيه انتقال الذهن من المشبه الى المشبه به فان كان ذلك الانتقال حاصلا من غير تدقيق نظر بأن كان كون أحدهما مشبها والاخر مشبها به ظاهرا لظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه مبتدلا نحو زيد كالقلم فان الفهم أعرف شئ بالسواد وان كان ذلك الانتقال بعد تأمل وتدقيق نظر لعدم ظهور وجه التشبه فيهما كان التشبيه بعيدا (قوله ينتقل فيه من المشبه) أى ينتقل من يبدل التشبيه من المشبه الى المشبه به لاجل بيان حال المشبه (قوله من غير تدقيق نظر) أى من غير نظر وفكر دقيق (قوله لظهور الخ) على الانتقال من غير تدقيق نظر (قوله أى في ظاهره) وعلى هذا فالمعنى لظهور وجه الشبه حال كونه من جملة المرئيات البادية أى الظاهرة وذكري بعضهم أن قوله في بادي الرأي على حذف مضافين أى في وقت حدوث بادي الرأي أو أنه ظرف تنزيلي (قوله مهموزا) أى في الحال أو بحسب الأصل بأن تكون الهمزة قلبت ناعلا نكسارا مقابلا (قوله في أول الرأى) وعلى هذا فالمعنى لظهور وجه الشبه حال كونه من جملة المرئيات أولا (قوله وظهور وجهه) أى الشبه في بادي الرأي الخ أشار بهذا الى أن

الاول كون الشبهه امر اجليا فان الجملة اسبق ابدا الى النفس من التفصيل الا ترى أن الروية لا تصل في أول أمرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل النظره الاولى اجتماع وفلان لم يعم النظر وكذلك اسائر الخواص فانه يدرك من تفاصيل الصوت والذوق في المرة الثانية ما لم يدرك في الاولى فمن يروم التفصيل كمن يتبع الشيء من بين جملة تريد تمييزه عما اختلف به ومن يروم الاجمال كمن يريد أخذ الشيء جزا فلو كذا حكم ما يدرك بالعقل ترى الجمل أبدا تسبق الى الذهن والتفاصيل مغمورة فيها لا تحضر الا بعد اعمال الروية

(قوله اما لكونه) علة الظهور وجه الشبهه فهو علة للعلة (قوله امر اجليا) بسكون الميم نسبة الى الجملة أي لكونه امر اجليا والمجمل يطلق على ما لم يتضح معناه وعلى المركب وعلى ما لا تفصيل فيه وأشار الشارح بقوله لا تفصيل فيه الى انه ليس المراد بالجملة هنا ما لم يتضح معناه ولا المركب بل الامر الذي (٤٤٤) لا تفصيل فيه سواء كان امر واحد الا ترى كيف فيه كقولك لا يدرك عمرو في

(اما لكونه امر اجليا) لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الا ترى أن ادراك الانسان من حيث انه شيء أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من ادراكه من حيث انه جسم تام حساس متحرك بالارادة ناطق وبين الخفي الذي هو المقابل للظاهر لانك ادخلت في المبتذل ما يدرك كل أحد على استعماله بسهولة ولولم يقع كثرة استعماله بالفعل فان كان الظاهر هو المبتذل والبعيد هو الخفي وجب اسقاط أحد البابين قلت لاشك انه يمكن ادخال أحد البابين في الآخر كما قلت لكن حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفريق بينهما وذلك بان يعتبر أن الظاهر أعظم من المبتذل لان الظاهر هو ما قرب ادراكه لكل أحد عند قصد التشبيه أو قرب بعد احضار الطرفين ولو كان احضار أحدهما يحتاج الى تأمل واداعلم الفرق بين الظاهر والمبتذل علم بين مقابليهما تأمله ثم علم ظهور الوجه الموجب لا مبتذل بعلمتين يقال وظهور الوجه (اما لكونه امر اجليا) نسبة الى جملة بسكون الميم ومعنى كونه جمليا انه لا تفصيل فيه والتفصيل هنا ادراك الخاص ومهمات وادراك كثرة الاعتبارات وادراك الجملة ادراك العمومات وقلة الاعتبارات (فان الجملة) أي انما قلنا ان الامر الجلي اظهر من التفصيل لان الجملة (اسبق الى النفس) عند توجهها لا ادراك من التفصيل وذلك لان ادراك الجملة كما تقدم ادراك العمومات مع قلة الاعتبارات والامر العام يكثر وجوده في الافراد فيكثر التباس به فيسهل ادراكه ولذا يقال الاعم اظهر من الاخص ومن ثم يقال تقديمه في التعريف أو وجب ويقال التعريف بالاخص تعريف بالاخفي ويقدر ذلك خفاء التفصيل وظهور الجملة انك لو توجهت الى ادراك الانسان وجدت اسبق ما يدرك منه وأسهله ادراكه من حيث انه وذلك الظهور اما أن يكون لكون وجه الشبهه امر اجليا فان الجملة اسبق الى النفس والحس وأظهر عندهما من التفصيل فان الشيء يدرك أولا ثم اذا أمعن النظر أدرك تفصيله كما أن ادراك الانسان من حيث هو شيء ما أو جسم أو حيوان أسبق الى الفهم وأظهر من ادراكه من حيث كل واحد من أجزائه لان الثاني يشتمل على الاول وزيادة وكان مراده بالجلي ادراك الشيء مجمولا لا مفصلا بمعنى

الناطقة أو يد كالفهم في السواد أو مر كالم ينظر فيه الى أجزائه فنحوز يد كعمرو في الانسانية (قوله فان الجملة) علة للعلة أي وانما كان الامر الجلي أظهر من التفصيل لان الجملة أي لان الامر المجمل اسبق للنفس من التفصيل أي من ذي التفصيل أو من الفصل وقوله اسبق الى النفس أي من حيث الحصول فيها أو أن في الكلام حذف مضاف أي الى ادراك النفس وانما كان المجمل اسبق الى النفس من المفصل لان المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فانه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكلما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكلما كثرت

الاعتبارات في الشيء زادت خصوصها وكلما كثرت الخصائص في الشيء قلت أفرادها فقلة ملاسمة وجوده فيكون غريبا (او) لبعده عن الجملة التي تسبق الى النفس لعمومها وكثرة أفرادها ولذا كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه عليه في التعريفات الكاملة وهي المركبة من الجنس والفصل وكان التعريف بالاخص تعريف بالاخفي (قوله من حيث انه شيء) هو أعظم من جسم وجسم أعظم من حيوان فهذه الثلاثة كلها مجملة لكنها متفاوتة الرتب في الاجمال (قوله أسهل وأقدم) أما كونه أسهل فانه ادراكه من وجه واحد بخلاف ذلك وأما كونه أقدم أي أسبق فلان التفصيل تحليل امر مجمل فالجملة اسبق منه (قوله حساس) أي يدرك بالحواس واحدة تترى به عن الجساد (قوله ناطق) أي يدرك بالكلمات واذا علمت أن الجملة اسبق الى النفس من التفصيل فوجه الشبهه اذا كان امر اجليا كان امرنا ظاهرا من التناول فيلزم أن يكون التشبيه مبتذلا على ما تقدم فاذا فرض أن انسانا شبيهه زيد وعمرو في الانسانية وآخر شبيهه في الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الامر فان نظر الثاني أخفي من نظر الاول وإجماعنا لم أن التشبيه الواحد يكون مبتذلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغيره مبتذلا بما اعتبر فيه من تفصيله

مع غلبة حضور المشبه به
في الذهن إما عند حضور
المشبه لقرب المناسبة بينهما

(قوله أراك بكون وجه المشبه
قابل التفصيل) هذا

معطوف على قوله أراك بكونه

أمر اجلياً وهو العلة الثانية

لظهور الوجه يعني أن

ظهور الوجه أراك بكونه

أمر اجلياً وأما أن يكون ليس

جلياً بل فيه تفصيل ولكنه

قابل (قوله مع غلبة الخ)

أي حالة كون قلة التفصيل

مما يحجب الغلبة الخ وهذا

موجب العلة (قوله عند

حضور المشبه) نظري

لغلبة حضور المشبه به (قوله

لقرب المناسبة) علة

لغلبة حضور المشبه به عند

حضور المشبه (قوله أن

لا يخفى الخ) علة للعلة أي

أنما كان قرب المناسبة

موجباً لغلبة حضور المشبه

به عند حضور المشبه لأنه

لا يخفى الخ وقوله أن الشيء

أي المشبه به وقوله مع

ما يناسبه أي مع المشبه

الذي يناسبه بأن كانا من

واحد كالأني والأزهار

وقوله أسهل حضوراً منه

أي من نفسه مع المشبه

الذي لا يناسبه لأنهما إذا

كانا متناسبين اقترنا في

الخيال فيسهل الانتقال في

التشبيه لظهور الوجه

غالباً ما يحضر كثير مع

غيره وهذا التفاوت الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم

(أو) لكون وجه المشبه (قليل التفصيل) مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه اقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به لا يخفى أن الشيء مع ما يناسبه أسهل حضوراً منه مع ما لا يناسبه

شيء ثم من حيث أنه جسم ثم من حيث أنه حيوان لأن هذه عمومات يكثر وجودها أكثر مما يندرج تحتها في

الإنسان وغيره فالأعم منها السابق من الأخص وهو الذي يليه بخلاف أدراكه من حيث أنه جسم حساس

متحرك بالأرادة ناطق فإنه خفي لأنه أقل وجوداً مما قبله فإذا تحقق أن الجملة أسهل على النفس من

التفصيل فالوجه أن كان أمر اجلياً كان ظاهر أسهل تناول فيلزم كون التشبيه به مبتدئاً لا على ما تقدم

فإذا فرضت أنساناً شبيهه زيداً بعمود في الإنسانية وآخر شبيهه في الإنسانية الموصوفة بغير الحسب

وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الأمور ونجاح المسعى فيها كان نظر الثاني أخفى من نظر الأول

وأدق وبهذا يعلم أن التشبيه الواحد يجوز أن يكون مبتدئاً لعمادته في وجه الوجه وغير مبتدئ لعمادته

اعتبر فيه من تفصيله وكون الجملة أسبق من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس فإن من نظري شيء

أدرك منه جملة بعمادته توهم منها ذلك المنظور على خلاف ما هو فإذا أمعن النظر أدرك فيه تفصيلاً يظهر

به ما فيه ولهذا يقال النظرة الأولى جفاء وكذا في السمع فإن أول ما يسمع قبل تمكن الحاسة من

المسموع الجملة التي يصح معها الغلط ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظننه كذا وإنما كثر الغلط

مع الجملة لادخالها لما لا يوجد في المدرك لعمومها ولكن أنما تكون الجملة أظهر من التفصيل إن اعتبرنا

في محل واحد فتسبق الجملة فيه ثم إذا أمعن النظر ظهر ما خفي من التفصيل فيه وأما أن اختلاف المحل

حاز أن يكون التفصيل أظهر من المدرك عند المدرك في ذلك المحل دون الجملة في محل آخر لعدم تكرره

لكن هذا لا يرد فيما نحن بصدده لأن المراد بالحق شيء وجد بجملة أو تفصيل كائناً في (أو أراك بكونه

قابل التفصيل) هذا معطوف على قوله أراك بكونه أمر اجلياً وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعني أن

ظهور الوجه أراك بكونه أمر اجلياً وأما أن يكون ليس جلياً بل فيه تفصيل ولكنه قليل التفصيل ثم قلة

التفصيل لا تنكفي في ظهور الوجه بل لا بد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) ثم غلبة حضور

المشبه به أي كثرة حضوره إما (عند حضور المشبه) وذلك (لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به

فإن من المعلوم أن الأشياء المناسبة التي هي من واحد أو أكثر تحضر كثيراً مجتمعة كالأني والأزهار فتقرب

في الخيال فإذا حضر بعضها في الخيال حضر غيره فيسهل الانتقال في التشبيه لظهور الوجه غالباً ما

يحضر كثير مع غيره لأن ما يدرك من أحدهما يدرك غالباً من الآخر فتقاربهما وإنما قلنا غالباً لأنه يمكن

أن يكثر حضور الشيء ويخفى الوجه المعبر فيه لتحصيله بدقة النظر كما أشيرنا إليه في تشبيه زيد بعمود وفي

الإنسانية وهذا التقارب الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم والمراد

بغلبة الحضور والموجب لظهور الوجه غلبته قبل روم التشبيه وليس المراد أنا إذا رما التشبيه غلب

حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه فإنه يؤول المعنى لو ادعى هذا إلى أن الوجه ظاهر لا ناداً أردنا

التشبيه به غلب ظهوره وإنما المعنى أن الغلبة السابقة على التشبيه أوجب ممارسته الوجه فإذا أريد

التشبيه بظهور الوجه حينئذ بسبب ما كان في الأصل فليس من تعليل الشيء بنفسه كما قيل ثم مثل لهذا

القسم وهو ما يغلب حضوره فيما مضى لكن مع حضور الطرف الآخر فيما مضى أيضاً كما قررنا ذلك

أدراكاً حسية أو صفة صادقة عليه وعلى غيره وأما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلاً لكنه

قليل التفصيل (قوله مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) قال الخطيب هو قيد نوعي قرب الوجه

أي أنما يكون قرباً لكونه جلياً مع حضور المشبه به أو لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به

ثم قسم حضور المشبه به إلى قسمين تارة يكون حضوره عند حضور المشبه به لقرب المناسبة بينهما

غيره وهذا التفاوت الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم

كتشبيه العنبة الكبيرة السوداء بالأجاسة في الشكل وفي المقدار والجرة الصغيرة بالكوز كذلك وأما مطلقا لتكرره على الحس

(قوله كتشبيه الجرة) أي أن التشبيه المبتدل لظهور وجه الشبه ليكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل وكذلك تشبيه الأجاسة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الاحيان وتشبيه العنبة الكبيرة بالسفرجلة في الشكل واللون والطعم فإن وجه الشبه في هذه الاشياء فيه تفصيل أي اعتبار اشياء لكن تلك الاشياء ظاهرة لتكرره موصوفاً تها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهوراً وصافها ثم ان مراد المصنف بالجرة المشبهة بالكوز الجرة الصغيرة التي في حلقها اتساع ولها اذنان اذ هي المشابهة للكوز في الشكل والمقدار وليس مراد المصنف الجرة الكبيرة التي ليس في حلقها (٤٤٦) اتساع فاندفع ما قيل انه لا مناسبة بين الجرة والكوز في الشكل ولا حاجة

للجواب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والافتتاح لجهة مخصوصة (قوله والشكل) أي فان شكل كل منهما ما كرى مع استتالة (قوله الا أن الكوز غالب الحضور) أي

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فإنه قد اعتبر في وجه الشبه تفصيل ما أعني المقدار والشكل الا أن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (أو مطلقاً) عطف على قوله عند حضور المشبه تم غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقاً تكون (لتكرره) أي المشبه به (على الحس) فان التكرره على الحس يوجب ظهور الوجه في التشبيه بقوله (كتشبيه الجرة الصغيرة) وهي آتاء من خرف أي طين مخصوص على شكل مخصوص (بالكوز) هو آتاء يشرب منه (في المقدار والشكل) ومثل ذلك تشبيه الأجاسة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الاحيان والعنبة الكبيرة بالسفرجلة في الشكل واللون والطعم فإن الوجه في هذه الاشياء فيه تفصيل أي اعتبار اشياء لكن تلك الاشياء ظاهرة لكثرة تكرره موصوفاً تها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهوراً وصافها ولكن قيل ان الجرة لا مناسبة بينهما وبين الكوز في الشكل وقد يجب بان المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والافتتاح لجهة مخصوصة وورد أيضاً ان الكوز غالب الحضور مطلقاً لا بقيد حضور الجرة وأجيب بان الذي يغلب مطلقاً حضوره هو كوز العرب لانهم يشربون من الخشب والادام والمراد بهذا الكوز الخرف وهو نادر الحضور عند العرب الامع حضور الجرة وهذا تكلف وأجيب أيضاً بأن فيه غلبة الحضور مع الجرة وعلى الاطلاق فقل به باعتبار الاول وفيه ضعف لان غلبة الحضور المطلق كما سيذكره تغني عن المعنى فيجب ان يوثق بمثل يختص به الاول وقد فهم من أمثلة التفصيل انه لا يشترط في التفصيل مع الغلبة أو بدونها كون الوجه هيئته مركبة بل اذا اعتبر اشياء ولو صح ان يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل فافهم (أو مطلقاً) هذا معطوف على قوله عند حضور المشبه يعني ان غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه اما ان تكون عند حضور المشبه واما ان تكون مطلقاً أي لا بقيد حضور المشبه وانما تحصل غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقاً (ال) أجل (تكرره) أي المشبه به (على الحس) الذي هو البصر والسمع والذوق والشم فيستغنى بتكرره على الحس في كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل في قليل التفصيل وتارة يكون حضور المشبه به في الذهن غالباً مطلقاً أي سواء كان مع حضور المشبه أم لا وحضور الشيء مطلقاً يكون لتكرره على الحس

لأن الجرة عند حضور الجرة هذا عند من يشرب بالكوز من الجرة كما هو عادة بعض الناس يفرغون من الجرة في الكوز ويشربون فاذا حضرت الجرة في الذهن حضر الكوز فيه واعترض بأن الكوز متكرر على الحس وحينئذ فهو غالب الحضور في الذهن حضرت الجرة فيه أولاً وحينئذ فلا يصح التمثيل بهذا المثال لوجه الشبه القليل التفصيل المصاحب لغلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه وأجيب

بأن في الكوز غلبة الحضور مع الجرة وغلبة الحضور على الاطلاق فقل به هنا باعتبار الاول والحاصل أن الكوز كصورة والمرآة المجاورة في المثال الا أن كل منهما يغلب حضوره عند حضور المشبه كالجرة في المثال الاول والشمس في المثال الثاني ومطلقاً لتكرره على الحس فيصيح التمثيل بأيهما الغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه وكذلك يصح التمثيل بأيهما الغلبة حضور المشبه به مطلقاً فتمثيل كل قسم بأحدهما خاصة على سبيل الاتفاق (قوله عطف على قوله عند حضور المشبه) أي والمعنى حينئذ أولاً يكون وجه الشبه قليل التفصيل مصاحباً لغلبة حضور المشبه به في الذهن غلبة مطلقاً أي غير مقيدة بحضور المشبه واعترض على المصنف بأن هذه المقابلة لا تحسن لان غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه تجامع غلبة حضور المشبه به مطلقاً وأجيب بأن أول منع الخلط لا يمنع الجمع كما أفاد ذلك المصنف (قوله لتكرره على الحس) غلبة لغلبة حضور المشبه به مطلقاً كما أشار لذلك الشارح بقوله ثم غلبة الخ وقوله على الحس أي على أي حس من الحواس الخمس والمراد بالحس القوة الحاسة وقوله لتكرره على الحس أي ولو لكونه لازماً لما يتكرر على الحس

كما من تشبيه الشمس
بالمراة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة

كصورة القمر غير منخسف أسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفاً (كالشمس)
أي كتشبيه الشمس (بالمراة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فإن في وجه الشبه تفصيلا لا يمكن
المشبه به أعني المراة غالب الحضور في الذهن مطلقا

(قوله كصورة القمر غير
منخسف) أي فانها تتكرر
على الحس لان الانسان
كثيرا ما يراه غير منخسف
وأما صورته منخسفاً فانه
لا يراه الانسان الا بعد
كل حين وحينئذ عندهم ما يح
لفظ القمر كما في قولك وجهه
زيد كالقمر تحضر في الذهن
صورته غير منخسف
لا منخسفاً مع أن لفظ قمر
اسم لذلك الجرم في حالتيه
وكذلك صورة المراة عند
سماع لفظها تحضر في
الذهن مجلوة لا غير وذلك
لان المتكرر على الحس
يغلب حضوره مطلقا وإذا
غاب حضوره مطلقا تحققت
سرعة الانتقال اليه عند
سماع لفظه وظهور وجهه
الشبه ولزم ابتداء التشبيه
(قوله في الاستدارة) يرجع
الى الشكل والاستدارة
ترجع الى الكيف (قوله
تفصيلا) أي لا اعتبار
شئين فيه وهما الشكل
والاستنارة (قوله غالب
الحضور في الذهن مطلقا)
أي لكثرة شهود المراة
وتكررها على الحس

غلبة حضوره عن غيره فلا تتوقف تلك الغلبة على حضور المشبه وإذا غلب حضوره مطلقا تحققت سرعة
الانتقال اليه عند دروم التشبيه وذلك لان المتكرر على الحس كثر ثمر مباشرته وكثر ادراكه فيعلم
ما فيه من الاوصاف غالباً فإذا أراد تشبيه شيء في وجهه فيه انتقلت النفس بسرعة الى ما لفت ذلك
الوجه فيه فيكون مبتدئاً بسرعة الانتقال ويميل على أن النفس تنتقل بسرعة الى المؤلف المعتاد
قبل غيره انما لو فرضنا اسم المسمى واحده حالتان كثر احساس احدهما أو قل الاحساس بالآخرى وسمع
ذلك الاسم فإن أول ما تنتقل اليه النفس ويتسارع اليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة التي ترى الى القرفانه
اسم لمسمى واحد كثر احساس به بصورة كونه تاماً غير منخسف وقبل احساس به بصورة الانخساف
فإذا سمع لفظ القمر فاول ما يتسارع الى الفهم الصورة الكثيرة فكذلك المشبه به الكثير الدوران على
الحس اذا استحضرت المشبه بوصف أراد الخلق بسبب ذلك الوصف تسارعت النفس الى المؤلف
فيه ذلك الوصف وانما قلنا غالباً لما تقدم ان الكثير الاحساس اذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن
مبتدئاً لتوقفه على التأمل ولكن قد يقال لا يحتاج الى التقييد بالغالب لان المراد التكرار على الحس من
حيثية مخصوصة كما يدل عليه المثال بعد فانه اذا دق النظر في شيء واستخرج منه وجه مفقوتاً لم فلم
تتكرر المشبه على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما كثر فيه التكرار على الحس مطلقا فكان المبتدئ
فقال وذلك (كتشبيه الشمس بالمراة المجلوة) أي المصقولة (في الاستدارة والاستنارة) فان وجه الشبه
بين الشمس والمراة تفصيل مالا اعتبار شيئ في وجههما الشكل والاستنارة لكن لما كثر شهود المراة
وتكررت على الحس واستنارتها واستدارتها احسان لزم ابتداء اهتمام بسرعة الانتقال الى التشبيه بهما
فيما اظهروهما كما قد رونا بهما في استشعران التكرار على الحس لا يكفي في ابتداء الحس يكون الوصف
مدر كانه لا تأمل وانه متى كان الوصف في المشبه به المتكرر على الحس يحتاج الى تدقيق النظر كان
غير بما كثر كعب العقلي والوهمي والخيالي كما يأتي وادعاء ان المتكرر على الحس يتمتع وجوداً ووصاف فيه
يصح التشبيه بهما ومع ذلك فلا يحتاج فيها الى التأمل عما يقتضي الدليل ولم يعم بعد اللهم الا ان يدعى
ان المراة الحسية أي المتكررة من حيث انه مشبه به لان ذلك يستلزم تكرار الوجه وظهوره كما أشرنا اليه
قبل فحينئذ يتقوى بذلك عدم الحاجة الى ما زدناه وهو قولنا غالباً لان يكون لنا كيد البيان فافهم ثم
أشار الى عدم الابتداء في القسمين وهي ما بيناه من ان قرب الشيء متاسبة تقتضي سرعة الانتقال
وتكرر الشيء على الحس كذلك فيقع الابتداء وانه لا يمنع الابتداء معهما وجوده مطلق التفصيل لان
وينبغي أن يقال أو على الفكر والتكرار سبب الالف وقال السكاكي التوفيق بين حكم الالف وحكم
التكرار أحوج شيء الى التأمل يعني فان التكرار مكرره لانه يعمل وجبلت القلوب على معاداة
المعاداة والالف يحتاج الى التكرار فلو كان التكرار يورث الكراهة لكان المؤلف أكره شيء
عند النفس وقد أحب عنه بان التكرار المكرره مالم يترتب على اعادته فائدة أما اذا ترتب فانه غير
مكرره وهو المؤلف كالطعام الذي يذوقه المحبوب والذي لا فائدة فيه كتكرار الاخبار بشيء واحد
من شخص واحد وقال الشيرازي التكرار الموجب الالف مالم يكن للانسان منه بد كالاشياء الستة
الضرورية المذكورة في الطب والذي يوجب الكراهة التكرار فيما للانسان منه بد وأورد عليه أن من
الضرورية ما ليس مألوفاً ولكن يفعل للضرورة كالاستفراغات ومثل المصنف لما نحن فيه بتشبيه
الشمس بالمراة المجلوة للاستدارة والاستنارة فان كل واحد من قرب المناسبة يقتضي حضور المشبه به

فان قرب المناسبة والتكرار كل واحد منهما يعارض التفصيل لاقتضائه سرعة الانتقال والبعيد الغريب وهو ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر

(قوله لمعارضة كل من القرب الخ) أي لمعارضة مقتضى كل من قرب المناسبة الذي هو سبب الغلبة المقيدة بحضور المشبه والتكرار على الحس الذي هو سبب الغلبة مطلقا لمقتضى التفصيل وذلك لان مقتضى قرب المناسبة والتكرار على الحس ظهور وجه الشبه وانتقاله بسرعة الانتقال معهما من المشبه الى المشبه به ومقتضى التفصيل عدم ظهور وجه الشبه للاحتياج معه الى التأمل فقول المصنف من القرب أي من مقتضى قرب (٤٤٨) المناسبة كما في الجرة والكوز وقوله والتكرار أي تكرار المشبه به على الحس كما

(لمعارضة كل من القرب والتكرار التفصيل) أي وانما كانت قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة أو التكرار على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع أن التفصيل من أسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرار على الحس في الثانية يعارض كل منهما ما للتفصيل بواسطة اقتضائه ما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير وجه الشبه كأنه أمر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أي ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر

الابتذال من لازمه ما بين فيسقط حكم التفصيل الذي هو الغرابة عند تعارضهما لانه لا يستلزم الغرابة الاعتدال بينهما فقال (لمعارضة كل من القرب) يعني قرب المناسبة كما في الجرة والكوز (والتكرار) أي تكرار المشبه به على الحس مطلقا كما في الشمس والمرآة المجلوة (التفصيل) معمول قوله معارضة يعني ان قرب المسافة والتكرار على الحس يعارضان مقتضى التفصيل عقتضاهما وذلك انهما يقتضيان كإنباء أنفسهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به عند دروم التشبيه دائما فالتفصيل وان كان يقتضى الغرابة في أصله للاحتياج فيه الى تأمل يسقط مقتضاه عند قلته بوجودهما فتنقرب من ذاتهما أي قرب المسافة والتكرار اذا تعارض مع التفصيل القليل بأن يوجد معهما في محل واحد يسقط مقتضاه وان كون التفصيل من أسباب الغرابة انما هو عند عدم وجود قرب المناسبة أو التكرار على الحس مع قلته وفهم من هذا الكلام ان التفصيل القليل عند انقفاء قرب المناسبة والتكرار يعارضين له يكون من أسباب الغرابة وهو ظاهر (واما بعيد غريب) تقدم ان القريب المبتذل يقابله البعيد الغريب تقابلا حقيقيا وعليه يكون الوصف بالغريب لا لاخراج كما تقدم في وصف القريب المبتذل فقوله واما بعيد معطوف على قوله اما قريب مبتذل (وهو) أي البعيد الغريب (بخلافه) أي جار على

في الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضى لحضوره في الذهن مطلقا يعارض التفصيل المقتضى لبعده يعني أن التفصيل كان مقتضيا للبعد فعارضة كل من هذين الأمرين فيبقى الآخر مرجحا فصار التشبيه قريبا وقوله يعارض التفصيل يعني التفصيل القليل أما الكثير فلا يعارضه هذان كما سأتى ويوضح لك من هذه العلة أن هذا القيد ليس في الوجه الجلي أيضا كما زعم الخطيب بل في الوجه القليل التفصيل فقط (قوله واما بعيد) معطوف على قوله اما قريب أي التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثيرا التفصيل أو قليلا إلا أن المشبه فيه غير غالب الحضور وقوله غريب مقابله لقوله في القريب مبتذل والمراد

في الشمس والمرآة المجلوة وقوله التفصيل معمول لمعارضة وفيه حذف مضاف أي مقتضى التفصيل (قوله أي وانما كما الخ) اشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف لمعارضة الخ علة لتحذوف وهو جواب عما يقال كيف جعل التفصيل القليل علة لظهور وجه الشبه مع أن التفصيل في ذاته يقتضى عدم الظهور وحاصل الجواب أن مقتضى التفصيل قد عورض بما يقتضى الظهور وهو قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرار على الحس في الصورة الثانية فكأن التفصيل غير موجود فعلم من هذا أن قرب المناسبة والتكرار اذا تعارض واحد منهما مع التفصيل القليل بأن يوجد معهما في محل واحد فإنه يسقط مقتضاه وأن التفصيل القليل عند انقضاء قرب المناسبة والتكرار يعارضين له يكون من أسباب الغرابة (قوله

بسبب) متعلق بغلبة وقوله قرب المناسبة أي في التشبيه الاول وقوله أو التكرار أي في التشبيه الثاني (قوله) (العدم سببا) خبر كان وقوله لظهوره أي وجه الشبه (قوله مع أن التفصيل) أي مطلقا ولو كان قليلا (قوله في الصورة الاولى) أي وهي غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه (قوله في الثانية) أي وهي غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا حاضر المشبه أم لا (قوله يعارض) خبر أن (قوله واما بعيد) مقابل لقوله سابقا اما قريب وقوله غريب تفسير لما قبله لا لاخراج وهو في مقابلة قوله سابقا مبتذل (قوله عطف الخ) أي وانما عطف الواو على الصحيح لا لما كما هو مبين في النحو (قوله وهو بخلافه) أي بخلاف الغريب أي ما ليس بخلافه في المفهوم فالجاء للسلاسة متعلق بخذوف كما علمت أو أن المعنى وهو يعرف بخلاف ما تقدم

لخفاء وجهه في بادى الرأى وسبب خفائه أمران أحدهما كونه كثير

(٤٤٩)

التفصيل كما سبق من تشبيه الشمس

بالمراة في كف الاشل فان
ما ذكرناه من الهيئته
لا يقوم في نفس الراى للمراة
الدائمة الاضطراب الا ان
يستأنف تأملا ويكون
في نظره متمهلا

(لعدم الظهور) أى لخفاء وجهه في بادى الرأى وذلك أعنى عدم الظهور (أما لكثرة التفصيل
كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) فان وجه الشبه فيه من التفصيل ما قد سبق ولذلك لا يقع
في نفس الراى للمراة الدائمة الاضطراب الا بعد أن يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا

خلاف المبتذل فاذا كان المبتذل ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير نظر فالغريب هو
ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر ونظر دقيق ونعني بالانتقال الى المشبه به الانتقال
اليه من حيث انه مشبه به فلا ينافى ذلك أن يحصل الغرابة في تشبيه الملزوم باللازم البين حيث يحتاج
في استخراج الوجه بينهما الى دقة نظروا ان كان الانتقال الى اللازم بسرعة وذلك لانه لم ينتقل
اليه بتلك السرعة من حيث التشبيه بل من حيث لزوم وذلك كتشبيه الرجل الاعشى عماه
بالصبر في كون كل منهما معاقبالا آخر في محل مخصوص هو الحادث القابل لهماعنا قد صدق
النقص عما يمكن فان العمى ينتقل منه الى فهم البصر سريرا اذهوني البصر عما من شأنه أن يكون
بصيرا لكن لا من حيث التشبيه بل من حيث المعنى فقط ثم بين علة الحاجة في الغريب الى التأمل
وان كانت ظاهرة ليقع التفصيل فيها بقوله (لعدم الظهور) أى وانما افتقر الى التأمل عند
ارادة التشبيه فيما يخالف المبتذل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين أى لخفائه ومعلوم أن
الظاهر في بادى الرأى لا يفتقر فيه الى التأمل ويكون عدم الظهور للوجه (أما لكثرة التفصيل فيه)
أى لكثرة الاعتبارات فيه فان كثرة الاعتبارات في الشيء تزيد خصوصاً وكلما كثرت الخصائص في
الشيء قلت افراده فتقبل ملازمة وجوده فيكون غريباً بعدده عن الجملة التى تسبق الى النفس
لعمومها وكثرة افرادها والتكرار على الحس انما ينفى الحاجة الى التأمل ان كان الوجه فيه بادياً قليلاً
ليكون كمال الوحد أدرك فيه الوجه أو قد تقدم ما يفهم منه أن بذلك يكون الابتذال في المحسوس
وأن النظر بالعين يكون فيه ادراك الجملة أو انما يكون فيه ما هو كصور الجملة بالقلّة والظهور
وأما عند وجود الكثرة فلا ولذلك لو رأيت المرآة في كف المرئى دأمة الاضطراب وتكرار عليك
احساسها لم يوجب النظر المتكرر ابتداءً فيها الا ما يبدو من الاستدارة والاستدارة ما هو مثلاً
وأما ما سوى ذلك من الحركة وتوقج الاشراق فيهم للفيضان على اطراف الدائرة ثم يبدؤه فيرجع
فانما يدرك بمرئى تكرار النظر واحداً مرة بعد أخرى مع مصاحبة التأمل في هيئة اجتماعهم او هل
كانت كذلك في الطرفين معاً أم لا فلهذا مثل لهذا بقوله وذلك (كقوله والشمس كالمرآة في كف
الاشل) ولا يخفى ما فيه من التفصيل في وجه الشبه الذى لا يدرك الا بعدد امعان النظر والتأمل
في تحقق مجموع اليقينية في الطرفين وقد تقدم بيانها كما أشرفنا اليها آنفاً فيكون بالحاجة الى الامعان
والتأمل غير بما لان الامعان والتأمل ليس الا لخواص دون العامة أهل المجازفة فان قبل الحاجة الى
امعان النظر في مثل هذا ظاهرة لان النظر الاول أو ما يجرى مجراه مع الامعان فيه ولو تكررا انما
يدرك الجملة أو ما هو كالجمله في الوضوح كما تقدم وأما الحاجة الى التأمل فانما هو في العقليات لافى
الحسيات (قلت) يكفي في نفى الابتذال الحاجة الى تدقيق النظر ويزاد ذكر التأمل في مثل ما ذكر لان

بالغرابة قلّة الاستعمال وقوله لعدم الظهور علة للبعد والمراد عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة
التفصيل لتعليل لعدم الظهور وهو اشارة الى النوع الاول (كقوله والشمس كالمرآة) يشير الى قول الشاعر
* والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الاشراق والاستدارة
والتوج وغير ذلك بخلاف قولنا الشمس كالمرآة من غير أن نقول في كف الاشل فان التفصيل فيه

فقوله بخلافه متعلق بغيره
المفهوم من المقام (قوله
لعدم الظهور) أى في
وجه الشبه وهذا علة
لخالفته لأقرب (قوله
أعنى عدم الظهور) ما
الخ (أى ان عدم الظهور
يكون لأمري من امالكثرة
التفصيل أى في أجزاء وجه
الشبه وظاهره ولومع
الغلبة واما التدور حضور
المشبه به في الذهن والاول
وهو كثرة التفصيل محتز
عدم التفصيل وقلة
التفصيل المعارضة بالملازمة
والتكرار على الحس المعال
بهما ظهور وجه الشبه
في المبتذل وأشار الشارح
بقوله وذلك الى أن قوله اما
لكثرة الخ علة للعلمة (قوله
من التفصيل) بيان لما
سبق مقدم عليه وفيه
خبر مقدم وما قد سبق
متأخراً مؤخر والتعريض
هو الهيئة الحاصلة من الحركة
السريعة مع الاشراق
فيكون الخ فهو هيئة
مشتملة على كثرة التفصيل
(قوله ولذلك) أى لاجل
كثرة التفصيل في وجهه

(٥٧ - شروح التلخيص ثالث) تشبيه الشمس بالمراة (قوله لا يقع) أى لا يحصل ذلك الوجه وهو الهيئة المعترف بها التفصيل
المدكور في السابق (قوله الدائمة الاضطراب) انما قيد بذلك لان وجه الشبه المذكور سابقاً لا يأتى الا مع دوام الحركة وقوله لا بعد

والثاني ندور حضور المشبه به في الذهن إما عند حضور المشبه به إما المناسبة بينهما كما تقدم من تشبيه البنفسج بنار الكبريت وإمام مطلقا (٤٥٠)

(أوندور) أي أو ندور (حضور المشبه به إما عند حضور المشبه له إما المناسبة كما مر) في تشبيه البنفسج بنار الكبريت (وإمام مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون

تحقيق تلك الهيمه الاجتماعيه في الطرفين وفي احتمال أن تكون في أحدهما أنقص أمر على وان اسند الى الخاصه فيسمى الحكيمه تاما لتوقفه على الامعان بالخاصه كتوقف غيره على نظره فليأمل (أوندور) عطف على قوله لكثرة أي خفاء الوجه الموجب للغرايه اما ما فيه من كثرة التفصيل واما لندور أي قلته (حضور المشبه به) في ذهن المتكلم فان ندوره الحضور تستلزم عدم ادراكه تقرر الوجه في المشبه به على وجه الكثرة بمعنى أن اتصاف المشبه به لا يتصور حيث ندور حضوره إلا نادرا ان أدرك فيه وإذا لم يتصور اتصافه بالوجه إلا نادرا أو لم يتصور أصلا امتنع الانتقال بسرعة عند روم التشبيه بذلك الوجه الى المشبه به وإذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتدلا وذلك لما هو ظاهر من أن ما يحصل الانتقال فيه بسرعة ظهوره لذاته تشارك فيه العامة الخاصة ومالا سرعة فيه لعدم ظهوره لذاته تختص به الخاصة فلا يكون مبتدلا وقد تقدم نحوه هذا غير ما مر ثم ندوره حضور المشبه به (أما) أن تحصل (عند حضور المشبه) وذلك (لبعد المناسبة) بين المشبه والمشبه به لكونهما من جنسين بعيدي الانتفاء في مكان واحد فانه أخص في الذهن من معنى تسارعت النفس الى استحضار ما به تبادله لاقية معه في المعاني وما تألف اجتماعه معه في المختلطة لتقارن ما فيها كما تقارنا خارجا أو يراحم ذلك الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن الى ذلك الغير إلا بعد الاتساع في الأفكار فتنتفي سرعة الانتقال الموجبة للابتدال فيكون التشبيه غريبا وذلك (كما مر) أي كالتشبيه الذي مر في قوله

ولا زورديه تزهو بزرقها * بين الرياض على جرا البواقيت
كأنها فوق قامات ضعفت بها * أوائل النار في أطراف كبريت

فان لازورديه وهي البنفسج شبهت بالنار في اطراف الكبريت ومعلوم أن الذي ينتقل اليه بسرعة عند حضورها هي الازهار والياحين التي هي من جنسها الا النار في اطراف الكبريت وان كانت بنفسها كثيرة الوفوع وقد تقدم تحقيق ما في هذا التشبيه ولما كان الانتقال من البنفسج الى النار المذكورة بعد التأمل والاتساع في المدارك كان التشبيه غريبا فان قيل لعل الشاعر حضر عند حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه (قلت) المراد بعد الانتقال الموجب للغرايه أن يكون الشأن كذلك في الشيء ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض له ذلك العارض الابروية وبصورة وقد تقدم ما يشبه هذا فافهم (وأما) أن تحصل تلك الندرة أعني ندرة المشبه به خصوصا (مطلقا) أي من غير

قليل فهو مثال للقدم السابق كما تقدم (قوله أوندور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثاني أي بان يكون الوجه قليل التفصيل إلا أن حضور المشبه به نادور وفيه نظر ينبغي أن يقول غير غالب لان القريب ما كان غالباً والبعيد بخلافه وخلاف الغالب أعم من النادر والكثير الذي لا يغلب والمتوسط وقوله اما عند حضور المشبه أي أما أن تكون ندرة حضور المشبه (لبعد المناسبة) بين الطرفين (كما مر) في تشبيه البنفسج باطراف الكبريت وأما أن يكون ندور المشبه به مطلقا

أن يستأنف أي يحدث ولو قال لا بعد أن يتأمل لا يجسر دظنره اليها كان أوضح (قوله أي أوندور الخ) أشار بذلك الى أن قوله أو ندور عطف على كثرة أي أو قلته التفصيل مع ندور حضور المشبه به وهذا مختار الغاية فيما تقدم (قوله) اما عند حضور المشبه أي فقط وقوله بعد المناسبة أي بين المشبه والمشبه به وحينئذ فلا يحصل الانتقال بسرعة وهذا لعل لعل أي وانما ندور حضور المشبه به عند حضور المشبه بعد المناسبة بينهما (قوله في تشبيه

البنفسج بنار الكبريت) أي فان نار الكبريت في ذاتها غير نادرة الحضور في الذهن لكنها تندرج عند حضور البنفسج فان قلت يمكن أن الشاعر حضر عنده حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه قلت المراد بعد الانتقال الموجب للغرايه أن يكون الشأن كذلك في الشيء ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يصح الانتقال فيه ممن يعرض له ذلك العارض

الابروية وبصورة (قوله واما مطلقا) أي وأما أن يكون ندوره مطلقا أي سواء كان المشبه حاضرا في الذهن أو غير (الكونه حاضرا فيه)

لأنه وهميا أو مر كبا خياليا أو مر كبا عقليا كما مضى من تشبيهه نصال السهام بأناب الأغوال وتشبيهه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من الزبرجد وتشبيهه مثل أحبار اليه ودبغل الحمار يحمل أسفارا فإن كلا سبب لندرة حضور المشبه به في الذهن أولقاه تكرر على الحس

(قوله لكونه) أى المشبه به أمر وهميا أى يدركه الانسان بوجهه (٤٥٩) لباحدى الحواس الظاهرة لكونه

هو ومادته غير موجودين في الخارج وإذا كان المشبه به أمرا وهميا فلا يدركه المشبه به إلا المتسع في المدارك فيستحضره في بعض الاحيان فيكون أدركه تعلق وجهه المشبه نادرا غير أولوف وكذا القول في المركب الخيالى (قوله خياليا) وهو المعهود الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها يدرك بالحس (قوله كأناب الأغوال) أى فى تشبيه السهام المسنونة الزرق بها (قوله كمثل الحمار الخ) أى فان المراد بالمثل الصفة كالتقدم والصفة اعتبارها كالتقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولات للصفة عقلية وان كان متعلقها حسيا وانما ندر حضور المركب مظان لان الاعتبار المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا لخواص فلا تحصل سرعة الانتقال الاندرا فيكون التشبيه غريبا (قوله أنقا) أى قريبا والا فكيف هو

(الكونه وهميا) كأناب الاغوال (أو مر كبا خياليا) كأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (أو) مر كبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله (كأمر) إشارة الى الامثلة التى ذكرناها آنفا (أولقاه تكرر) أى المشبه به (على الحس

تقييد بوقت حضور المشبه وتخص الندرة على وجه الاطلاق (الكونه) أى المشبه به أمرا (وهيميا) كما تقدم فى تشبيه السهام المسنونة الزرق بأناب الاغوال فان أناب الاغوال كما تقدم وهمية أى يفرضها الوهم اذ لا وجود لها خارجا ومعلوم أن ما لا وجود له خارجا لا يستحضره إلا المتسع في المدارك في بعض الاحيان فيكون أدركه تعلق وجهه المشبه نادرا غير أولوف فلا ينتقل عند روم التشبيه اليه بسرعة وان كان تعلقه بالمشبه ظاهر الان العبرة فى الغرابة وعدمها انما هو بسرعة الانتقال الى المشبه به وعدمها لا العلم بالوجه فى المشبه فاذا كان تعلقه بالمشبه به نادرا لا يدرك لندرة ادراكه بنفسه جاء التشبيه غريبا لعدم سرعة الانتقال من كل أحد أو لعدمها أصلا (أو) لكون المشبه به (مر كبا خياليا) كما مر أيضا فى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان التركيب الخيالى لا وجود لصورته خارجا فلا يعهد فيكون الشأن فى ادراكه الندور و يلزم منه ندرة ادراكه تعلق الوجه به وعدمها قبل التشبيه فيكون الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفكرة فيكون غريبا على ما قررناه فى الوهم (أو) لكون المشبه به (مر كبا عقليا) كما مر فى تشبيه مثل أحبار اليه ودبغل الحمار يحمل أسفارا فان المراد بالمثل القصة كما تقدم والقصة اعتبارها كالتقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولات للصفة عقلية وان كان متعلقها حسيا ويحتمل أن يكون سماء مر كبا عقليا باعتبار الوجه كالتقدم وانما ندر حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا لخواص فيجربى فى تعلق الوجه ما ذكره مما يلزم عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا (قوله كأمر) عائد الى الوهم والخيالى والعقلى كما قررنا وأشار بذلك الى الامثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الاطلاق ظاهره ولو كان الوجه جليا لا تفصيل فيه وهو كذلك واللام يكن علامة مستقلة للغرابة فهم هذا يعلم أن قوله فيما تقدم فى الانتقال لكونه أمرا جليا كثرى لا كلى ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما ان كان يوجد فى غيره لم نفس ندرة حضوره غرابة كالايجنى (أولقاه) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن ندرة الحضور لما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم وإما القلة (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لان المشبه به فيما

لكون الوجه وهميا أو مر كبا خياليا أو مر كبا عقليا كان ينبغى أن يكتفى بذكر العقلى عن الوهمى كما صنع حين قسم الوجه الى عقلى وحسى ولم يذكر الوهمى ادخاله فى العقلى (قوله كأمر) أى من الامثلة فالوهمى كتشبيه السهام بأناب اغوال والخيالى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت والعقلى كالتشبيه فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا أو تكون الندرة لقلة تكرره على الحس

الوقت القريب من وقتك (قوله أولقاه تكرر) أى أول لكونه حسيا ولكن كان قليل التكرر على الحس فهو عطف على قوله لكونه أمرا وهميا أى من اسباب ندرة حضور المشبه به فى الذهن قلة تكرره على الحس أى على القوة الحاسة وأولى عدم تعلق الحس به كالعرش والكبرى ودار الثواب والعقاب ويمكن ادخاله فى قليل التكرر بأن يراعى عدم كثرة الصادق بعدم الاحساس به قاله فى الاطول

كما من تشبيه الشمس بالمرآة في كفا الاشل فانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الاشل فالغربة في هذا التشبيه من وجهين

(قوله كقوله) أي كندرة حضور المشبه به في التشبيه الواقع في قوله والشمس الخ (قوله أن يرى مرآة الخ) أي وعلى تقدير رؤيته في كفه فلا يتكرر وعلى تقدير التكرار (قوله فأن قلت الخ) حاصله أن وجهه

كقوله والشمس كالمرآة في كفا الاشل فان الرجل ربما ينقض عمره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الاشل (فالغربة فيه) أي في تشبيه الشمس بالمرآة في كفا الاشل (من وجهين) أحدهما كثرة التفصيل في وجه التشبيه والثاني قلة التكرار على الحس فان قلت كيف تكون ندرة حضور المشبه بسبب العدم ظهور وجه التشبيه قلت لانه فرع الطرفين والجامع المشترك الذي بينهما انما يطلب بعد حضور الطرفين فاذا ندر حضورهما ندر التفات ذهن الى ما يجمعهما ويصلح سببا للتشبيه بينهما مثل به لا دليل على عدم تكرره على الحس وهو المشار اليه بقوله (كقوله والشمس كالمرآة) في كفا الاشل فان المشبه به وهو المرآة في كفا المرئش يجوز أن لا ترى أصلا وعلى تقدير رؤيته في كفه فلا يتكرر وعلى تقدير تكررها فالحق هو قوله التكرار لا عدمه ويحتمل أن يرد بقوله التكرار على الحس عدمه بمعنى أنه على تقدير وجودها لا يوجد لها تكرار أصلا ولكن الحق في الكثرة لا في مطلق التكرار وانما قلنا إن ذلك الحق لا يخرج من أن الكثير من الناس غضى أعصارهم ولا يتفق لهم شهودها في كفه أصلا فضعف الاعتراف بكثرة التكرار فلو تكرار التكرار كثر المذكر كون اذن لازم كثرة التكرار عادة كثرة المذكرين للتكرار وهذا بخلاف الوهمي والخيالي والعقلي فانما لا تحس أصلا ويهنا يعلم أن عطفه على ما قبله ليس من عطف الخاص على العام وانما يقدم ما قبله عليه لانها في السدرة أقوى لعدم احداها أصلا (ف) اذا كان التشبيه المتعلق بالمرآة في كفا الاشل غريبا لوجود التفصيل في الوجه فيه كما تقدم غريبا لندرة حضور المشبه به في كفا الاشل (فالغربة فيه من وجهين) وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور وذلك ظاهر وقد قررنا وجه اقتضاء كثرة التفصيل لغربة التشبيه ووجه اقتضاء ندرة الحضور انها بما أغنى عن اعادته وربما يتعيل عند الغفلة عما تقدم أن ندرة الحضور للتشبيه به لا تستلزم ندرة حضوره لوجه لجواز كونه أعم ولا يلزم من ندرة الاخص ندرة الاعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال في التشبيه عنه لندرة حضوره لوجه في المشبه واذ لم يلزم عدم السرعة لم يلزم الغربة لندرة الحضور والجواب ما قدمناه من أن ندرة حضور المشبه به انما تستلزم الغربة ان اختص بالوجه دون ما يطلب أن يشبه به أو لم يختص به ولكن انما هو جدي في الغربة فلا يقع التشبيه حتى يحصل التأمل وأما أن وجد فيما لا يندر حضوره كان العدول الى نادر الحضور مع ابتداء الوجه وجوده في غيره عدم الفائدة فلا يكون مما يستحسن ولا يدخل في جملة الغريب فانك لو قلت والشمس كالمرآة في كفا الاشل في كونها جرمها وكنهها في كونه جرمها يكن فرق بين التشبيهين في الابدال والتفصيل كما لا يخفى وأما الجواب بأن الوجه مخرج الطرفين لانه هو الجامع لهما ولا يقال ما الجامع بين هذين حتى يتصور انفسا يطلب هو حتى يوجد اوجدها فاحضر او كان المشبه به غريبا منهما كان الاخلاق به بذلك الوجه غريبا أيضا لتبعيته للمشبه به في طلبه لان التابع لادراله الغريب غريب الادراك فلا يتم الا اذا رد المشل

التشبيه بغير المشبه به فنذور أحدهما لا يقتضى ندورا لا آخر وكذا ظهور أحدهما لا يقتضى ظهور الآخر (قوله سبب العدم ظهور وجه التشبيه) أي مع انهما متغايران فلا يلزم من ندرة أحدهما ندرة الآخر (قوله قلت الخ) حاصله أن وجه التشبيه من حيث انه وجدين الطرفين فرع عنهما فلا يتعقل الا بعد تعقلاهما ومنهما يتعقل اليه لكونه مشتركا والجامع بينهما ما لا بد وأن يخطر الطرفان أولا ثم يطلب ما يشتركان فيه واذا كان أحدهما الطرفين نادرا كان الوجه نادرا لكونه فرعاً عن الطرفين من حيث انه وجد بينهما لا يتناقض من حيث ذاته قد يوجد جدم غيرهما فلا يتوقف تعقله على تعقل المشبه به حتى تكون ندرة المشبه به سببا لندرة وجه التشبيه لان ذلك لامن حيث ان وجه التشبيه جامع بين هذين الطرفين فان قلت لم يعلموا عدم ظهور وجه التشبيه بندور حضور المشبه

بأعلامه بندور حضور المشبه به مع أن مقتضى ما تقدم من الجواب أن ندرة كل من المشبه والمشبه به تقتضى عدم ظهور وجه التشبيه لاندرة المشبه به عمدة التشبيه الحاصل بين الطرفين فظهور وجه التشبيه وعدمه انما يستداليه فتأمل (قوله انما يطلب بعد حضور الطرفين) أي فتعقله بعد تعقلاهما (قوله فاذا ندر حضورهما) أي وجود حضور المشبه به بل هو المدعى وأما ندور حضور الطرفين فأمير ناد على المدعى وقد يقال المراد اذا ندر حضورهما أي حضور مجموعهما

والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد شيء واحد أو أكثر

(قوله والمراد بالتفصيل) أي في وجه الشبه الذي هو سبب في غرابة التشبيه قال للعهد الذكري (قوله أن ينظر) أي أن يعتبر أكثر من وصف واحد إما من جهة وجود الكل أو من جهة عدم الكل أو من جهة وجود البعض وعدم البعض كانت تلك الأوصاف ثابتة لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر فالصور اثنتا عشرة صورة ولذا قال المصنف فيما يأتي ويقع التفصيل على وجهه كثيرة أي اثني عشر أعرفها أي أشدها قبل ولا عند أولى العرفان أن يعتبر وجود البعض وعدم البعض أو يعتبر وجود الجميع فهاتان صورتان كل منهما ماضر وبقي أحوال الموصوف الأربع تكون (٤٥٣) صور الاعرف أربعة وهي أن

الاعرف أربعة وهي أن تعتبر جميع الأوصاف من حيث عدمها كان الموصوف بثلاث الأمور واحد أو اثنين

أول ثلاثة أو أكثر (قوله في أكثر من وصف واحد) فيه أن الواحد ليس فيه كثرة كما يقتضيه أفعل التفضيل (قوله شيء واحد) أي أن لا أكثر من وصف واحد إما أن يكون ثابتا شيء واحد أي لموصوف واحد وكفي تشبيه المفرد بالمفرد أو ثابتا لا أكثر كفي غير تشبيه المفرد بالمفرد ودخل تحت الأكثر ثلاث صور ما إذا كان لا أكثر من وصف ثابتا لموصوفين أو لثلاثة أو أكثر (قوله بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها) أي وجودها كلها كشبهه الثريا بعنقود الملاحية المنور فانه قد اعتبر في وجه الشبه وجود أوصاف وهي التضام وتشكل الأجزاء واللون ومقدار المجموع (قوله أو عدمها)

(والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف) واحد شيء واحد أو أكثر بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها أو عدمها أو وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في أمر واحد أو أمرين أو ثلاثة أو أكثر فلذا قال

ما ذكرنا بأن يكون المعنى انما احتجنا إلى المشبه به فاختصاه بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت ندرته نادرة لما يختص به أو يختص به مع ما هو مثله في الغرابة والافتراء عليه أن يقال أول ما يخطر بالبال المشبه ويحضر معه الوجه الذي أراد التشبيه بوجوده فإذا حضرنا مشبه به غريبا وطلبنا وجود الوجه فيه بعد وجوده وكان ذلك الوجه موجودا في غيره مما يتبدل لزم قطعاً كون التشبيه مبتدلاً فالحكم بثبوته للطرفين ولو تأخر عنهما لا يوجب الغرابة ولو كان أحدهما غريباً وهو المشبه به الذي اشترط فيه ذلك إلا أن كان الوجه مختصاً به كما مثله أو لا كان أعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعه فلا يكون مما لا فائدة لغرابته بل يزيد التشبيه نفرة وبرودة كما بيناه في المثال السابق ولما أمل ولا يقال ادراكه في المشبه يزيد غرابته لأننا نقول لا يزيد لها من حيث تعلقه بالمشبه به الذي هو مناط الانتقال فهو غريب من تلك الحثيثة (والمراد بالتفصيل) المحكوم عليه هنا بإيجابه حسن التشبيه ونفي الابتدال أن وجوده متعدياً وندانفصل حقيقة بعضه عن بعض في نفس الأمر وإن اعتبر المجموع شيئاً واحداً وذلك يتحقق (أن ينظر في أكثر من وصف) واحد فيجعل وجه شبه وذلك لا أكثر المجمعول وجه شبه يكون وصفاً لشيء واحد شبهه بغيره كالوجه في الثريا المشبهه بالعنقود فله أشياء كما تقدم اعتبر تضامها من شكل أجزائها ولونها ومقدار مجموعها وهوشى واحد ويكون وصفاً معلقاً كما ذكرنا ما أنان كالوجه في مشار النقع مع الأوصاف فقد اعتبر فيه أوصاف تضامات والتأمت من لون الغبار والسيوف وحركات السيوف المختلفة وشكلها من استقامة واعوجاج على ما تقدم وأما أكثر من اثنين لثلاثة فما فوق كالوجه في قوله تعالى كما أنزلناه الآية فانه متعلق بأكثر على ما بيناه فربما ثم ذلك التفصيل يقع على أوجه كثيرة بمعنى أن لا أكثر من اعتبار في الأوصاف وجودها كلها كما ذكر في المثالين ولك أن تعتبر عدمها كلها كشبهه وجود عدم النفع بعدم في نفي كل وصف نافع ولك أن تعتبر وجود البعض ونفي البعض كما يشبهه به في تشبيه سنان الرمح بسنالهب ثم اعتبار الوجود ما على ما تقدم من اعتبار أوصاف مختلفة من غير رعاية شيء آخر وما على معنى اعتبار جنس فأكثر مع اعتبار خصوصية التفصيل ص (والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وجه واحد إلى آخره) ش المراد بالتفصيل أن يكون المنظور فيه التشبيه أكثر من وصف سواء كان وصفين أم ثلاثة أم أكثر سواء كان ذلك

أي أو يعتبر عدم الأوصاف كلها كشبهه الشخص العديم النفع بعدم في نفي كل وصف نافع (قوله أو وجود البعض وعدم البعض) أي أن يعتبر في وجه الشبه التركيب من وجود بعض أوصاف وعدم بعض أوصاف كشبهه سنان الرمح بسنالهب كما يأتي (قوله كل من ذلك) أي المذكور من الأحوال الثلاثة السابقة (قوله في أمر واحد) أي في موصوف واحد كفي تشبيه مفرد بمفرد مقيدين أو غير مقيدين كشبهه الثريا بعنقود الملاحية المنور (قوله أو أمرين أو ثلاثة) أي كفي تشبيه مركب بمركب كفي تشبيه مشار النقع مع الاسفاف بالليل الذي تهاوى كواكبه وكالتشبيه الواقع في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء يخرق عبقرذاً ومفرد بمركب (قوله أو أكثر) أي فالحيلة اثنتا عشرة صورة وهي المراد بالوجود لا تية في كلامه (قوله فلذا قال) أي ولاجل الاعتبار المذكور

وذلك يقع على وجوه كثيرة
والاغلب الاعرف منها
وجهان أحدهما أن تأخذ
بعضاً وتدع بعضاً كإفعل
أمرؤ القيس في قوله
جئت ردينيا كأن سنانه *
سناله لم يتصل بدخان

(قوله أعرها) أي أعرف
الوجوه التي يقع التفصيل
عليها يعني أشدها قبولاً عند
أهل المعرفة لحسنه (قوله
وعدم بعضها) أي وتعتبر
عدم بعضها وهذا تفسير
لقول المصنف وتدع بعضاً
إشارة إلى أن المراد بترك
بعضها اعتبار عدم البعض
لعدم اعتبارها وإن كان
كلام المصنف صادقاً بذلك
لأن عدم اعتبار الأوصاف
لا يعتبر في تشبيهه من
التشبيهات (قوله إلى ردينة)
هي امرأة كانت بخط هجر
تقوم الزمراح أي تدسها
وتحسن صنعها وهي امرأة
السمهر بفتح السين وسكون
الميم وبعدها شاء منتوحة
فراءه هـ لـ كان أيضاً
يحسن صنع الزمراح (قوله
كأن سنانه) أي حديثه
التي في طرفيه (قوله سناله)
أي ضوء لهب أي لهب
مضيئ ومشرق فهو من
إضافة الصفة للموصوف كما
يؤخذ من كلام الشارح
واللهب النار والمعنى كأن
سنانه نار مضيئة ومشرقة
وقوله لم يتصل أي ذلك
اللهب بدخان وإذا كان كذلك

(ويقع) أي التفصيل (على وجوه) كثيرة (أعرها) تأخذ ببعضاً (من الأوصاف) وتدع
(بعضاً) أي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كإفعل) أي قوله جئت ردينيا) يعني رجلاً منسوباً إلى ردينة
(كأن سنانه * سناله لم يتصل بدخان)

في جنس منها كإفعل تشبيه عين الديك بشعر النار في المقدار والشكل والحركة فأنك لا تريد جنس الحرة فقط
بل تدع فيهما خصوصية أحسن التشبيه أو جنسين مع خصوصيتين كإفعل تشبيه الشمس بالمرآة في
الاستدارة والاستدارة فأنك لا تريد مطلق الاستدارة والاستدارة بل مع خصوصية كل منهما في المرآة
ثم اعتبار عدم إمام عدم كل وصف كما تقدم وإمام عدم وصفين مخصوصين كتشبيه زيد بعمر وفي عدم
الاعطاء وعدم النصح أو عدم وصف واحد كتشبيه به في عدم النصح فقط وكذا اعتبار البعض عدماً
والبعض وجوداً إما أن يكون عدم وصف واحد أو عدم وصفين إمام مع مطلق وجود الوصف
أو مع وجوده وجود خصوصية ما إلى غير هذا مما يقدر في التفصيل وإلى هذا أشار بقوله (ويقع)
ذلك التفصيل (على وجوه كثيرة) ثم بين أحسنها بقوله (أعرها) أي أعرف تلك الوجوه يعني
أشدها قبولاً عند أهل المعرفة لحسنه (أن تأخذ) فيما تعتبر (بعضاً) من الأوصاف (وتدع بعضاً)
منها يعني أنك تجعل وجه الشبه وجود بعض الأوصاف مع عدم البعض فتدخل عدم في الوجه
وذلك (كإفعل) أي كالوجه (في قوله جئت ردينيا) أي رجلاً منسوباً إلى ردينة امرأة كانت تصنع الزمراح
وتحسن صنعها (كأن سنانه) أي حديثه (سناله) أي ضوء (لهب) وهي النار وإضافة السنه
إلى النار من إضافة الصفة إلى الموصوف أي كأنها اللهب المشرق بسنانه أي المضيئ فأطلق السنه وأراد
بمعنى المصنف بالاشراق وإنما قلنا كذلك لأن المشبه به هو اللهب باعتبار شكله ولونه واتصاله بالعود
وعدم اتصاله بلون سواه ولوقصد التشبيه بالسننات اعتبار هذه الأوصاف الآن تكون تبعاً ومع ذلك
يحتاج إلى تقدير المضاف في السنن أي كأن اشراق سنانه والاصل عدم التقدير ثم لما تنبه الشاعر لكون
الاصل المشبه به لا يتم التشبيه به إلا بسقاط وصف كان فيه وبه يتحقق التشبيه بينه وبين سنن الرمح
وهو اتصاله بالدخان شرط عدم اتصاله بالدخان فقال (لم يتصل) ذلك اللهب (بدخان) وبالجملة
إلى هذا التنبيه كان هذا الاعتبار من أعرف وجوه التفصيل فقد اعتبر وجود الشكل واللون وعدم
الاتصال بذى لون الاطلام ويزاد هنا زيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله بالعود فإن فيه إشارة إلى أنه
في الطرفين لا يعتد بوجودهما إلا به ولوز بدأ بضاقوة تأثير كل منهما في تقرير الأجزاء وإهلاك
ما يتصلان به كان زيادة في الدقة وظاهر كلام المصنف أنه ان اعتبر في الوجه عدم بعض الأوصاف كان
أعرف حتى إذا قيل مثلاً زيد كعمر وفي مجموع الجنب وعدم الكرم كان دقيقاً أعرف وليس كذلك بل
إنما يكون أعرف إن كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبيه كما قرأناه وحينئذ يكون معنى
الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسناً واعتباراً عند تدقيق النظر في إسقاط بعض الأوصاف وذلك

الأكبر لشيء واحد أم أكثر (قوله ويقع) أي التفصيل (على وجوه) ينبغي أن يقول على أحد
وجوه أعرها وجهان أحدهما أن تأخذ ببعض الأوصاف وتدع بعضها كقول امرئ القيس

جئت ردينيا كأن سنانه * سناله لم يتصل بدخان

المراد رجلاً منسوباً إلى امرأة تسمى ردينة فصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سناله اللهب بل اعتبره
بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف اليهود فإن اللهب لا ينفك في اليهود عن الدخان فالشارح فصل
وأخذ اللهب منفصلاً عن الدخان واستحضار اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع في الخطأ لا بتدقيق
الفكر وهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الأوصاف وترك بعض أن يأخذ الحقيقة من غير اعتبار

فصل السنان الدخان وأنيته مفردا والثاني أن يعتبر الجميع كما فعل الآخر في قوله

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنفود ملاحية حين نورا

فانه اعتبر من الانجم الشكل والمقدار واللون واجتماعهم على المسافة المخصوصة في القرب ثم اعتبر مثل ذلك في العنفود المنور من الملاحية وكلما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبعد

(قوله فاعتبر في الاله) أي وهو موصوف واحد وأشار بذلك الى أن المشبه به هو الاله بكأن المشبه سنان الرمح وحينئذ فقوله سنا لهب بمعنى لهب ذومنا فاضافة سنا الاله من إضافة الصفة للموصوف كما قلناه (٤٥٥) والتشبيه المذکور باعتبار الشكل

واللون وعدم الاتصال

بالباد ولو كان المقصود

تشبيهه سنان الرمح بسنا

اللهب فاعتباره هذه

الاصناف الا أن تكون

تعاوم مع ذلك يحتاج الى

تقدير المضاف أي كأن

اشراق سنانته سنا لهب

(قوله الشكل) أي المخروطي

الذي طرفه دقيق (قوله

واللون) أي الزرق الصافية

(قوله ونفاه) عطف على

تركه ولما كان الترك صادقا

بالترك قصدا وبالترك

بدون قصد بين أن المراد

الترك قصدا بقوله ونفاه

فهو عطف تفسير أي اعتبر

عدمه لان اعتباره يقدح

في التشبيه المقصود ولا يتم

التشبيه بدون اعتباره عدمه

ثم ان ظاهر كلام

المصنف انه متى اعتبر في

الوجه عدم بعض الاوصاف

كان اعرف حتى اذا قيل

مثلا زيد كمر وفي مجموع

الجن وعدم الكرم كان من

فاعتبر في الاله الشكل واللون والمعادن وترك الاتصال بالدخان ونفاه (وأن تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) بعنفود الملاحية المنورة باعتبار اللون والشكل وغير ذلك (وكلما كان التركيب خياليا كان أوعقليا (من أمور أكثر كان التشبيه أبعد)

لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل (و) من أعرفها أيضا (أن يعتبر الجميع) أي أن يعتبر الوجود في جميع الاوصاف وذلك (كما) أي الوجهه (في تشبيه الثريا) بعنفود الملاحية المنور فان الاعتبار فيه وجود اللون الكائن في الاجزاء والشكل الكائن فيها والوضع لأجزائها وكون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم وهو هذا أيضا انما يكون أعرف ان اعتبر هيئة تحتاج الى تنبيه وتدقيق نظر كافي المثال والافلا أعرفية كما قيل زيد كمر وفي هيئة اجتماع الحيوانات والوجود الانسانية ولكن هذا القصد يحزره الباب بالتمثال المشعر بان الكثرة الموجبة للدقة في التفصيل لا بد أن تكون كما مثل مما يحتاج الى تأمل وزاد غير المصنف في الاعرفية أن تعتبر الخصوصية في الجنس اذا كانت دقيقة كفي تشبيه عين الديك بالشرر باعتبار الحجرة المخصوصة وظاهره أن غير ما ذكرنا اعرفية فيه والصواب هو أن يتطرق في الدقة فهي المرجع في الحسن والاعرفية حيث كانت (وكلما كان التركيب) سواء كان حسيا نادرا كفي المرآة في كف الاشل أو كان خياليا كفي اعظام ياقوت نشر على رماح من زبرجد أو عقليا كفي مثل الحمار يحمل أسفارا (من أمور أكثر) أي وكلما ازداد تركيب وجه شبه في تشبيه (كان) ذلك (التشبيه أبعد) عن الابتداء لبعده تناوله حينئذ

أوصافها مشترطا تعبر اعز بعض الاوصاف وهذا أخص من قولنا ويدع بعضا (قوله وأن يعتبر الجميع) هو الوجه الثاني أي يعتبر جميع أوصاف ذلك الشيء كما سبق وفيه نظر لان اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن فينبغي أن يقال جلة منها أو يقال وجميع الاوصاف التي يجتمع منها تركيب في المعنى مثاله تشبيه الثريا بعنفود ملاحية فانه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم وأورد على المصنف أنه ذكر أولا وجوها ولم يذكر الا اثنين وهو غير وارد كانه لم يتصور قسم ثالث لانه انما ان يترك بعض الاوصاف أولا برا فهو اعتبار الجميع وجوابه أن بين ارادة طرح البعض و ارادة الجميع واسطة وهو ارادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه ولا بقيد اثباته وهو أقل تفصيلا من القسمين فلذلك كانا أعرف منه نعم ما ذكره المصنف مخالف كلام الشيخ عبد الله فانه عد الاعرف أكثر من ذلك وكلما كان التركيب أي تركيب وجه شبه من أمور أكثر من غيرها كان التشبيه أبعد أي أبعد عن

جلة الاعرف وليس كذلك بل انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج الى مزيد تنبيه كما مر في البيت وحينئذ يكون معنى الكلام ان التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر في اسقاط بعض الاوصاف لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل اه يعقوب (قوله وأن تعتبر الجميع) أي وجود جميع الاوصاف وهو عطف على قوله أن تأخذ بعض الخ فهذا من جلة الاعرف ان قلت ان جميع أوصاف الشيء ظاهرة وباطنة لا يطلع عليها أحد حتى يتأتى أن يعتبرها في التشبيه قلت ليس المراد باعتبار جميع الاوصاف اعتبار جميع الاوصاف الموجودة في المشبه به بحيث لا يشذ منها شيء بل المراد اعتبار جميع الاوصاف المحوطة في وجه الشبه من حيث الوجود والاثبات (قوله وغير ذلك) أي كاجتماعهم على مسافة مخصوصة من القرب وكالوضع لأجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم (قوله وكلما كان التركيب) ما مصدرية ظرفية أي كل وقت من

وأبلغ كقوله تعالى لانعام مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وزينت وطن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمر نالها وأنهارا جعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فانهم اعشر رجل

اوقات كون التركيب في وجه الشبهة وقوله خيالها كان الخ خيالها خبر لكان مقدم عليها وذلك بان كان هيئة معدومة مفروضا اجتماعها من أمور كل واحد منها يدرك بالحس كقوله وكأن محجرا شقيق الخ وقوله أو عقليا وهو المركب المعدوم هو مادته كقوله ومسنونة زرق كأن باب أغوال ولم يقل أو حسبالا لان المقسم التركيب لا المركب والظاهر أنه لا يكون حسبالا ليس قال العلامة عبد الحكيم انما قابل الخيال بالعقل مع أن المقابل للعقل انما هو الحس لان التركيب لا يكون حسبالا (قوله من أمور) خبر كان (قوله أبعد) أي عن الابتذال (قوله ليكون) (٤٥٦) تفاصيله أكثر فيبعد تناوله لمطلق الناس وانما يتناوله حينئذ الاذ كياء

ليكون تفاصيله أكثر (و) التشبيه (البليغ)

عن مطلق الناس وانما يتفطن الاذ كياء وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقة وغرابة كما تقدم فاذا كان بهذا التقيد فكما كثر ايراد غرابة كقوله تعالى كياء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وزينت وطن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمر نالها وأنهارا جعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فإن الوجه يتوحد من هذه الجمل كلها فيحتاج الى مزيد نظر في تتبعها وفي كيفية أخذ الوجه منها فتكون هيئة تركيبة غاية في اللطافة والغرابة حيث يراعى فيها أن مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو المطر وان ذلك النبات تم الى حيث اختلط واشتبل من كل نوع مما ينفع الناس والانعام فصار بحيث ينال منه المقصود ويحب وذلك بسبب تمام سببه العادي وهو المطر وبلوغ النهاية في نعيمه وكأله وأنه حينئذ تنبت به الارض ووطن أهل الارض أنهم يبالغون به المرام وأعجبهم وأهمهم بعد تمامه وعجابه فأجأ أهله أمر الله فيه من ضره وأغريه فصار يابسا مضمعا لذهابا كأن لم يحب بالامس فيأخذ الهيئة من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب وهو كون الشيء يتبدأ ضعيفا بسبب عادي ثم لا يزال يزداد حتى يكون معجبا بحيث يغتر به من رأي ويرى يمكن الانتفاع ثم يطمئن اليه وأنه بعد الاطمئنان اليه يصيبه عاجلا ما يقطعه ويحتشمه عن أصله بحيث يكون كالمعدم فيفهم أن العاقل لا يغتر بما كان مشدداً ذلك (و) التشبيه (البليغ) والمراد به هنا الذي يتخاطب به أذكىاء البغاوة يستحسنونه فيما بينهم وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقا لقضي

الذهن كقوله تعالى انعام مثل الحياة الدنيا الى قوله كأن لم تغن بالامس فانهم اعشر رجل وقوع التركيب من مجمل وعها بحيث لو سقط منها شيء اختل المقصود من التشبيه وكأن المصنف أراد بالعبارة ١ أنزلناه ٢ فاختلط ٣ مما يأكل ٤ حتى اذا أخذت ٥ وزينت ٦ ووطن ٧ أنهم قادرون ٨ أنها ٩ فجعلناها ١٠ كأن لم تغن وفيه نظر لانه اذا اعتبر صورة الجملة وجعل أنهم قادرون عليها جملة مع كونها في حكم المفرد فليعد كأن لم تغن جملة ولم تغن وحده جملة حادية عشرة الا أن يفرق بأن ظن أهلها جملة وحدها بخلاف كأن لم تغن بالامس فان الجملة الصغرى فيه جزء من الكبرى واذا قلنا ان الوقف على فاختلط كما جوزه الزمخشري كانت ثنتي عشرة (قوله والبليغ) أي التشبيه

وذلك كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كياء الآية فانهم اعشر رجل مرتبطة بعضها ببعض قد انتزع وجه الشبهة من مجموعها وبيان ذلك يظهر بتلاوة الآية قال الله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كياء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وزينت وطن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمر نالها وأنهارا جعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فالشبهة مركبة من عشر رجل بعد ووطن أهلها جملة وأنهم قادرون عليها جملة أخرى بداخلت تلك الجمل حتى صارت كأنها جملة واحدة ومعنى فاختلط به نبات الارض فاشتد به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام من الزرع

والقول وقوله حتى اذا أخذت الارض زخرفها أي حتى اذا تزينت زخرفها والزخرف في الاصل الذهب وقوله ما كان وزينت أي وزينت تفسير ما قبله وقوله وطن أهلها أي أهل النبات وأنت ضمير لا كتناسبه التأنيث من المضاف اليه وقوله قادرون عليها أي على حصدها ورفع غلتها وقوله فجعلناها أي النبات حصيدا أي شيئا عاصدا وقوله كأن لم تغن بالامس أي كأنهم لم تنبت ولم تكن قبل ذلك من زمان قريب غاية القرب يقال غنى بالمكان أقام به فقد شبه في الآية مثل الحياة الدنيا أي حالتها العجيبة الشأن وهي تقضيها بسرعة وانقراض نعمها بغتة بالكلية بعد مدتها وبقوتها واعتزاز الناس بها واعتمادهم عليها انزوال خضرة النبات فجأة وذهاب حطامها ببق له أثر أصلا بعد ما كان غضا طريا بعد التفت بعضه ببعض وزين الارض بأنوار وطراوته وتقويه بعد ضعفه بحيث طمع الناس فيه ووطنوا اسلامته من الجوائع ووجه الشبهة منتزعة من تلك الأمور وهي حصول شيء يترتب عليه المنافع فيحصل السرور به وتنبئ عاقبة أمره ثم يذهب ذلك الأمر بسرعة

إذا فصلت وهي وإن دخل بعضهما في بعض حتى صارت كلها كأنها بجله واحدة فإن ذلك لا يمنع من أن تشير إليها واحدة واحدة ثم إن الشبه منزه عن مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض حتى لو حذف منها بجله أدخل ذلك بالمعنى من التشبيه ومن تمام القول في هذه الآية ونحوها أن البجلة إذا وقعت في جانب المشبه به تكون على وجود أحدها أن تلي نكرة فتكون صفة لها كما في هذه الآية وعليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والثاني أن تلي معرفة هي اسم موصول فتكون صفة كقوله تعالى منهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية والثالث أن تلي معرفة ليست باسم موصول فتقع استثناء كما في قوله عز وجل مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً ومن أباح الاستقصاء في التفصيل وعجبه قول ابن المعتز كما نأضوه الصبح يستجمل الدجى * نظير غراب إذا قوادم جون

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه ضوء الصبح بأشخاص الغراب أن يكون قوادم ريشها بهضاء لأن تلك الفرق من الظلمة يقع في حواشيها من حيث تلي معظم الصبح وعوده لمع نور يتخيل منها في العين كشكل قوادم بيض وتمام التدقيق في هذا التشبيه أن جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحقر الدجى ويستجملها ولا يرضى منها بأن تتهلل في حركتها ثم لما راعى ذلك في التشبيه ابتدأ راعاه آخر حيث قال نظير غراب ولم يقل غراب بطير ونحوه لأن الطائر إذا كان واقفاً في مكان فأزعم وأطير منه أو كان قد حبس في يد أو قفص فأرسل كان ذلك لا محالة أسرع لطيرانه وأدعى له أن يستمر على الطيران حتى يصير إلى حيث لا تراه العيون بخلاف ما إذا طار عن اختيار فانه حينئذ يجوز أن لا يسرع في طيرانه وأن يصير إلى مكان قريب من مكانه الأول وكذا قول أبي نواس في صفة منقار البازي * كعطفة الجيم بكف أعسرا *

غير خاف أن الجيم خطان أولهما الذي هو مبدؤه وهو الأعلى والثاني الذي يذهب إلى اليسار وإذا لم يوصل بها فله تعريتي والمنقار انما يشبه الخط الأعلى فقط فلهذا قال كعطفة الجيم ولم يقل كالجيم ثم دقق بأن جعلها بكف أعسر لأن جيم الأعسر يقال انه أشبه بالمنقار من جيم الأيمن ثم أراد أن يؤكد أن الشبه مقصور على الخط الأعلى من الجيم فقال (٤٥٧)

يقول من فيها بعقل ففكرا
لوزادها عينا إلى فاءورا *

ما كان من هذا الضرب) أي من البعيد الغريب دون القريب المبتدل
الحال فإن المبتدل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع (ما كان من هذا الضرب) الذي هو
البعيد الغريب وتفاوت مراتبه في ذلك البعد لما كان من الضرب الذي هو القريب المبتدل وانما كان

(٥٨ - شروح التلخيص ثالث) في التشبيه لأن الوصل بسقطه أصلاً ولا الخط الأسفل وإن كان لا بد منه مع الوصل لأنه قال فاتصلت بالجيم أي بالعطفة المذكورة ولم يقتصر على قوله * لوزادها عينا إلى فاءورا * ولا جعل هذا التدقيق قال * يقول من فيها بعقل ففكرا * فنبه على أن بالشبه حاجة إلى فضل ففكروا أن يكون ففكروا ففكروا من يراجع عقله وأدقده تحققت ما ذكرنا من التفصيل علمت أن قول امرئ القيس في وصف السنان أعلى طبقة من قول الآخر يتابع لا يتبع غيره * بأبيض كالقبس الملتهب

دخلوا الثاني عن التفصيل الذي تضمنه الأول وهو قصر التشبيه على مجرد السنا وتصوره مقطوعاً عن الدخان ومعلوم أن هذا يقع في الخاطر أول وهلة بل لا بد فيه من أن يثبت وينظر في حال كل من القرع والأصل حتى يقع في النفس أن في الأصل شيئاً يقصدح في حقيقة التشبيه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وكذا قوله

(قوله ما كان من هذا الضرب) لم يقل منه لأن المتبادر من الضمير عوده إلى خصوص ما كان التركيب فيه من أمور كثيرة فلذا أظهر والحاصل أن بلاغة التشبيه منظور فيها إلى كونه بعيداً غريباً سواء كان وجه الشبه فيه تركب من أمور كثيرة أو لا وسواء كرت الأداة أو حذفت وحينئذ فإطلاق البليغ على التشبيه الذي حذفت أداته إطلاقاً شائعاً طريفة لبعضهم والأفهم يسمى مؤكداً كما يأتي وقول المصنف ما كان من هذا الضرب ليس المراد أنه من أفراد هذا الضرب بل المراد أنه نفس هذا الضرب كما علمت وحينئذ فالأوضح أن يقول والتشبيه البليغ هو هذا الضرب ثم إن المراد بالبليغ هنا الوصل لدرجة القبول فهو من البليغ بمعنى الوصول أو اللطيف الحسن مأخوذة من البلاغة بمعنى اللطف والحسن مجازاً لا من البلاغة المصطلح عليها لأنه انما يوصف به الكلام والمتكلم لا التشبيه ولا يقال يصح إرادة المصطلح عليه باعتبار الكلام الذي فيه التشبيه لانا نقول بلاغته حينئذ باعتبار المطابقة لمقتضى الحال ولا وجه لاختصاص الغريب بالبليغ حينئذ إذ ربما كان القريب المبتدل مطابقاً لمقتضى الحال كما إذا كان الخطاب مع شخص يقتضى حاله تشبيهاً مبتدلاً لبلادته وسوء فهمه فلا يكون الغريب البليغ بل القريب المبتدل كذا قرر شيخنا الهدوي

وكانت أجرام النجوم لو اما * در در نترن على بساط أزرق

* كأنهم أفضة قد مسها ذهب *

أفضل من قول ذي الرمة

لان الاول مما يندر وجوده دون الثاني فان الناس أبايرون في الصياغات فضة قد موهت بذهب ولا يكاد يتفق أن يوجد در در نترن على بساط أزرق وكذا يثبت بشار على طبقة من قول أبي الطيب

يزور الأعادي في سماء عجاذة * أسنته في جانبها الكواكب

تبني سناياكها من فوق رؤسهم * سقفا كواكبها البيض المبائر

وكذا من قول الآخر

لان كل واحد منهما وان راعى التفصيل في التشبيه فانه اقتصر على أن أراك لمعان الاسنة والسيوف في أنشاء العجاذة بخلاف بشار فانه لم يقتصر على ذلك بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من أعماقها وهي تعلو وترسب وتجي وتذهب وهذه الزيادة زادت التفصيل تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك أن السيوف عند احتدام الحرب واختلاف الايديها في الضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم لتلك الحركات جهات مختلفة تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ثم هي باختلاف هذه الامور تلاقى ويصدم بعضها بعضا ثم أشكالها مستطيلة فتنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تم اوى لان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركتها ثم كان لها في التهاوى توافق وتداخل ثم استطالت أشكالها وكذا قول

* مداهن من ذهب فيها باغا غلبه *

الآخر في الأذريون

* ككاس عقيق في قرارها مسك *

(٤٥٨)

أعلى وأفضل من قوله فيه

(الغرابية) أي ليكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل (ولان نيل الشيء بعد طلبه ألد)

ما هو من هذا الضرب الغريب بليغا (الغرابية) فلا يطلع عليه الا الاذ كما فلا يتخاطب به غيرهم الاخذاعنهم تقاييدا والامر المختص بالخواص بعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وكان أيضا ما هو من هذا الضرب بليغا الكمال لاذن لانه لا ينال الا بعد التأمل والطلب بخلاف المبتذل فهو يهون على كل أحد منه بلا طلب وتأمل فلا يحصل الشوق اليه وما لا يطلب بالشوق لا يكمل لذته فيه (و) انما قلنا كذلك (١) ما علم (أن نيل الشيء بعد الطلب ألد) من نياله بلا طلب ووقوعه في النفس الطيف من وقوع غير البليغ هو ما كان من هذا الضرب أي كثير التفصيل لا غير (قوله لغرابية) تعليل اسكون الغريب بليغا فانه لا تدرى الا الخاصة ويعلل حسنه وبلاغته أيضا بأن نيل الشيء بعد طلبه ألد وكما كثرت الاوصاف التي يقع بها التركيب كثر الطلب ولذلك يقال الحاصل بعد الطلب أعز من المناسق بلا تعب لا يقال اذا كثرت التركيب حصل التعقيد المتنافي للبلاغة كما سبق في مقدمة الكتاب لان المراد بعدم

لان السواد الذي في باطن
الأذريون الموضوع بازائه
الغالية والمسك فيه أمران
أحدهما أنه ليس بشامل
لـ والثاني أنه لم يستدر
في قعرها بل ارتفع منه
حتى أخذ شيئا من سمكها
من كل الجهات وله في
منقطعه هيئة تشبه آثار
الغالية في جوانب المدهن
اذا كانت بقية بقيت عن
الاصابع وقوله في قرارها

مسك بين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال فيها مسك ولم يشترط أن يكون
في القرارة وأما الثاني فلا يدل عليه كما يدل قوله بقاء غلبه لان من شأن المسك والشيء الباس اذا حصل في شيء مستدر له فعز أن
يستدير في القعر ولا يرتفع في الجوانب الارتفاع الذي في سواد الأذريون بخلاف الغالية فاتمها رطبة ثم تؤخذ بالاصابع فلا ينفى
البقية منها أن يرتفع عن القرارة ذلك الارتفاع ثم هي انعمومتها ترق فتكون كالصبيغ الذي لا يظهر له جرم وذلك أصدق للشبه والبليغ من
التشبيه ما كان من هذا النوع أعنى البعيد لغرابية ولان الشيء اذا نيل بعد الطلب له والاشتياق اليه كان نياله أعلى وموقعه من
النفس اللطيف وبالمسرة أولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطيف موقعه ببرد الماء على الظما كما قال

وهن ينبذن من قول يصبن به * مواقع الماء من ذي الغلة الصادي

لا يقال عدم الظهور ضرب من التعقيد والتعقيد مذموم لانا نقول التعقيد كما سبق له سببان سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتفال

(قوله لغرابية) علة التسمية هذا الضرب بليغا فاعرابه موجبة للبلاغة فكل ما كان غريبا كان بليغا اذ لا يخفى أن المعاني الغريبة
أبلغ وأحسن من المعاني المبتذلة (قوله ولان نيل الشيء) أي حصوله بعد طلبه ألد أي والغريب المذكور لا ينال الا بعد التأمل
والطلب وهذا عطف على قوله لغرابية (قوله ألد) أي من حصوله بلا طلب ثم ان هذا لا ينافي ما تقدم في باب حذف المسند من أن
حصول النعمة الغير المترتبة لذلك تكون رزقا من حيث لا يحتسب لان الطلب لا ينافي في الحصول الغير المترقب لانه يمكن حصول
المطلوب قبل وقت ترقبه أو من غير موضع يطلب منه ويترقب فيه فاذا اجتمع الطلب وعدم الترقب فقد بلغ المرتبة العليا من اللذ

من المعنى الاول الى المعنى الثانى الذى هو المراد باللفظ والمراد بعدم الظهور فى التشبيه ما كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض كما يشعر بذلك قولنا فى بادى الرأى فان المعانى الشريفة لا بد فى غالب الامر من بناء ثان على أول وردتال الى سابقى كفى قول الجسرى دان على ايدى العفاة البيتين فانك تحتاج فى تعرف معنى البيت الاول الى معرفة وجه الجحاز فى كونه دانيا وشاسعا ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليه من حال البدر ثم تقابل احدى صورتين بالآخرى وتنظر كيف شرط فى العدا لوالافراط ليشا كل قوله ساسع لان الشسوع هو الشد يد من البعد ثم قابله بما يشا كله من مراعاة التناهى فى القرب فقال جـ دقرب فهذا ونحوه هو المراد بالحاجة الى الفكر وهل شئ أحلى من الفكر اذا صادف ثم جاقويعا الى المراد قال الجاحظ فى أثناء فصل يذكر فيه ما فى الفكر من الفضيلة وأين تقع لذة البهية بالعلوفة ولذة السبع بلطع الدم وكل اللحم من سرور الظفر بالاعداء ومن انفتاح باب العلم بعد ايدمان قرعه

(٤٥٩)

وموقعه فى النفس أطف وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض وبناء ثان على أول وردتال الى سابقى فيحتاج الى نظر وتأمل المطلوب ولذلك يمثل بالماء البارد على الظما الذى هو المالح حسوسات بجماع الاتصال بعد الشوق وذلك لان حصول ما تقوى الشوق اليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذة دفع ألم الشوق اليه بخلاف ما يحصل بسا لطلب وان كان شريفا فى نفسه ليس فيه اللذته وقولهم يستحسن كذا لكونه كحصول نعمة غير مرتقبة لا يقتضى كونه أحسن من الحاصل بعد الشوق نعم ان كان حصوله بعد الاياس والطلب فهو أعظم لاشتماله على دفع ألم الاياس والطلب وهو أعظم من الشوق فان أريد هذا كان أشد فى مقامه من المطلوب والتعليلان متلازمان عرفا لان الغريب لا ينال عرفا الا بعد الطلب والمنول بعد الطلب لا يكون عرفا الا غريبا ولو كان مفهوما مختلفا ومتى حضر أحدهما دون الآخر صرح بتعليل البلاغة المرادة ههنا فان قيل قد قررتم بهذا أن التشبيه كلما كان فيه من يد حاجة الى التأمل عند قصد ايجاده من المتكلم والى التأمل من السامع فى ادراك وجود الوجه فيه حيث ذكرنا وفي فهمه ان لم يذكر اذاد حسنه وترقى فى مراتب القبول وقد تقرر أن صعوبة الفهم من التعقيد اللفظى والمعنوى وكلاهما يخل بالفصاحة فكيف تعد صعوبة الفهم من باب الحسن والقبول فالجواب أن الحاجة الى التأمل التى سميتها صعوبة الفهم ان كان سببها دقة المعنى المراد كالوجه فى تشبيهه منقارا لمازى بالجيم التى وضعها الا على شرط أن تكون بحيث لو زبد عليها العين والفاء والراء عمار جعفرأ كما وقع فى شعر أبى نواس فانه غاية فى اللطافة اذ يفهم من هذا الشرط أن المراد الجيم التى لم تعرف مع أن التفتن ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعانى على بعض والتعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب الالفاظ أو اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى المراد قيل المراد بالبليغ هنا ما بلغ القبول من القلوب والافا بالبليغ بالاصطلاح هو الكلام أو المتكلم والتشبيه دلالة المتكلم وليس منهما وفيه نظر لجواز أن تكون الدلالة صفة اللفظ كما سبق فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ

وهذا يحقق للبلاغة وهو المراد هنا وتارة ينشأ عن سوء تركيب الالفاظ وعن اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى وهذا هو المحقق لتعقيد الخلل بالفصاحة (قوله اذا كان سببه لطف المعنى) أى لان كان سببه سوء ترتيب الالفاظ كفى قوله

ومما مثله فى الناس الاممك * أوأمة حتى أبوه يقاربه

أو كان سببه اختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود كفى قوله

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا * وتسكب عيناى الدموع لثجما

على ما تقدم تقرر به وقوله ودقته عطف وتفسير والغريب الذى سبب غرابته لطف المعنى ودقته كفى تشبيهه بنفسه بأوائل النار فى أطراف كبريت وقوله أو ترتيب بعض المعانى على بعض أى كاترتب فى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما لا آية فان خضرة النبات مرتبة على الماء واليبس مرتبة على الخضرة وقوله وبناء ثان الخ عطف على ترتيب بعض المعانى على بعض عطف تفسير أو لازم على ملزوم وكذا قوله وردتال الى سابقى وقوله وتأمل تفسير لنظر

(قوله وموقعه فى النفس) أى وقوعه عند النفس (قوله وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته) جواب عما يقال ان الغرابة تقتضى عدم الظهور وخفاء المراد لاقتضائها قلة الوجود المقضية لعدم ادراك كل أحد فيحتاج الى مزيد التأمل والنظر ولا شك أن عدم الظهور وخفاء المراد يوجب التعقيد وقد تقدم أول الكتاب انه يخل بالفصاحة والاختلال بالفصاحة يخل بالبلاغة وحينئذ فلا تكون الغرابة موجبة لبلاغة التشبيه فبطل قول المصنف والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب وحاصل الجواب ان الخفاء وعدم الظهور تارة ينشأ عن لطف المعنى ودقته

لوجود الهيئة فيما بين من قار بالآزى وتلك الجيم تفتن لأمر دقيق فهذا لا يحصل بالفصاحة لأن سلوك العقل سبل الدقائق لفهمها ليس عند مد أعلى منه فكيف يستقبح ولو كان فيه مشقة ما وردقة المعاني تنصور في الحقيقة كالتمثيل وتنصور في المجاز على ما يأتي وكذا إذا كان سبب رعاية الترتيب وفي المرتب بعد فيحتاج العقل إلى التمهيل في ادراك المرتب على ما هو فيجعل الأول أو الثاني نائما إلى آخرها فإذا اجتمعت تلك المعاني على ترتيبها رد اللاحق فيها إلى السابق والثاني إلى الأول إن احتاج إليه لحكمة أما لاخذ الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم في ترتيب جعل الآية الكريمة في قوله تعالى كما أنزلنا من السماء إلى آخر الآية فإن الترتيب كذلك ينبغي أن يكون فلما رد العقل للاحقة السابقة أي اعتبره معه على ترتيبها أخذت الهيئة التي هي الوجه على ذلك الترتيب كما تقدم ولو لا اعتبار رد معنى بعضها إلى بعض بضمرب من المناسبة لاختلت الهيئة إذ لو أخذت من البعض لم تكمل الهيئة ولو رد بعضها إلى بعض لأعلى طريق المناسبة كأن تجعل الهيئة مبنية أولا على حالة الماء لا النبات لم تحسن كما لا يخفى وترتيب الآية لموافقة الواقع في غاية الحسن فأوجب ذلك إلى تأمل في ابتداء الهيئة من جهة النبات لمكمل وذلك ظاهر وإما لأن المناسبة بنفسها بين تلك المعاني مطلوبة لذاتها لا لاخذ شيء منها فغير ذ في السابق للاحق فإن المعاني الشريفة إذا اجتمعت لا تخلو من حكمة المناسبة وانظر إلى قوله

دان على أيدي العفاة وشائع * عن كل ند في الندي وضرب

كالبدر أقرط في العلو وضوءه * للعصبة السارين جد قريب

فإنه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشسوع وبأنقرب ألقه بما يظهر فيه الاحمران ويظهر فيه حسن المناسبة بين المثلين وهو البدر يظهر شرف شسوعه بأفراط علو البدر وشرف دنو وصول ضوئه للسارين وهذا الحسن إنما أدرك بعد التأمل في البيتين وعرض ما في الثاني على الأول وورد للاحقهما لسابقهما ما يعرف مقتضى كل منهما في الآخر وهكذا المعاني الشريفة بعضها بعضها وبالأمر أولها آخرها فإذا كان سبب الحاجة إلى التأمل رد الآخر لما قبله وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يخل بالفصاحة فإن الآية القرآنية فيها مناسبة دقيقة وليس طالب ادراكها بما يعجب أصلا إذ ليس من التعقيد وإن كانت تلك الحاجة بسبب سوء الترتيب في اللفظ أو بسبب خلل في الانتقال من المزمع إلى اللازم كان من التعقيد المنهي عن ارتكابه فقد تبين بهذا أن الحاجة إلى التأمل في رد السابق إلى اللاحق والثاني إلى الأول لحكمة ادراك حسن المناسبة مع صحة الترتيب أو لحكمة ما يترتب على المناسبة من أخذ هيئة لا تستقيم إلا بفهم تلك المعاني على ترتيبها وتناسلها ورد بعضها إلى بعض ليست من العيب في شيء وكذلك لطف المعنى ودقته ومن المعلوم أن رعاية المناسبة من جزئيات دقة الادراك ولو شرط في الحسن انتفاء الدقة وانتفاء حسن الترتيب المحوج إلى التأمل ما تفاوتت البلغاء ومن الدليل على ذلك أنهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه ألف والنشر مع الحاجة في فهم المراد منه إلى التأمل في رد اللاحق إلى السابق فيه ورد الثاني وما يجري مجراه إلى الأول وما يجري مجراه فيه إذ لا يفهم غالبا بلا تأمل لكن لما كان الترتيب فيه غير محتمل حسن وعدم من البديع الذي لا يخل بالفصاحة بل يزيد أحسننا كقوله

سكان قلوب الطير رطب أو يابس * لدى وكرها العناب والخشف البالي

وقوله كيف أسلو وأنت حقف وعصن * وغزال الحظاوق قد وردفا

ولأعظم شاهد في ذلك من قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله إلى غير ذلك وكثيرا ما تبطل العرب المعنى إلى تأمل السامع فليس كل ما احتج فيه إلى تأمل كان

وقد يتصرف في القريب المبتذل بما يخرج من الابتذال الى الغرابة وهو على وجهه منها أن يكون كقوله
 لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجهه ليس فيه حياء
 فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع
 فوالله ما أدري أحلام نائم * المتبنا أم كان في الركب يوشع
 فان تشبيهه بوجه الحسان بالشمس مبتذل لكن كل واحد من حديث الحياء في الاول والتشكيك مع ذكر يوشع عليه السلام في الثاني
 أخرجه من الابتذال الى الغرابة وشبيهه بالأول قول الآخر
 ان السحاب تستحي اذا نظرت * الى ندك فقامته بها فيها

(قوله بما يجعله) أي يتصرف يجعله غريبا وذلك بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن موجودا وانقضاء وصف موجود
 ولو بحسب الادعاء (قوله ويخرجه عن الابتذال) أي الى الغرابة وهذا عطف لازم على لزوم (قوله كقوله) أي قول القائل وهو
 أبو الطيب المتنبي من قصيدته من السكامل يدح بهاهرون بن عبد العزيز الادراجي وأولها (٤٦١)

(وقد يتصرف في) التشبيه (القريب) المبتذل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتذال
 (كقوله) لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجهه ليس فيه حياء
 فتشبيه الوجه بالشمس مبتذل
 منها عنة فافهم ولما بين المصنف أن المبتذل هو الذي يكون ظاهر الوجه عند كل أحد وأن الغريب
 هو الذي لا يدركه ابتداء في الغالب الا الخواص أشار الى أن الابتذال قد يتخلف عن ظهور الوجه
 فيصير التشبيه به غريبا مانعا من وجود تصرف رائد فيه بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف
 لم يكن أو انقضاء وصف كان ولو كان ادعاء بشرط أن يكون ذلك على وجه دقيق فيصير بذلك التصرف
 مخصوص الادراك بالخواص فيخرج عن معنى الابتذال الى الغرابة فقال (وقد يتصرف في) التشبيه
 (القريب) المبتذل (بما) أي يتصرف (يجعله) أي يجعل ذلك المبتذل (غريبا) خارجا
 عن الابتذال (كقوله)
 لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجهه ليس فيه حياء
 فان مضمون البيت أن وجه المحبوب المشار اليه لا يتصور من الشمس أن تلقاه بحيث يراها وتراه ولو كان
 وصح تسميته بليغابلاغة موصوفة وهو الكلام ثم أشار المصنف الى أنه قد يحصل الخروج عن الاصل
 في تصرف في التشبيه القريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول المتنبي
 لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجهه ليس فيه حياء
 يريد أن هذا الوجه الحسن الذي أشار اليه لم تبرز الشمس لمقابله الا ولها وجه ليس فيه حياء لانها
 لو استحييت لما برزت في مقابله فتشبيه الوجه بالشمس مشهور مبتذل وانما قوله ليس فيه حياء جعل

منها فلا يمكن أن تلقاه ويصح رفع الوجه على القاعلية ونصب شمس نهارنا على المفعولية والمعنى أن الشمس لا يمكن أن يلقاها
 وجه الممدوح الا اذا كانت مجردة عن الحياء الذي ينبغي لها أن لا ترتكبه اذ لو كان فيها حياء لامتعت من أن يلقاها وجه الممدوح
 لكونه أعظم منها (قوله فتشبيه الوجه) أي وجه الممدوح بالشمس مبتذل أي كثير العروض الاسماع لجزان العادة به فان قلت
 ان المقادير البيت أن الوجه أعظم منها في الاشراق والضيافة لاقامته وظهورها عند وجوده انما هو من قلة حياءها ومن قلة أدبها
 وحينئذ فلا تشبيه في البيت لا مخرج به ولا مقدر قلت ان التشبيه في البيت ضمني كما أشاره الشارح في الوجه الاول في لم تلق وذلك
 لان وجه الممدوح اذا كان أعظم من الشمس في الاشراق والضيافة يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق فيثبت التشبيه ضمنا فكان
 يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فقط ثم ان جعل الشارح الوجه مشبها بالنظر المقصود الشاعر وان كان المقادير البيت بعد
 جعل التشبيه ضمنا أن المشبه الشمس بسبب ذكر عدم الحياء لان الوجه أتم في وجه الشبه فيكون هو المشبه به والحاصل أن المقادير
 البيت قلب التشبيه ولكن المقصود الشاعر تشبيه الوجه بالشمس كما قال الشارح فتأمل كذا قرر شيخنا العدوي

(قوله الآن حديث الحياء) أي ذكر (٤٦٣) في الحياء عن وجه الشمس في لقيها وجه المحبوب (قوله وما فيه من الدقة)

الآن حديث الحياء وما فيه من الدقة والخفاء أخرجه إلى الغرابة وقوله لم تلق أن كان من لقيته بمعنى أبصرته فالتشبيه مكنتي غير مصرح به وإن كان من لقيته بمعنى قابليته وعارضته فهو فعل باني عن التشبيه أي لم تقابلته في الحسن والبهاء الأوجه ليس فيه حياء

لها عياناً إلا بانتفاء الحياء عنها وأما لو كان لها حياء لم تستطع أن تلقاه في هذا الكلام تزييل الشمس منزلة من يرى ويستحي ولا شك أنه تقرر عرفاً أن تغيب الإنسان وجهه عن وجه غيره حياء يكون لاحداً أمرين إما الذنب عملة فاستحياء من الملاقاة خوفاً للوم وإما الظهور فحجته بين أعين الناس عند رؤيتهم لوجهه الحاضر لأنه لا مناسبة بينهما في الحسن فيظهر وجه المستحي كالعورة بالنسبة إلى وجه المستحي بين يديه فيقال لا تلق فلاناً إلا أن لم يكن في وجهك حياء لاساءة تلك أول ظهور رقيق وجهك عند الحاضر بن بالنسبة لحسن وجهه والمعنى الأول هنا وهو الاساءة منتف فتعين الثاني وهو أن حسن وجهه المحبوب فأق وجه الشمس المعلوم بالحسن وزاد عليه زيادة أوجبت كون وجهه الشمس بين يديه وعند ظهوره كالعورة يستحي منه صاحب به بين يدي هذا الوجه ولما علم وجود الحسن في وجهه الشمس من العادة تشبيه الوجه الحسن به استفيد من الكلام أنه استشعر تشبيهه بالشمس حيث ذكر حسن الوجه معه على العادة أمكن منعه من التشبيه شدة البعد عن الشمس حتى صارت لو كانت ممن يستحي لم تظهر بين يديه فها هنا تشبيهه منع من تمامه مانع الزيادة في الحسن زيادة بلغت النهاية فكانه يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فيصح تشبيه به بالولا أنه زاد عليه زيادة أوجبت لها كونها بحيث تستحي أن تحضر بين يديه ولا شك أن هذا المعنى المستفاد من حديث الحياء غاية في الدقة فالتشبيه على هذا ضمني ويحتمل أن يكون المعنى لم تلقه ملاقاة مقابلة بينهما نفساً به ومعارضته بالياء في الحسن بأن تدعي أنه كهى أو أنها كهو إلا بعد عدم الحياء فيكون التشبيه كالصرح وقد شرط فيه انتفاء هذا المانع الذي هو زيادته علماً بزيادة أوجبت كونه بحيث لا يتصور لها ذلك إلا بنفي الحياء أن كانت ممن يستحي ومثل ذلك بقوله

إن السحاب استحي إذا نظرت * إلى ندك فقامت به عافيا

ولو جعل التشبيه في الوجه معكوساً وهو الأنسب لهذه المبالغة لأفاد مع تلك المبالغة هذا المعنى فتحصل من هذا أنه شبه الشمس بالوجه عكس التشبيه أو شبه الوجه بالشمس على الأصل وشرط في تمامه وجهته انتفاء مانع لهذا التشبيه وهو الزيادة الكثيرة الموجهة لكون المزيد عليه بحيث يستحي أن يحضر بين يدي الزائد في الحسن وإذا فهم ما قررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه أولاً من أن هنا تشبيهاً ووجهاً شرط في محتمه وتمامه انتفاء وصف اعترفيه وهو بلوغه النهاية ولو كان اعتبره ادعاء وادراك الوجه على هذه الحالة غريب أي ادراك الحسن المشترك بين الشمس والوجه على شرط أنه انما يتم التشبيه به لو فرض فيه انتفاض منه في ذلك الوجه غريب فيكون نفس التشبيه غريباً هذا التشبيه القريب المشهور غريباً فصار بلغنا ولك أن تقول أين التشبيه هنا ولا أداة تشبيه ظاهرة ولا مقدرة وإن أراد التشبيه المعنوي فليس الكلام فيه وحاصل ما قاله أن الشمس لا تصل أن تشبه هذا الوجه فهو تشبيه منفي التشبيه فيه هو الشمس والمشبّه به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس بمنزلة لا أنما المبتذل عكسه وهذا ينحل إلى أن يكون كقولنا هذا الوجه أحسن من الشمس وقد تقدم الكلام في كونه تشبيهاً أولاً ثم ذكر المصنف قسم آخر مما يصير التشبيه القريب به بعيداً بليغاً وهو أن يشبه شيء بشيء بشرط شيء أما لفظاً ومعنى وأشار إليه بقوله

أي من حيث إفادة المبالغة في الممدوح وإن وجهه أعظم أشراً وضياء من الشمس (قوله وانتفاء) عطف تفسير (قوله) أخرجه إلى الغرابة (خبر أن أي أخرج التشبيه المذكور من الابتدال إلى الغرابة والحسن لأن ادراك وجه المحبوب في غاية الاشراق والضياء عن وجه الشمس فيه غرابة (قوله) أي والمعنى لم تبصر هذا الوجه شمس نهارة والاسماء حدثت مجازي لأن الشمس لا تبصر حقيقة (قوله مكنتي) أي لأن قوله ليس فيه حياء يدل على أن وجهه الممدوح أعظم منها أشراً وضياء وهذا يستلزم اشتراكاً كهـ ما في أصل الاشراق والضياء فيثبت التشبيه ضمن الصريح فقول الشارح غير مصرح به تفسير لمكنتي وليس المراد الكناية بالمعنى المشهور لأن المذكر في البيت مأزوم التشبيه وهو نفي الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم أشراً كذا في يس وتأمله (قوله) وعارضته أي مائلته وهو مرادف لقابليته (قوله) فهو فعل باني عن التشبيه أي يدل على التشبيه الواقع

بعد أداة الاستثناء لأن المعنى لم تقابلته الأوجه ليس فيه حياء فتقابلته وعافاه فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي (وقوله) المصريح به فيكون مصرحاً به على هذا بخلاف الأول فإنه ليس فيه لفظ باني عن التشبيه (قوله أي لم تقابلته) أي لم تماثله في الحسن

ومنها أن يكون كقوله

عزماته مثل النجوم ثواقبا * لولم يكن للثاقبات أقول

وقوله

مها الوحش الآن هاتنا وأنس * قما الخط الآن تلك ذوابل

وقوله

يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق الخياطر الذهبا

والبدل لولم يغيب الشمس لو نطق * والاسد لولم تصد الجمل لو عذبا

وهذا يسمى التشبيه المشروط ومنها أن يكون كقوله في طاعة البدر شئ من محاسنها * وللقصيب نصيب من تنشيتها

وقول ابن بابك

ألا يارياض الحزن من أبرد الحنى * نسبك مسروق ووصفك منتحل

حكيت أباسعد فشركه نشره * وليكن له صدق الهوى ولك المال

وقد يخرج من الابتدال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

(٤٦٣)

(وقوله عزماته مثل النجوم ثواقبا) أي لو لمع (لولم يكن للثاقبات أقول) فنشبيه العزم بالنجم مبتذل الآن
اشتراط عدم الاقوال أخرجه الى الغرابة (ويسمى) مثل (هذا) التشبيه (التشبيه المشروط)

باعتباره وظهرت موافقته لما بعده من أن التصريف فيه يرجع الى شرط انتفاء وصف كان أو ثبت
وصف لم يكن فلا يرد أن يقال الغرابة انما تكون من جهة وجه الشبه ومعلوم أنه ليس هنا تصرف
في وجه الشبه حتى يكون التشبيه به غريبا وانما هنا ادعاء أن هذا الوجه فاق الشمس في الحسن وأنها
تستحي منه وغاية ذلك أن يكون من التشبيه المقلوب ثم هذا على أن هنا تشبيها ونحن لانسلم أن هنا
تشبيها أصلا اذ لا أداة لفظ ولا تقدير او انما يرد لما بيننا من أن التشبيهية ضمني هنا وكما صرح به وأن
الوجه كان الا أنه شرط في تمام التشبيه به نقصان شئ منه سواء كان التشبيه المعترف في ذلك مقلوبا أو لا
فتأمل له فان الموضوع من السهل الممتنع ثم أتى بمثال آخر لما فيه تصرف مخرج عن الابتدال فقال
(و) كقوله عزماته أي عزمات الممدوح بمعنى ارادته المتعلقة بها على الامور (مثل النجوم) حال
كون النجوم (ثواقبا) أي نوافذ في الظلمات باسراقها من الثقوب وهو النفوذ وسمى لعنان النجوم
ثقوبا بالظهور هابه من وراء الظلمة فكانها ثقوبها ولذلك فسرت الثواقب بالاوامع وتشبيه العزم بالنجم
في الثقوب الذي هو في العزم بلوغه المراد أمر مشهور ومعلوم ولكن ادعى أن مع ثقوب الارادة وصفا
زائدا وهو عدم الاقوال أي عدم الغيبة بل هي دائرة الظهور فكانه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا
أن المشبه اختص بشئ آخر عن المشبهه واليه أشار بقوله (لولم يكن) للنجوم (الثاقبات أقول) وجواب
لوحذف أي اتم التشبيه ومن المعلوم أن الثقوب في الطرفين تخيلي وأصلها المجاز واختل في أحدهما
بانتفاء الوصف اللازم له في المحل الآخر ولا شك أن ادراك هذا الوجه على هذا الشرط غريب
فالتشبيه به غريب (ويسمى) مثل (هذا التشبيه) (المشروط) لتقييد الوجه في المشبه والمشبه به

(وقوله عزماته مثل النجوم ثواقبا * لولم يكن للثاقبات أقول)

فان تشبيه العزمات بالثواقب مبتذل الآن تشبيها بشرط أن لا يكون لها أقول غريب وحاصل
هذا البيت في التشبيه بالنسبة الى مجموع الالوجه فان نصفه الاول في المعنى جواب لو كأنه قال لولم يكن

كأنما يسم عن أوثر *
منضدا وبردا وأفاح
كأن زاد بذلك اطفا وغرابة
كقوله

له أطلاطي وسا قانعامه *
وارضاء سرحان وتقريب
تنقل

والهاء الانوجه لحياء فيه
(قوله وقوله) أي قول رشيد
الدين الوطواط بفتح الواو ين
(قوله عزماته) أي ارادته
المتعلقة بها على الامور فهو
جميع عزمة وهي المرة من
العزم وهي ارادة الفعل مع
القطع (قوله ثواقبا) حال
من النجوم لان مثل النجوم
في معنى مماثلة للنجوم فصح
مجيء الحال من المضاف
اليه والثواقب النوافذ في
الظلمات باسراقها مأخوذة
من الثقوب وهو النفوذ
سمى لعنان النجوم ثقوبا

لظهورها به من وراء الظلمة فكانها ثقوبها ولذلك فسرت الثواقب بالاوامع (قوله أي لو لمع) بالتصريف محاذ كالثواقب المفسر الواقع
في البيت مصر وفا للضرورة (قوله لولم يكن الخ) جواب لو محذوف أي اتم التشبيه لكن لها أقول فلم يتم التشبيه لكون المشبه به انقص
(قوله أقول) أي غروب وغيبة (قوله فنشبيه العزم) أي الارادة بالنجم أي في الثقوب وهو النفوذ الذي هو في كايه ما تخيلي لانه في العزم
بلوغه المراد وفي النجم نفوذ في الظلمات باسراقها أي مشهور ومعلوم لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظره وفكره دقيق ولكن ادعى
أن مع ثقوب الارادة وصفا زائدا وهو عدم الاقوال أي عدم الغيبة فصاعدا فبما فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه به
اختص بشئ آخر عن المشبه به (قوله مبتذل) أي لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظره وتأمل (قوله مثل هذا التشبيه) أي
المتصرف فيه بما يصير غريبا (قوله المشروط) أي التقيد اذ ليس المراد خصوص الشرط الخوي بل ما هو أهم

وأما باعتبار أداته فإمامه كذا أو من سئل والمؤ كذا ما حذف أداته كقوله تعالى

(قوله لتقييد المشبه الخ) مثال (٤٦٤) تقييد المشبه به ما تقدم من قوله عزماته مثل النجوم الخ فإنه قيد المشبه به

لتقييد المشبه أو المشبه به أو كليهما بشرط وجودي أو عدي يدل عليه بصرح اللفظ أو بسياق الكلام (وباعتبار) أي والتشبيه باعتبار (أداته) إمامه كذا وهو ما حذف أداته

أو كليهما بشرط وجودي أو عدي يدل عليه بصرح اللفظ أو بسياق الكلام ومثال تقييد المشبه به ما ذكر المصنف وهو قوله عزماته مثل النجوم الخ فإنه قيد الوجه في المشبه به بعدم أفوله فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه ما لو عكس المثال فقبل النجوم كعزماته لولا أنه لا أفول لها ومثال تقييد ههما معاً ما لو قيل زيد في علمه بالأمر إذا كان غافلاً كعمرو في علمه إذا كان يقظان ومثال الشرط الصريح ما ذكره وغير الصريح ما لو قيل هذه القبة كالفلك في الأرض لأن المعنى كالفلك لو كان بالأرض وكقولهم هي بدر يسكن الأرض أي لو كان البدر يسكن الأرض ولا يخفى أن المثال قبل هذا البيت قررناه بما ينحصر به في سلك المشروط كهذا إذ كانه على ذلك التقدير يقول الشمس كهذا الوجه لولا أن فيه زيادة خارجية عما يعتاد من الحسن بحيث تستحي أن تقاس به فافهم ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الوجه أشار إلى تقسيمه باعتبار الأداة فقال (و) التشبيه ينقسم أيضاً (باعتبار أداته) انقساماً آخر وهو أنه (إمامه كذا وهو) أي المؤ كذا (ما حذف أداته) أي وهو المقيّد بحذف أداته حذفاً يعتبر به تناسي التقدير وأما الاعتدال برمعه التقدير كان المقدر كالمذكور فيكون في الكلام تجوز الحذف فلا يفيد الكلام أن المشبه به جعل نفس المشبه صادقاً عليه

للتأقبات أفول كانت عزماته كالتأقبات وجواباً لومتنع فكأنه قال ليست عزماته كالتأقبات وفيه نظر لأن المبتذل أثبات تشبيهه الآراء بالشهب أما في شهبها للشهب مباغاة فيمافا ليس مبتذلاً ثم المعنى على أن المراد ليست التأقبات كالأراء فوهو عكس المبتذل ولا يخفى أن مثل هذا الجمل من كل وجه لانه لو لم تقصد المناسبة من كل وجه يناسب المدح لكأنت عزماته كالنجوم وان كان النجوم أفول لا شترأ كهما في غير ذلك من الأوجه وتقدمت الإشارة لهذا عند الكلام على الأداة (قوله ويسمى هذا التشبيه المشروط) لانه شبهة شئ بشئ بشرط شئ آخر فيسه والظاهر أن الغرابة في هذا من أن المقصود فيه التشبيه بالنجوم من كل وجه ممكن وقوله هذا الوجه أنه إشارة للمثال الثاني لا الأول وجعله بعض الشارحين اليهم ما تكاف لأحاجة له فان كلام الإيضاح كالصريح في عدم عوده إلى الأول ولأن بيت المتنبي ليس فيه شرط لا لفظاً ولا معنى ومن التشبيه المشروط فيه قوله

مها الوحش الأنهن أو انس * قنا الخط الآن تلك ذوابل

وقوله يكاد يحكيك صوب الغيت منسكا * لو كان طاق الحميا يطير الذهبا

قال في الإيضاح وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كأنما يسهم عن أولو * منضداً أو برداً أو فاح

وقد تقدم الكلام على ما رد عليه ونزید هنا أن هذه ليست تشبيهات بل تشبيه بأشياء أن ثبت ذلك كما قاله والافالحق أنه تشبيه بأحد أشياء كاهو مدلول أو وهذا البيت مشهور على هذا الوجه لكن قال ابن رشيق في العدة أن رواية أكثر أهل الاندلس والمغرب

كأنما يسهم عن أولو * أوفضة أو برداً أو فاح

فيكون المشبه به أربعة ص (وباعتبار أداته إلى آخره) ش التشبيه باعتبار أداته وهو التقسيم

بعدم الأفول فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه ما لو عكس المثال بأن قيل النجوم كعزماته لولا أنه لا أفول لها ومثال تقييد ههما معاً ما لو قيل زيد في علمه بالأمر إذا كان غافلاً كعمرو في علمه إذا كان يقظان ومثال الشرط المدلول عليه بصرح اللفظ ما ذكره ومثال المدلول عليه بسياق الكلام ما لو قيل هذه القبة كالفلك في الأرض لأن المعنى كالفلك لو كان في الأرض وكقولهم هي بدر يسكن الأرض أي هي كالبدر لو كان البدر يسكن الأرض (قوله بشرط وجودي) كقولك هذه القبة كالفلك لو كان الفلك في الأرض فان هذا الشرط أمر وجودي ومثال العدي ما سبق في البيتين فان قوله ليس فيه حماء وقوله لو لم يكن للتأقبات أفول كل منهما عدي (قوله يدل عليه) أي على الشرط (قوله أما مؤكداً) أي لانه كد بادعاء أن المشبه عين المشبه به (قوله ما حذف أداته) أي تركت بالكلمة وصارت نسباً منسياً بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام لأجل الأشعار بأن المشبه عين المشبه به بخلاف ما لو كانت الأداة

مقدرة فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤكداً في قوله تعالى وهي تمر من السحاب أن قدرت الأداة كان التشبيه مثل مرسل وان لم تقدر كان مؤكداً وتفسير الشارح بقوله أي مثل مر السحاب بيان لحاصل المعنى كما انفاد ذلك العصام وعبد الحكيم

وهي غمر السحاب وقوله يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وادع إلى الله باذنه وسراجا منيرا وقول الحماني

هم الجور عطاء حين تسألهم * وفي اللقاء اذا تلقى بهم هم
والريح تعبت بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(قوله وهي غمر) أي الجبال يوم القيامة غمر السحاب أي انهم ابعد النخلة الاولى تسير في الهولاء كسبر السحاب الذي تسوقه الرياح ثم تقع على الارض كالقطن المنسوف ثم تصير هباء (قوله بعد حذف الاداة) أي وتقديم المشبه به على المشبه فان قلت كيف يكون هذا من التشبيه المؤكد مع أن توجيهه بأنه يشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به لا يتأتى هنا أي فيما اذا أضيف المشبه به إلى المشبه قلت تجعل الاضافة فيه بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم (٤٦٥) (قوله نحو قوله) أي القائل قال في

شرح الشواهد ولا أعرف
قائله (قوله تعبت) أي
تعب أي تحرك الاغصان
تجربكا كفعول اللاعب
العابث والا فالريح لا تعقل
(قوله أي تعيلها) أي
تعمل لارقيقا لا عنيفا ففيه
إشارة إلى اعتدال الريح في
ذلك الوقت (قوله والجوانب)
عطف تفسير (قوله وقد
جرى) أي ظهر والجولة
حالية (قوله ذهب الاصيل)
أي صفرة التي كالذهب
والاضافة على معنى في أي
وقد دظهرت الصفرة في
الوقت المسمى بالاصيل على
لجين الماء (قوله هو الوقت
بعد العصر) تفسير للاصيل
بفتح الهمزة على وزن أمير
(قوله بعد من الاوقات
الطيبة) لا عتده بين
الحرارة والبرودة وليكون
ذلك الوقت من أطيب
الاوقات خص وقت الاصيل

مثل وهي غمر السحاب) أي مثل غمر السحاب (ومنه) أي ومن المؤكدا ما أضيف المشبه به إلى المشبه
بعد حذف الاداة (نحو قوله والريح تعبت بالغصون) أي تعيلها إلى الاطراف والجوانب (وقد جرى
ذهب الاصيل) هو الوقت بعد العصر إلى الغروب بعد من الاوقات الطيبة كالسحر ويوصف بالصفرة
كقوله ورب نهارة لفراق اصيله * ووجهي كاللونين ما تناسب
فذهب الاصيل صفرة وشعاع الشمس فيه (على لجين الماء) أي على ماء

واذا لم يقد ذلك لم يتحقق التأكيذ فان منشأ التأكيذ جعل المشبه به نفس المشبه بالصدق
عليه كقوله تعالى (وهي) أي الجبال (غمر) أي تذهب (غمر السحاب) أي مثل زهاب السحاب
لحذف المثل الذي هو المراد بالاداة هنا وجعل الكلام كالمخالي عن تقديره ليفقدان مرهاتفس من
السحاب فأفاد التأكيذ في التشبيه حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملقى الذي هو الاضعف اصالة نفس
الملقى به حتى صار صادقا عليه ولا يقال اذا اعتبر أنه أطلق عليه كان مجازا على ما يأتي لانا نقول بشرط
المجاز أن لا يكون الكلام على وجه يمكن معه التقدير وينبئ عن التشبيه وههنا يمكن التقدير لأنه جعل
كالتناسي والمجاز لا يتأتى فيه التقدير فتحقق فيه التناسي ومن يعتبر أن ما فيه اطلاق المشبه به على المشبه
لا فرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن في تناسي الاطلاق وفي جعل المشبه به عين المشبه ادعاء يجعل
هذا من قبيل المجاز ويمكن أن يقال يكفي في التأكيذ كونه في صورة المطلق على المشبه وكونه في صورة
الذي جعل نفسه فان لكون الشيء في صورة الشيء تأثيرا في كونه كهو فيصيح (٣) التشبيه المؤكد
ما حذف فيه الاداة وجعل فيه المشبه نفس المشبه به ادعاء حتى صح اطلاقه عليه كالاول فأضيف اليه
بل هو أوكد لان الاضافة فيه تجعل بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم والمصدق مع اختلاف
مطابق الاطلاق فلا يقتضي الاتحاد في المصدق وذلك نحو قوله (والريح تعبت) أي تلعب (بالغصون)
أي تلعب الغصون الخضر عينا وشبها لا أعلى وأسفل (و) الحال أنه (قد جرى ذهب الاصيل)
أي الاصيل الذي هو كالذهب في الصفرة (على لجين الماء) واللجين بضم اللام وفتح الجيم هو الفضة
المثالث قسمان مؤكد وموسل فالأول كدما حذف اداته كقوله تعالى وهي غمر السحاب أي
تترك السحاب ومنه قوله

والريح تعبت بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(٥٩ - شروح التلخيص ثالث) يكون عبت الرياح للغصون فيه لان قوله وقد جرى حال من الضمير في تعبت

(قوله ويوصف) أي ذلك الوقت بالصفرة فيقال اصيل أصفر لان الشمس تضعف في ذلك الوقت فيصف رشعاها وتعد على الارض فتصير
صفراء فوصف الوقت بالصفرة لا صفرا لاراض فيه (قوله كقوله) استشهدا لوصفه بالصفرة (قوله اصيله) مبتدأ أول ووجهي عطف
عليه وقوله كدما مبتدأ ثان وهو مضاف ولونهم مضاف اليه وقوله متناسب خبر المبتدأ الثاني وهو كدما والجلة من المبتدأ الثاني وخبره خبر
المبتدأ الاول وما عطف عليه والرباط الضمير في لونهم ما وقوله متناسب أي في الصفرة (قوله ذهب الاصيل صفرة) أشار به إلى أن
ذهب الاصيل في البيت مستعار لصفرة استعارة مصرحة (قوله وشعاع الشمس فيه) جملة حالية أي والحال أن شعاع الشمس واقع
فيه لان اصفرار شعاعها في هذا الوقت يوجب اصفراره وعبارة المطول وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت اه

(٣) قول ابن يعقوب التشبيه المؤكد كذا في الاصول ولعل في الكلام نقصا والاصل ومنه أي من التشبيه المؤكد كذا في الاصول كنهه

وقول الآخر يصف القر لا آخر المهر قبل السرار
وقول الشريف الرضي

كما تأد هم الاطلام حين نجا * من أشهب الصبح التي نعل حافره
أرسي التسمير بواديكم ولا ترحت * حوامل المزن في أجدادكم تضع
ولا يزال جنين الذئب نرضعه * على قبوركم العراضة الهمع

(قوله كاللجين) بضم اللام مصغرا (٤٦٦) وقوله في الصفاء الخ بيان لوجه الشبه (قوله وهذا تشبيه مؤكداً) أي

كاللجين أي الفضة في الصفاء والياض وهذا تشبيه مؤكداً ومن الناس من لم يميز بين لجين الكلام ولجينه
ولم يعرف هجانه من هجيمته حتى ذهب بعضهم إلى أن اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم بمعنى الورق
الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وبعضهم إلى أن الاصيل هو الشجر الذي له أصل وعرق
ودنه ورقه الذي اصفر ببرد الخريف يسقط منه على وجه الماء وقد ادهن الوهمين غنى عن البيان

والتقدير على الماء الذي هو كاللجين في الصفاء والاشراق وقد بينا أن التأكيدهما مستفاد من جعل
أحدهما نفس الآخر بحيث يطلق عليه ويضاف اليه اضافة البيان ونفي المجازية عنه لعدم
وجود ما يزيد تأكيداً دعاءه لخلوله في جنس المشبه به والحكمة تقدير الأداء هنادون المجاز ولكن يقال
في هذا لا يتأتى تقدير الاداء الا بقلب التركيب فلو قيل في نحو هذا انه من المجاز لكان قريبا من الذي ذكر
المشبه به هنا على وجهه نبي عن التشبيه وقد يجب أن معنى اضافة على اللجين المنسوب للماء وقد
جرى الذهب المنسوب إلى الاصيل ونسبة المشبه به إلى المشبه تشعير بالتشبيه لا علم بأن النسبة
تشبيهية فمكون التأكيده من جهة كونه في صورة المطلق على المشبه كما بيناه في الاحتمال الثاني
ونسبته الاصيل بالذهب ظاهر لان المراد بالاصيل الوقت بعد العصر إلى الغروب وهو من الاوقات
المستحسنة ويوصف بالصفرة كقوله

ورب نهار لا فراق أصيله * ووجهي كلا لونهما متناسب

فان وجهه مفارق الاحبة معلوم أن لونه الصفرة من الدهش والحيرة ووصفه بالصفرة لا صفرا ارشاع
الشمس فيه فيكون وجود وجهه الشبه فيه بينه وبين الذهب من حيث انه زمان أي مقدار يتحقق
فيه وجود الحوادث تخيلا ويكون من اضافة المشبه به إلى المشبه كافي قوله على لجين الماء
كما قررناه آنفاً وما وصف بالصفرة نسب الجريان اليه وان كان الجاري في الحقيقة هو الشعاع المصفر
الواقع فيه ويحتمل أن يكون في الكلام استعارة بأن يسموا الذهب انفس الشعاع المصفر وتكون
اضافته إلى الاصيل من اضافة المظروف إلى المظروف وعلى كل فقد أفهم التركيب أن الشعاع يكسو وجه
الماء ويجري عليه ولا شك أن جريانه على الماء يستشعر منه حاله جريان الذهب على الفضة التي سقيت
به فيكون في الكلام طرفة في نفسه تشبهاً آخر لطيفة ويجعل هذا البيت على هذا الذي هو المتبادر منه
يكون من لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم وهو حقه وشريفه لا من لجينه بفتح اللام وكسر الجيم
وهو خسيسه وقبيحه ويكون من هجانه بكسر الهاء وهو عليه وشريفه لا من هجيمته بفتح الهاء وهو
رده ووضيعة ومن الناس من ذهب إلى أن اللجين في البيت بفتح اللام وكسر الجيم وأن المراد به ورق
الشجر الساقط وأن الشاعر شبه بذلك وجه الماء ومنهم من ذهب إلى أن المراد بالاصيل الشجر الذي
له أصل وعرق فالمراد بالذهب الورق الساقط منه على وجه الماء واصفر ببرد الخريف ولا يخفى أن كلا
وفي جعل هذا منه نظراً لان هذا استعارة لا تشبيه ولا ينبغي من ذلك قوله ومنه لان الضمير عائد
إلى التشبيه وانما هذا تشبيه معنوي ليس الكلام فيه والمراد بالاصيل قريب الغروب فان الشمس

مقوى يجعل المشبه عين
المشبه به بواسطة جعل
الاضافة بيانية (قوله
من لم يميز بين لجين الكلام)
بضم اللام وفتح الجيم أي
حسنه وأما الثاني فيفتح
اللام وكسر الجيم أي فيجبه
وخسيسه وقوله ولم يعرف
هجانه أي عالبه وشريفه
من هجيمته رديته ووضيعة
أي أن بعض الناس لم يميز
بين ما ذكره من البيت على
لجين الكلام بفتح اللام
وكسر الجيم وهجيمته في
كلامه إشارة إلى أن الحمل
الأول الذي ذكره من لجين
الكلام بضم اللام وهجانه
وذلك لاشتغال البيت على
ذلك الحمل على مراعاة
النظم أعني الجمع بين
الذهب والفضة بخلافه
على الحملين الآخرين فانه
من لجينه بفتح اللام وهجيمته
كما أني بيانه (قوله حتى
ذهب بعضهم) هو العلامة
الخلقية ومخالفتها للجين
(قوله وقد شبه به وجه الماء)
أي فالمعنى على هذا وقد جرى
ذهب الاصيل وصفرة
على وجه الماء تشبيهه
بالورق الساقط من الشجر

(قوله وبعضهم) هو الزورني ومخالفتها في الاصيل ردهه وحامل المعنى على كلامه وقد جرى (أو)
ورق الشجر الذي له أصل وعرق المصفر ذلك الورق ببرد الخريف على ماء كالفضة في الصفاء والياض (قوله غنى عن البيان) أما الأول
فلانه لا معنى لتشبيه وجه الماء بطنق الورق الساقط من الشجر وأما الثاني فلانه لا اختصاص بالورق المصفر ببرد الخريف بالشجر
الذي له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب للاصيل على أن الخلق الاصيل على الشجر غير معروف لغو وعرفا

(S7V)

وإذا الاسنة خالطتها خالطتها *
فهي أخال كواكب في الماء
الذي غير ذلك كما تقدم * وأما
باعتبار الغرض فاما مقبول
أو مردود المقبول الوافي
بإفادة الغرض كأن يكون
المشبه به أعرف بشئ بوجه
الشبه إذا كان الغرض
بيان حال المشبه من جهة
وجه الشبه أو بيان المقدار
ثم الطرفان في الثاني أن
تساويا في وجه الشبه
فالتشبيه كامل في القبول
والافكاما كان المشبه
أسلم من الزيادة والنقصان
كان أقرب إلى الكمال أو
كان يكون المشبه به

الاطول (قوله أعرف شئ بوجه الشبه) الاولى أعرف الطرفين بوجه الشبه لان الشرط الاعرفية بالنسبة للشبه فقط قاله في الاطول والمراد أعرف عند السامع ولا يشترط أن يكون أعرف عند كل أحد (قوله في بيان الحال) أى في التشبيه الذي يكون الغرض منه بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول

الوجهين فاسد ويكفي في فسادهما ما شهد به كل طبع سليم من أن كلامه ما غايته في البرودة المنافية لما
اشتمل عليه البيت من الطرافة التي تتبادر لأبصارهم والبرودة مع وجوده منافية لمن أنواع الفساد على أن
تشبيه وجه الماء بالورق الساقط أن أراد به الورق المصفر فلا يصح لانتفاء الجامع المعبر بينه وبين مطلق
وجه الماء وإن أراد به مطلق الورق الساقط كذلك إذ يصير كتشبيهه بطلق النبات في الاخضرار ولو جوزنا
مثل هذا الجوز فانتشيه بالجبل الاجرع ونحو ذلك ونحو هذا التشبيه غير معدود في الكلام وأما الوجه الثاني
فيلزم فيه زيادة على البرودة المفسدة انتفاء كونه من اضافة المشبه به الى المشبه الذي هو المقصود أن
يستشهد به في الاضافتين وأيضا اطلاق اللعين على الورق في الوجه الاول والاصيل على الشجر في الثاني مما
لا يعرف ولا يعهد لغة ولا عرفا فلا حل هذا كان فساد هذين الوجهين غنيا عن البيان وفي المطول ان كلا
منهما أبرد من الآخر وذلك كاف في فسادهما كما ذكرنا (أو مرسل) هو مقابل قوله إماماً كد وهو
معطوف عليه أي التشبيه باعتبار الاداة اما مقيد بحذفها ويسمى مؤكداً كما تقدم واما مرسل أي يسمى
بذلك لارساله من التقيد بحذف الاداة الموجب للتوكيد وان شئت قلت لارساله من التوكيد (وهو)
أي والمرسل هو السكائر (بخلافه) أي على خلاف المؤكد فيقال فيه هو ما ذكر فيه اداة التشبيه كقولك
زيد كالاسد وحيث ذكر مرسل من سلام من موجب التاكيد الذي هو الحذف وقد تقدم أن الحذف
كقولك زيد اسد يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الاصل من تقدير الاداة أن المشبه به
صار نفس المشبه صديقاً وذلك صار مؤكداً وقد بينا ذلك فيما مر من الامثلة مع ما فيه مما أغنى عن
الاعادة ثم أشار الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله
(و) ينقسم التشبيه باعتبار الغرض منه الى قسمين وذلك أنه (امام مقبول) عند القوم (وهو)
أي المقبول عند القوم هو (الواقف بافادته) أي بافادته الغرض المطلوب منه وذلك بأن يكون محمله
مشتملاً على ما يفيد ذلك الغرض وقد تقدم أن الغرض مرجعه الى وجه الشبه وان كونه غرضاً يكون
باعتبار وكونه وجهاً يكون باعتبار آخر فمن حيث كونه وصفاً موجوداً في الطرفين يكون
وجهاً ومن حيث كونه مميئناً لا مكان المشبه أو لحاله أو لمقدارها أو مثبتاً للتقريرها أو لزمانه أو لشيئ
أو لاسه متطرافه يكون غرضاً بنفسه أو تقول نفس بيانه أو تقرير لما ذكره والغرض على ما تقدم في
بيان الغرض (بأن يكون) أي ويحصل افادته الغرض مثلاً بأن يكون (المشبه به أعرف) من
المشبه عند السامع (بوجه الشبه في بيان الحال) أي في التشبيه الذي يكون الغرض منه بيان

فيه يكون شعاعها أصفر كالذهب واللجين بضم اللام الفضة وقول الخطيب ان اللجين في البيت بفتح اللام وهو الورق المتناثر عند الخطب ليس صحيحا ويسمى هذا القسم مؤكدا التاكيد بمحذوف الاداء كما سيأتي والمرسل بخلافه أى ما ذكرنا ادائه كما مر ص (وباعتبار الغرض الى آخره) ش هذا التقسيم الرابع فالتشبيه باعتبار الغرض اما ان يكون مقبولا أو مردودا فالمقبول الوافى بافادة الغرض

أتم شئ في وجه الشبه إذا قصد الحاق الناقص بالكامل أو كأن يكون المشبه به معسلم الحكم

ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول الجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو في قامة حيث كان يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه إذا بينا على ما تقدم من أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجهه زيد كقطة الظبي لأن مقالة الظبي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بطلاق السواد وتقول في الثاني وجهه كالسلحفاة الجاهلة المنقورة

(٤٦٨)

(أتم شئ في وجهه التشبيه في الحاق الناقص بالكامل أو) كأن يكون المشبه به (معسلم الحكم فيه) أي في وجهه التشبيه

الحال ولا يشترط في افادة هذا الغرض أن يكون المشبه به أعرف من كل شئ عند كل أحد وان كان ذلك إن أمكن أو كد ولذلك قد رتبنا بعد قوله أعرف قولنا من المشبه به عند السامع فإذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول الجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو في قامة حيث يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشيين إذا بينا كما تقدم على أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجهه كقطة الظبي لأن مقالة الظبي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بطلاق السواد وفي الثاني وجهه كالسلحفاة الجاهلة المنقورة لا ديك لأن المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجهة للقمح من المشبه لا بطلاق الهيئة وقد تقدم تحقيق هذا وأما الاستطراف فالوفاء فيه بأن يكون المشبه أندري شئ وجود أو يكون متمعا عا ديا مع وجود الوجه فيه على تلك الحالة ولا يقتضي الاعرفية كما تقدم ولوقيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول أو قيل في بيان المقدار هو كقمة فلان المجهول في قامة وفي الزين وجهه كالقدر في سواده وفي الشين وجهه كوجه البدر في قمحه وفي الاستطراف هذا الفهم الذي فيه الجرح كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كالمشبه الشئ بالشئ من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول (أو أتم شئ في وجهه) أي وتحصل افادته أيضا بأن يكون المشبه به أتم في وجهه الشبه من كل شئ يقدره السامع في ذهنه (في الحاق الناقص بالكامل) أي في بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير تلك الحال ليزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لم يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به هو أتم في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كما في الراقم على الماء لئلا يوف التشبيه بالغرض فيكون غير مقبول (أو) يحصل الغرض أيضا بأن يكون المشبه به (معسلم الحكم فيه) أي في وجه الشبه بمعنى أن

أما لكون المشبه به أعرف الأشياء بوجهه الشبه في بيان الحال أي إذا كان المقصود بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه أو بيان مقداره فلا شبهة شيئا بالمسل في الرائحة كان مقبولا لأن المسل أعرف الأشياء في الرائحة ولو شبهته به في السواد كان مردودا قال (١) عم الفارسي ويجب في ارادة المقدار أن لا يكون المشبه به في وجهه الشبه أزيد ولا أنقص من المشبه بحسب الامكان لأنه كلما كان أدخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان أبلغ (قوله أو أتم شئ) معناه أو يكون المشبه به أتم شئ في الحاق الناقص بالكامل أي بقصد ذلك عند ارادة الحاق الناقص بالرائحة ومقتضاه أنه إذا قصد الحاق الناقص بالرائحة كان المشبه به أتم مطلقا وهو خلاف ما في أول كلامه من أنه إنما يكون أتم في أربع من تلك

لاديك لأن المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجهة للقمح من المشبه لا بطلاق الهيئة ولوقيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول السامع أو في بيان المقدار هو كقمة فلان المجهول في قامة وفي التزيين وجهه كالقدر في سواده وفي التشويه وجهه كوجه البدر في قمحه وفي الاستطراف هذا الفهم الذي فيه الجرح كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كالمشبه الشئ بالشئ من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول اه يعقوب (قوله أتم شئ) أي أتم وأقوى من كل شئ يقدره السامع في ذهنه وفي الاطسول أو أتم شئ الأولى أو أتم الطرفين (قوله في الحاق الناقص بالكامل) أي في التشبيه الذي يراد به بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير ذلك

الحال ليزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لم يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به أتم في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد في سعيه على طائل كالراقم على الماء لئلا يوف التشبيه بالغرض فيكون مردودا (قوله معسلم الحكم فيه) أي أن يكون المشبه به معسلم الحكم بوجه الشبه بمعنى أن وجود وجه الشبه في المشبه به معسلم

معروفه عند المخاطب في وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكان الوجود والمردود بخلاف ذلك أي القاصر عن افادة الغرض

(قوله معروفه) أي ويكون المشبه به معروفاً بذلك الحكم الذي هو ثبوت وجه الشبه عند المخاطب لا عند كل أحد فلا يشترط وهذا تفسير لما قبله (قوله في بيان الامكان) أي في التشبيه الذي أراده ببيان امكان المشبه ببيان وجود وجه الشبه فيه كقوله فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسلك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه في فوقاته أصله من الناس وخروجه عن جنسهم هو (٤٦٩) في ذلك كالمسلك في كونه من الدم

وهو جنس آخر لا مناسبة

بينه وبين الدم فان ثبوت

الوجه في المسلك وهو كون

الشيء من أصل لا مناسبة

بينه وبين ذلك الأصل مسلم

في المسلك فتنتفي الاستحالة

في المشبه لان وجوده على

تلك الحالة انما يتوهم

استحالته من توهم استحالة

الوجه فيه وهو كون الشيء

من أصل مع كونه جنساً آخر

خارجاً عنه فلو قيل في بيان

الامكان مثلاً أنت في

كونك من الانام مع خروجك

عن جنسهم كزيد في كونه

كذلك بطل افادة الغرض لعدم

تسليم الحكم الذي هو وجود

الوجه في زيد فيكون مردوداً

(قوله عطف على مقبول)

فيه مسامحة والاولى على

امام مقبول (قوله وهو

بخلافه) أي بخلاف

المقبول (قوله أي ما يكون

قاصر الخ) أي كأن تشبه

حال الذي لا يحصل من

سعيه على طائر بحال من

ترقم على التراب مثلاً او

تشبه عسراً في كونه من

الانام وفاقهم حتى صار كأنه

جنس آخر يزيد في كونه كذلك أو تشبه ثوباً بثوب دونه في السواد والحال أن الغرض بيان مقدار حال المشبه وكأن ينزع وجه الشبه

من أقل ما حقه أن ينزع منه كما تقدم في قوله كما أبرقت قوماً عطاشاً عطاشاً * فلما رأوها أقشعت وبجلت

(قوله كما سبق ذكره) قال سمحتم أن يراد ما قدمه عند قوله كما أبرقت قوماً عطاشاً عطاشاً من أنه لا يجوز أن نزاع وجه الشبه من

هذا الشطر الاول فقط لعدم وفاء انزاعه منه فقط بالمقصود (قوله في تقسيم التشبيه) الاولى أن يقول في بيان مراتب التشبيه

في القوة والضعف كما يدل عليه عبارة المصنف صريحاً قال في الاطول وجعل تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة منفرداً

(معروفه عند المخاطب في بيان الامكان أو مردود) عطف على مقبول (وهو بخلافه) أي ما يكون قاصراً عن افادة الغرض بأن لا يكون على شرط المقبول كما سبق ذكره

❦ خاتمة ❦

في تقسيم التشبيه

وجوده في المشبه به مسلم ويكون (معروفه) أي معروف الحكم الذي هو ثبوت وجه الشبه

(عند السامع) بمعنى أن يكون مسلماً معروفاً عند المخاطب وذلك (في بيان الامكان) أي في

الغرض الذي هو بيان امكان المشبه وقد تقدم أن بيان امكانه ببيان وجود الوجه فيه لان

ما يتوهم من الاستحالة أصلها ما يبدو من كون الوجه محالاً فانتفاءه ينتفي المشبه وذلك كقوله فيما تقدم

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسلك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه هو في أصله من الناس وهو خارج عن جنسهم وهو في ذلك كالمسلك في كونه من

الدم وهو جنس آخر لا مناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسلك وهو كون الشيء

من أصل لا مناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم في المسلك فتنتفي الاستحالة في المشبه لان

وجوده على تلك الحالة انما يتوهم استحالة وجهه من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشيء من أصل

مع كونه جنساً آخر خارجاً عنه وقد تقدم تحقيق ذلك فلو قيل في بيان الامكان مثلاً أنت في كونك

من الانام مع خروجك عن جنسهم كزيد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذي

هو وجود الوجه في زيد فيكون غير مقبول (أو مردود) هو معطوف على قوله امام مقبول أي

التشبيه امام مقبول وهو المقيد للغرض المطلوب كما ينبغي ولما مردود (وهو) أي المردود (بخلافه)

أي على خلاف المقبول فهو ما يكون قاصراً عن افادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط القبول

الذي هو افادة الغرض المطلوب بتمامه وقد تقدمت الا أن أمثلته كالمقبول ولا يخفى أن انقسام

التشبيه الى المقبول والمردود يدرك بأدنى تنبيه مما تقدم من بيان الغرض لانه اذا علم الغرض علم أن الوافي

به مقبول وغيره مردود وليكن ذكره استيفاء للتقسيم ونكحاً لاله

❦ خاتمة ❦

ذكر فيها تقسيم التشبيه باعتبار ضعفه وقوته بمبالغة وتوسط وذلك اذا كانت تلك القوة أو ذلك

الاحوال أو يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب وذلك يستعمل عند ارادة امكان المشبه

كما سبق في قوله * فان المسلك بعض دم الغزال * والتشبيه المردود بخلافه أي ما ينقص عن افادة الاغراض

الذكر كونه وقد جعل جماعة السلامة من الابتدال من أسباب القبول ولا شك أن قسمي القبول والرَد

مع قسمي القرب والبعد متفاوتان

في حالة قد سبق أن أُرْكان التشبيه أربعة المشبه والمشبه به وأداة التشبيه ووجهه فالخامس من مراتب التشبيه

يبحث عن سائر التسميات لانه ليس بمحض الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كل من الطرف والوجه والأداة والمجموع ولم يقدمه على التقسيم بحسب الغرض مع أنه لا مدخل للغرض فيه لانه شدة مناسبة للاستعارة في تضمنه المبالغة في التشبيه دعيت الى عدم الفصل بينه وبين الاستعارة (قوله بحسب) أي بقدر القوة وهو متعلق بتقسيمها بأثر التعدي (قوله في المبالغة) تنازعه كل من القوة والضعف وكان عليه أن يزيد التوسط (٤٧٠) لان المصنف ذكره وان كان يمكن أن مراده بالقوى ما قابل الضعيف

فيشمل ما فوقه وقوة نسبية وهو التوسط (قوله باعتبار) متعلق بتقسيم المبالغة للسمية فليس فيه تعلق حرقى جرحى المعنى بعامل واحد أو أنه متعلق بمحذوف أي الخاصين باعتبار الخ (قوله باعتبار ذكر الأركان) أي كها هو قوله وتر كها أي تركبها والمراد بذكر الوجه والأداة هنا ما يشمل التقدير ويحذفها تركبها لفظا وتقديرا فان مدار المبالغة في زيد أسدي الشجاعة على دعوى الاتحاد وهو لا يجامع التقدير في النظم ومدارها في زيد كالأسدي ادعاء عموم وجه الشبه والادعاء لا يجامع التقدير في النظم والمراد بذكر الشبه الاتيان به لفظا ويحذفه تركب لفظا ثم لا يخفى أن ما ذكره جميع الأركان لا مبالغة فيه فضلا عن ضعف المبالغة اه أطول (قوله مذ كور قطعاً) ان قيل حذف المشبه به جائز كافي قولك زيد في جواب قول القائل من يشبه الأسد فانه تشبهه الأسد زيد فقد جاز حذف المشبه به فلم يخص المراتب في الثمانية بل هي ستة عشر في قلت ليس هذا تشبيها اذ لم يقصد بيان اشتراكهما في أمر بل قصد بيان الفاعل جوابا للسائل ولوسلم فالكلام في تشبيه البليغ ولم يرد مثله فيها قاله عبد الحميد وانما وجب ذكر المشبه به لان مخاطب بالخبر التشبيهي بتصوير المشبه به أولا ثم يطلب من يتنسب اليه ويشبهه فهو كثبت الأحكام القياسية لا يمكنه ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه (قوله وعلى التقديرين) أي حذف المشبه وذ كره (قوله وعلى التقدير) أي الأربعة الحاصلة من ضرب اثنين أعني ذكر المشبه وحذفه في اثنين ذكر وجه الشبه وحذفه (قوله تصير ثمانية) حاصلة من ضرب الأربعة المذكورة في اثنين وهما ذكر الأداة وحذفها وضرب اثنين قرئ بالمبالغة القياسية للحاصل وان قرئ بالقوية كان عائدا على الأقسام (قوله وأعلى مراتب التشبيه) أي أقواها وهو مبتدأ خبره حذف وجهه الخ

ص (فصل أعلى مراتب التشبيه) ش هذا الفصل يتضمن ما بين صبيغ التشبيه من التفاوت

في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذلك كرر كأنه كلها أو بعضها ثمان احداها ذكر الاربعسة كقولك زيد كالاسد في الشجاعة ولا قول هذه المرتبة وثانيتم اترك المشبه كقولك كالاسد في الشجاعة أي زيدوهي كالاولى في عدم القوة وثالثتم اترك كلمة التشبيه كقولك زيد اسد في الشجاعة وفيها نوع قوة ورابعتم اترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك اسد في الشجاعة أي زيدوهي كالثانية في القوة وخامستهم اترك وجه الشبه كقولك زيد كالاسد وفيها نوع قوة وعموم وجه الشبه من حيث الظاهر وسادستهم اترك المشبه ووجه التشبيه كقولك كالاسد أي زيدوهي كالخامسة وسابعتم اترك كلمة التشبيه ووجهه كقولك زيد اسدوهي اقوى الجميع وثامنتم افراد المشبه به بالذكر كقولك اسد أي زيدوهي كالسابعة واعلم (٤٧١) أن الشبه قد ينزع من نفس التضاد

لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تاليج أو تم كفيقال للجبان ما أشبهه بالاسد وللجبل هو حاتم

في قوة المبالغة) اذا كان اختلاف المراتب وتعددها (باعتبار ذلك كرر كأنه) أي أركان التشبيه (أو بعضها) أي بعض الأركان لقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان أعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة وانما قيد بذلك

أي أشدها (في قوة المبالغة باعتبار ذلك كرر كأنه) كلها (أو بعضها)

في المبالغة بحسب ذلك جميع الأركان أو ذكر البعض وقد علم أن التشبيه أربعة أركان المشبه والمشبه به والاداة ووجه الشبه فالصريح الممكنة في التعبير عن ذلك ثمان عشرة احداها أن تذكر الاربعسة كقولك زيد كالاسد في الشجاعة الثانية أن يحذف المشبه فقط كقولك كالاسد في الشجاعة أي زيد اذا حذفت المبتدأ في جواب استفهام أو غيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شيء من القوة لعدم الموجب لها الثالثة أن تحذف الاداة فقط كقولك زيد اسد في الشجاعة وفيه نوع قوة لجعل المشبه في ظاهر اللفظ هو المشبه به الرابعة أن يحذف وجه الشبه فقط كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة ليس في التي قبلها لان وجه الشبه عند حذفه عام في الظاهر يعني به عموم بدل وصلاحيته لا عموم استغراق كسابق تقريره عند الكلام على الاداة لا يقال هو مجمل والمجمل ليس بأبلغ من المفصل بل المفصل فيه زيادة لانا نقول قد يكون الاجمال أبلغ انما ذهب نفس السامع كل مذهب كسابق في باب الایجاز في نحو ولوترى وقد عرف به هذا أن لكل من هذا النوع والذي قبله قوة ليست الاخر الخامسة أن يحذف المشبه به وهذا القسم لم تعرضوا له توهمان منهم أنه متعذر وليس كذلك بل مثاله كقولك زيد مثل في الشجاعة أي مثل الاسد بقربة تدل على ارادة الاسد والظاهر أنه لا قوة لهذا السادسة أن يحذف اثنان وهما المشبه وكلمة التشبيه كقولك اسد في الشجاعة أي زيد فهى كقولك زيد اسد في الشجاعة والها نوع قوة هي كالنوع الثالث اذا لفرق بين النصريح بذلك المشبه وتركه السابعة أن يحذف المشبه والمشبه به كقولك مثل في الشجاعة أي زيدوهي كالخامسة الثامنة أن يحذف المشبه ووجه الشبه كقولك كالاسدوهي كقولك زيد كالاسد كسابق التاسعة أن تحذف الاداة والمشبه به كقولك زيد في الشجاعة أي زيد كالاسد في الشجاعة في جواب من سأل عن مثل الاسد ولا قوة لهذا العاشرة أن يحذف الاداة والوجه كقولك زيد اسدوهي اقوى الجميع لانبات المشبه به في انظاها للمشبه وحذف الوجه فقد اجتمع فيه القوتان الحادية عشرة أن يحذف المشبه والوجه كقولك زيد مثل وذلك يكون في الجواب عن الاستفهام عن مماثل الاسد أو عن حكم زيد مع الاسد فتقول مثل الثانية عشرة أن يحذف ثلاثة وهي المشبه والاداة والمشبه به كقولك

وقوله في قوة المبالغة متعلق بأعلى (قوله وتعددها) عطف تفسير (قوله فتقول الخ) هذا تقرير على ما تقدم من قوله اذا كان اختلاف المراتب وهو جواب عما يقال ان المتبادر من المصنف انه متعلق بقوله في قوة المبالغة وحينئذ فيبدأ به اذا ذكرت أن كأنه كلها يكون هناك قوة مع انه لا مبالغة فيه فضلا عن قوتها (قوله متعلق بالاختلاف) أراد أنه متعلق بالاختلاف المفهوم من قوله أعلى المراتب والظرف بكيفية رابطة الفعل لأنهم مقدره في النظم فهو ظرف لغو قاله عبد الحكيم وكأنه لم يجعلها مقدره لما يلزم عليه من عمل المصدر محذوف والكن

بعضهم أجاز أعمال المصدر في الجار والمجرور ولو محذوفاً وقد يقال لا داعي لما ذكره الشارح من تعاقب الظرف بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لجواز جعل الظرف مستقرا متعلقا بمحذوف حالاً من المراتب أي أعلى المراتب كأنه باعتبار ذلك كرر كأنه حذف الخ والشرط في جبي الحال من المضاف اليه موجود وهو بعضية المضاف الآن يقال دعاه لما ذكره قصد الرذعة على من زعم تعلقه بقوة المبالغة كما يؤخذ من قوله بعد وقد توهم بعضهم الخ (قوله الدال عليه سوق الكلام) أي كلام المصنف والافان شارح مصرح به (قوله لان أعلى المراتب الخ) علمه لقوله الدال عليه سوق الكلام أي لان أعلى يشعر بأن هناك مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى (قوله وانما قيد بذلك) أي بقوله باعتبار ذلك كرر كأنه كلها أو بعضها

(أومع حذف المشبه) نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد

غيره كقولك أسد حيث دل الدليل على أن المراد زيداً وبأن يذكّر المشبهان دون غيرهما
 كقولك زيداً أسداً وبأن يذكّر المشبهان مع الوجه دون الاداة كقولك زيداً أسداً في الشجاعة
 أومع الاداة دون الوجه كقولك زيد كلاسداً فإذا اعتبرت القوة في هذه المراتب ولا تأثير فيها
 لحذف المشبه كما تقدم وبأن ما يدل عليه فأعلاها في القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه
 وادائه (نقط) أي دون حذف المشبه كقولك زيداً أسداً كما تقدم (أو) حذف وجهه وادائه
 (مع حذف المشبه) كقولك كما تقدم أسد حيث دل الدليل على زيد فلا فرق في القوة عند حذف
 الاداة والوجه بين ذكر الطرفين معاً أو ذكر المشبه فقط لأن حذف المشبه لا أثر له كما ذكرنا فقوله
 حذف وجهه خبر قوله أعني وقوله باعتبار ذكره كأنه متعلق بمختلفة كما قررنا وخصص كون
 ما ذكر من حذف الاداة والوجه أعلى المستلزم لكون ما بعده توسطاً وأدنى بالمراتب المختلفة
 أعني المتعددة باعتبار الذكر والحذف حيث ينظر إلى القوة باعتبارها الخارج ما إذا نظر إلى القوة
 لا باعتبار المراتب المتعددة كقولك كلاسداً في الشجاعة أو باعتبار الاختلاف في المشبه كقولك زيد
 كلاسداً وزيد كلاسداً في الشجاعة أو باعتبار الاختلاف في الاداة كقولك زيد كلاسداً وكأن زيداً
 أسداً فإن القوة موجودة في اختلاف المشبه به لأن الشجاعة في الأسد أقوى وفي اختلاف الاداة
 دلالة كأن على القوة والتأني كيد في المماثلة والكاف على ما دون ذلك ولكن لا ينسب لذلك الاعتبار
 كون حذف الوجه والاداة معاً أعلى كما لا يخفى لوجودها بدون ذلك الاعتبار ووجوده بدونها وحاصله
 أن القوة وعدمها انظر إليهما باعتبار الاختلاف الحاصل بالذكور والحذف فأعلى ما في تلك المراتب
 الخاص إذ بالذكور والحذف حذف الاداة والوجه معاً وانظر إليهما باعتبار الاختلاف في المشبه به
 فالأعلى ما تقوى فيه وجه المشبه كما في الأسد مع الذئب وانظر إليهما باعتبار الاداة فالأعلى ما فيه
 أداته كيداً المقربة من التماثل وقد يوجد الاختلاف قوة وضعفاً في جنس التشبيه بتعدد

(قوله في مقام الاخبار عن
 زيد) أي كما إذا كان بينك
 وبين مخاطبك هذا كره في
 زيد مثلاً كأن قلت لمخاطبك
 ما حال زيد فيقول لك أسد
 أي زيداً أسداً واحترزه
 عن خلافه فإنه يكون
 استعارة

السابعة عشرة أن يحذف الجميع كالتشبيه المعلق على شرط فإنه يحذف اكتفاء بدليته في نحو قوله

عزماته مثل النجوم نواقياً * لو لم يكن للثاقبات أقول

فإن تقديره على مذهب البصريين لو لم يكن للثاقبات أقول لكانت عزماته كالثاقبات وكذلك قوله

بلد لها شرف سواها مثلها * لو كان مثلك في سواها يوجد

وتذلك يحذف التشبيه في نحو قوله زيد أبوه كلاسداً وعمه وأي وعمه وأبوه كلاسداً الثامنة عشرة أن
 يذكّر المشبه ولازم المشبه كلاسداً بالكناية والتخيل في قوله

* وإذا النسبة أنشبت أظفارها * على رأي المصنف ولكن هذا لا يرد عليه فإنه التزم أنه لا يذكّر
 في هذا الباب بل يفرد بالذكور عند ذكر الاستعارة ثم إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكروا
 من رتب التشبيه الأثمانية وحصره فيها لعدم اعتبارهم حذف المشبه به والصواب ما ذكرناه ثم اعلم
 أن قوة التشبيه في هذه الصور منحصرة في أمرين أحدهما أن تكون أداته التشبيه محذوفة والثاني أن
 يكون وجهه محذوفاً فنجبت حذفهما فهو أقوى الأقسام وحيث حصل حذف أحدهما حصل
 نوع قوة وحيث انتفيا فلا قوة وظاهر كلامهم استواء بقية الصور في الضعف فلترجع لعبارة المصنف
 فقوله أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكره كأنه يحرز به عن مراتبه بالنسبة إلى الأقسام
 السابقة فإنه متفاوت بحسبها من كون الوجه مذكوراً أو مفرداً حياً أو عقلاً أو بالنسبة إلى اختلاف
 أداته وغرض ذلك وقوله حذف وجهه وادائه فقط أومع حذف المشبه خبر المبتدأ يعني أو حذفهما
 مع حذف المشبه بشراي استواء ذكر المشبه وحذفه في مبالغة التشبيه وإن كانا مختلفين باعتبار

(قوله في الأعلى) أي قسم الأعلى أي المتضمن بالعلو لا بالاعتناء بارتفاعه أو لعل ليس على بابه وذلك لأنه لا علو في قوة المبالغة فيها بعد هذه المراتب الأربع وقوله بعد هذه المرتبة أي وهي حذف الوجه والأداة معاً ذكر الطرفين أو حذف أحدهما وهو المشبه وفي قول السارح بعد هذه المرتبة إشارة إلى (٤٧٤) أن ثم في كلام المصنف للتراخي في المرتبة لافي الزمان ولا أنها مجرد العطف

(قوله أي فقط أو مع حذف المشبه) هذا القسم يستل على أربع مراتب أشار إليها بقوله يجوز زيد كالاسد وهذا حذف فيه وجه الشبه فقط وقوله ونحو كالاسد عند الاخبار حذف فيه الوجه والمشبّه معا وقوله يجوز زيد أسد في الشجاعة حذف فيه الأداة فقط مع ذكر الطرفين ووجه الشبه وقوله ونحو أسد في الشجاعة حذف فيه الأداة والمشبّه معا وذكر فيه الوجه وحاصله أن القسم المتصف بكونه أعلى تحتية مرتبتان متساويتان في قوة المبالغة والقسم الثاني المتصف بالعلو لا بالاعتناء بارتفاعه أربع مراتب والقسم الضعيف تحتية مرتبتان متساويتان في الضعف ثم إن ظاهر المصنف والسارح أن مراتب العالي الأربعة متساوية في القوة وقيل إن ما حذف فيهما الأداة أقوى وذلك لظهور جريان أحد الطرفين فيهما على الآخر المقضى للمساوئيل بخلاف ما حذف فيهما الوجه مع بقاء الأداة فإن عموم التماثل

(ثم) الأعلى بعد هذه المرتبة (حذف أحدهما) أي وجهه أو أداة (كذلك) أي فقط أو مع حذف المشبه يجوز زيد كالاسد ونحو كالاسد عند الاخبار عن زيد ونحو زيد أسد في الشجاعة ونحو الوجه كقولك زيد كعرو في العلم وكهوفي الديانة إذا كانت ديانته أضعف ولكن إذا اختلف الوجه فلا يتطرق في القوة وعدمها إلا أنهما جنسية وهذه الاعتبارات ولو كان فيها قوة وضعف لم يعتبر بها لأن التقسيم في القوة إنما يناسب أن ينظر إليه باعتبار مجموع الاركان ذكر أو حذفاً مع الاتحاد لكونه من غمزة النظر في الاركان المعقود فيها الباب وأما ما يفيد المشبه به والوجه والأداة فهو أمر معنوي يرجع فيه إلى المدلول لغة لا إلى ما يعتد به البلغاء فافهم ولما فهم بعضهم أن معنى الكلام أن أعلى المراتب فيما تقوى باعتبار ذكر الاركان وحذف بعضها جعل قوله باعتبار متعلق بالقوة واعتراض بأن كلامه يقتضي أن ما لم يحذف فيه ركن يصدق عليه أنه تقوى باعتبار الذي كرهوه فاسد إذ لا قوة له فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ما حذف فيه الوجه والأداة معاً لا لا قوة لما ذكر فيه الوجه والأداة والجواب ما تقدم من أن قوله باعتبار ذكر الاركان الخ متعلق بالاختلاف الذي دل عليه بلسانه في كلامه وهو قوله أعلى لأنه يشعر بأن ثم مراتب مختلفة في الأعلى وأدنى نخص الكلام بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قرأناه بخبر غير ذلك ووجه القوة فيما ذكر أن ذكر الأداة يدل على المبالغة بين الحق والمحق به سواء ذكرهما أو حذف أحدهما وحذفها يشعر بحسب الظاهر بخبر أن أحدهما على الآخر وصدقه عليه فمقتضى الاتحاد بينهما ما ذكر أيضاً وحذف أحدهما فظهر بهذا أن حذف الطرفين لا تأثير له مع الأداة وجوداً وعدماً وأن حذف الأداة يؤثر في الاتحاد بحسب الظاهر والوجه أيضاً أن ذكر تعين وجهه الخاق وتبقى حينئذ وجه الاختلاف على أصلها فينبغي هذا الاتحاد فاقبل زيد أسد في الشجاعة فظهر أن الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الاوصاف على أصل الاختلاف سواء ذكر الطرفين أيضاً أو أحدهما وان حذف أحدهما بحسب الظاهر كون جهة الخاق كل وصف وذلك يقوى الاتحاد إذ لا ترجيح لبعض الاوصاف على بعض في الخاق عند الحذف ولا فرق في ذلك أيضاً بين ذكر الطرفين أو حذف أحدهما لان الأصل بينهما التباين ذكر أو قدر أحدهما واتما يقوى الاتحاد حذف الأداة أو الوجه فإذا تقر هذا فاجمع فيه بين حذف الأداة والوجه فهو الأعلى لوجوده وجوبي الاتحاد كما تقدم وما وجد فيه أحد الوجهين فقط من حذف الأداة أو الوجه فهو المتوسط وما لم يوجد فيه أحدهما فلا قوة له وإلى تنبيه هذا أشار بقوله (ثم) الذي يلي الأعلى السابق وهو حذف الوجه والأداة معاً (حذف أحدهما) أي الوجه فقط أو الأداة فقط (كذلك) أي كما تقدم من أن ذلك الحذف إما مع حذف المشبه أيضاً كقولك في حذف الوجه مع حذف كالاسد حيث دل الدليل على أن المشبه زيد وفي حذف الأداة أسد في الشجاعة للدليل أيضاً وما بدون حذفه كقولك في حذف الإيجاز وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه فهاتان صورتان (قوله ثم حذف أحدهما) أي ثم يليه في القوة حذف أحدهما أي حذف الوجه دون الأداة سواء كان المشبه مذكراً أو مؤنثاً كالاسد أم غير مذكور ونحو كالاسد وحذف الأداة دون الوجه سواء كان المشبه مذكراً أو مؤنثاً كالاسد

مع وجود ما يقتضي التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص ثم لا ينبغي أن ما تقدم من أن ما حذف فيه (ولا) الأداة يسمى مؤكداً وما ذكرت فيه يسمى مرسل لا يستل هذا التقسيم المذكور هنا على معناه في الكلام بعض تدخيل نظار الله في وإنما أورد ما تقدم عن هذا نظر البيان الاصطلاح والتسمية

(قوله لغيرها) أى لغير الصور الست المذكورة وفي نسخة لغيره أى لغير ما ذكر (قوله الباقيان) أى تكملة الثمانية الخاصة من تقسيم التشبيه السابق قريبا (قوله أعني) أى بالاثني الباقيين (قوله زيد كالاسد في الشجاعة) مثال لما ذكر فيه الجميع من الطرفين ووجه التشبيه والأداة (قوله ونحو كالاسد في الشجاعة) مثال لما حذف فيه التشبيه وذكر ما عداه من التشبيه ووجه التشبيه والأداة (قوله خبر عن زيد) أى كأن يقال ما حال زيد فيقال كالاسد في الشجاعة (قوله وبين ذلك) أى بيان أن الأعلى حذف الوجه والأداة ثم حذف أحدهما وأنه لا قوة لغيرهما (قوله أما عموم) (٧٥) وجه التشبيه أى وذلك يحصل بحذف وجه

التشبيه لانه اذا حذف الوجه

أناد بحسب الظاهر أن

جهة الالتحاق كل وصف

اذ لا ترجع لبعض الاوصاف

على بعض في الالتحاق عند

الحذف وذلك يقتضى

الاتحاد بخلاف ما اذا ذكر

الوجه فانه يتعين وجه

الالتحاق ويبقى حينئذ

أوجه الاختلاف على

أصلها فبعد الاتحاد اذا

قبل زيد أسد في الشجاعة

ظاهر أن الشجاعة هي

الجامعة ويبقى ما سواها

من الاوصاف على أصل

الاختلاف (قوله ظاهرا)

أى في ظاهر الحال وأما في

نفس الامر فهو الصفة الخاصة

التي قصد اشتراك الطرفين

فيها كالشجاعة أو غيرها

فاذا قلت زيد كالاسد أناد

بحسب الظاهر أن جهة

الالتحاق كل وصف كالشجاعة

والمهابة والقوة وكثرة الجري

وفي نفس الامر هو صفة

خاصة (قوله أو يحتمل

التشبيه على التشبيه)

أى وذلك يحصل بحذف

(ولا قوة لغيرهما) وهما الاثنان الباقيان أعني ذكر الأداة والوجه جميعا امام ذكر التشبيه أو بدونه نحو زيد كالاسد في الشجاعة ونحو كالاسد في الشجاعة خبر عن زيد وبين ذلك أن القوة اما عموم وجه التشبيه ظاهرا أو يحتمل التشبيه على التشبيه بانه هو فاشتمل على الوجهين جميعا فهو في غاية القوة وما خلا عنهم فلا قوة له وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط والله أعلم

الوجه مع ذكره زيد كالاسد وفي حذف الأداة مع ذكره زيد أسد (ولا قوة لغيرهما) أى لغير المذكورين وهما ما حذف فيه الأداة والوجه معا وما حذف فيه أحدهما وغيرهما ما ذكر فيه الوجه والأداة معا امام حذف التشبيه لما تقدم ان حذفه لا يؤثر كقولك كاسد في الشجاعة تعني زيد الدليل وامام مع ذكره كقولك زيد كاسد في الشجاعة وقدينا ان ذكر الأداة يحقق الالتحاق المقتنى للتباين وذكر الوجه يعين وجه الالتحاق فتبقى الاوصاف الاخرى على أصل التباين سواء ذكر الطرفان في ذلك أو أحدهما لانه اذا تحقق التباين اقتضى وجود التباين ولو تقدير بحيث حذف أحدهما وأن حذفها يقتضى اتحاد المصدق لهم ما يتسبب الظاهر وحذف الوجه يقتضى بحسب الظاهر التماثل في كل وجه دفعا للتحكم فاذا رجعت الحذفان تقوى الالتحاق غاية لوصوله الى هيئة ما يقتضى التماثل من كل وجه بالامعان فلذلك كان ما فيه الحذفان اعلى واذا وجد أحدهما عارضه مقتضى

أسد أم غيرمذ كور نحو أسد فدخل فيه أربع صور وقوله ولا قوة لغيره دخل فيه بقية الاقسام وظاهر عبارته استواء زيد أسد في الشجاعة وزيد كالاسد لان نوعي القوة فيه على السواء وعلى المصنف مناقشة فانه جعل حذف كلمة التشبيه ووجهه أبلغ الصور الثمان ثم جعل الثامنة وهي افراد التشبيه به بالذكرة مساوية للسابعة وهي حذف كلمة التشبيه والوجه لا يقال هما صورة واحدة اذ لا فرق بين قولك زيد أسد وقولك أسد لانا نقول المصنف جعل الصور ثمانية وحكم على اثنين منها بانها أقوى فلا يكون غيرهما كذلك ولا يخفى أن هذه الاقسام بعد التفرع على أن زيد أسد تشبيه لاسم تعارفة وقد تقدم الكلام عليه واعلم أن قوله أعلى مراتب التشبيه حذف كذا وكذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرا ان أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين ثم حذف أمر وهو غير المراد ووجهه أن ثم قد تأتي للجرد بيان الترتيب في الدرجة سواء كان بين الصورتين ترتيب أم لا بل ربما كان الثاني في الزمان قبل الاول كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فليكن الجواب أن التقدير ثم أعلى المراتب أى الباقية حيث لم يحذف فهو حذف أحدهما والله أعلم

الأداة وذلك لان ذكر الأداة يدل على المباينة بين الحق والمخفى به وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجران أحدهما على الآخر وصده عليه فيقتوى الاتحاد بينهما فقول الشارح أو يحتمل التشبيه على التشبيه أى ظاهر أو أمان في الحقيقة فلاحل حذفه من الثاني دلالة الاول (قوله فاشتمل على الوجهين) أى حذف الوجه والأداة ونتجته صورتان ما اذا ذكر الطرفان معا وحذف التشبيه (قوله وما خلا عنهما) أى عن الوجهين المذكورين وذلك بأن ذكر كل من الوجه والأداة وتحت هذا صورتان ما اذا ذكر الطرفان أو حذف التشبيه فقط (قوله وما اشتمل على أحدهما) وهو المشاركة بقول المتن ثم حذف أحدهما كذلك وفيه أربع صور قدينا الشارح

ذكر الآخر فكان متوسطا وإذا انتفى الخذفان معا فلا قوة وظاهر هذا ان المتوسطين متساويان
وقيل ان حذف الاداة أقوى لظهور جريان احدهما على الآخر مقتضى التماثل بخلاف حذف الوجه
مع بقاء الاداة فان عموم التماثل مع وجود ما يقتضى التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص
ولا يخفى أن ما تقدم مما حذف فيه الاداة يسمى مؤكدا وما ذكر فيه يسمى مرسلا يشتمل هذا
التقسيم على معناه ففي الكلام بعض التداخل نظر المعنى وانما أفرد ما تقدم عن هذا البيان الاصطلاح
والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم بالمؤكد كقولك زيد أسد أو رأيت زيدا أسدا أو جاءني زيد أسدا
قيل انه استعارة كما أشرنا اليه فيما تقدم نظر الى انه أجرى المشبه به على غير معناه واستعمل باعتبار المبالغة
في التشبيه والاستعارة كذلك والمشموع وأنه تشبيه مؤكد كما تقدم لانه لما ذكر الطرفان وقد علم تماثلهما
في الاصل وعلم ان اجراء المشبه به على المشبه على طريق التشبيه الا انه حذف فيه الاداة مبالغة
في التشبيه فكان الكلام مسوقا للدلالة على المشاركة بآلة مقدرة فيكون تشبيهها بخلاف الاستعارة
على ما يأتي فلا الماسم فيه بذكر المشبه به فلو لا القرينة لنبادر استعماله في معناه فلما لم يفهم التشبيه
الا بالنظر والتأمل في القرائن من غير أن يفهم من الطرفين المشتركين سمي استعارة والخطاف في نحو
هذا القضي الاتفاق على أن حذف الاداة فيه المبالغة وهل يسمى استعارة نظر الاستعمال لفظ المشبه به
في المشبه بحسب الظاهر وأنه لا يعتبر في مسمى الاستعارة عدم ذكر الطرف الآخر على وجه ينبي عن
التشبيه ولا يسمى نظرا الى أن الاستعارة تعتبر فيها أن لا يذكر المشبه على وجه ينبي عن التشبيه
فهو اختلاف في الاصطلاح نظر المناسبة مع الاتفاق على المعنى وقد أشرنا الى مزيد بحث في هذا فيما
تقدم عند ذكر التشبيه المؤكد ولكن قيل ان تسمية التشبيه المؤكد استعارة يتقوى ويتجه اذا وصف
المشبه به بوصف لا يناسبه في أصله كقولك هو بدر يسكن الارض فان سكنى الارض ليس وصفا
للبدر فقدر الآلة على أن يكون التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدر كذلك الابتأويل الشرط كما تقدم
بأن يكون المعنى الا أنه يسكن الارض فالوجه أن يكون استعارة وانك سميت المشبه بدر على وجه
الاستعارة فلما جعلته من جنس البدر أثبت له خصوصية زادهما على أفراد جنسه وهو سكنه الارض
وأما اذا لم يوصف كقولك زيد الاسد فرب تسميته تشبيها لان تقدير الاداة لا يجوز الى تأويل هذا اذا
ذكرت الطرفين وقد جرى أحدهما على الآخر خبرا أو نعتا أو حالا ليمكن تقدير الاداة بلا تكلف وأما
اذا ذكرتهما الا على ذلك الوجه فان لم يكن على وجه التجريد كان استعارة كقوله

* قد زار رازره على القمر * كما يأتي وان ذكر على وجه التجريد الا في كقولك لقيت زيدا بجرا
ولقيت منه أسدا فلا يسمى تشبيها مؤكدا ولا استعارة على المشهور أما عدم تسميته استعارة فلانه لم
يستعمل المشبه به منه ما في الآخر كما هو شأن الاستعارة وانما استعمل في فرد آخر جرد من المشبه وأخرج
منه وما عدم تسميته تشبيها فلانه ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين امرين وهو أن يذكر
للجمع بينهما وليس تفاد التشبيه من ذكرهما مع الآلة حقيقة أو تقدير فان ذلك شأن التشبيه ولم يوجد
فيه وانما استفيد التشبيه منه بالتأمل في أصل المعنى فالتشبيه فيه لا باعتبار الصيغة والسكاكي يسميه
تشبيها نظرا لما يفهم من أصل المعنى وغيره يسميه تجريدا ولا جري في الاصطلاح ومن ثم كان الخطاف
لفظيا أيضا لاتفاق على المراد من معناه وقد تقدم تسميته نحو على لجين الماء تشبيها نظرا لما يشعر
به نسبة الاضافة ولم يجعل مما يفهم الى النظر في أصل المعنى كما في الاستعارة والتجريد به هذا تمام الكلام

على باب التشبيه الذي هو أصل مجاز الاستعارة التي هي نوع من المجاز
 ﴿ وما فرغ منه شرع في مطلق المجاز وأضاف اليه ذكر
 الحقيقة الكمال تعريفاً بها لانه وقفه
 علمها كما سمينه ان شاء
 الله تعالى

٢

﴿ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز ﴾

﴿ فهرست الجزء الثالث من شروح التلخيص ﴾

صفحة	
٢	الفصل والوصل
١١٦	تذنب
١٥٩	الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة
٢٥٦	(الفن الثاني في علم البيان)
٢٩١	التشبيه
٤٦٩	خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف

(نمت)